

## **Naukowo-badawcza eksploracja ludzkich zarodków w dyskursie bioetyczno- teologicznym wybranych Kościołów ewangelicko-reformowanych**

### **Scientific Exploration into Human Embryos in the Bioethical Discourse of Selected Evangelical Reformed Churches**

**Słowa kluczowe:** status ludzkiego zarodka, badania na ludzkich zarodkach, Kościoły ewangelicko-reformowane i bioetyka, bioetyka protestancka, bioetyka chrześcijańska, bioetyka ekumeniczna

**Keywords:** human embryo status, human embryo research, Evangelical Reformed Churches and bioethics, Protestant bioethics, Christian bioethics, ecumenical bioethics

#### **Streszczenie:**

Biotechnologia dostarczyła ludzkości potężnych instrumentów, które znacznie rozszerzyły możliwości jej ingerencji w naturę, również we wczesny rozwój zarodkowy człowieka. Nie tylko cały szereg naukowców i opinia publiczna, ale także Kościoły i wspólnoty wyznaniowe dają wyraz swemu zainteresowaniu tą problematyką. W szczególny sposób ich uwagę przykuwają tzw. zarodkowe komórki macierzyste, z którymi medycyna wiąże ogromne nadzieje na wyeliminowanie bardzo wielu trudnych do wyleczenia, a nawet nieuleczalnych chorób. Pozyskanie tych komórek wiąże się jednak z działaniami, które nieuchronnie prowadzą do obumarcia zarodka. Pojawia się zatem pytanie, czy tego rodzaju działania w stosunku do poczętego życia

---

<sup>1</sup> Ks. dr Artur Aleksiejuk jest adiunktem w Katedrze Dydaktyki i Pedagogiki Porównawczej w Wydziale Nauk Społecznych Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

są dopuszczalne. Dyskurs na ten temat jest prowadzony także przez Kościoły chrześcijańskie. Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie stanowisk wybranych Kościołów ewangelicko-reformowanych w tym względzie. W pierwszym punkcie niniejszego opracowania, które w rodzimej refleksji bioetycznej stanowi pierwszą publikację na ten temat, zostaną przedstawione doktrynalne postawy ewangelicko-reformowanego dyskursu bioetycznego wokół statusu ludzkiego zarodka. W paragrafie drugim niniejszego studium rozważania skoncentrują się na zagadnieniu dopuszczalności ingerencji w życie *conceptusa* z perspektywy głównych nurtów protestantyzmu w ujęciu kontynentalnym (europejskim) i północnoamerykańskim. W części trzeciej autor skupi się na prezentacji stanowisk wybranych Kościołów ewangelicko-reformowanych na temat dopuszczalności wykorzystywania ludzkich zarodków w celach naukowo-badawczych. Na potrzeby prezentacji zdecydowano się dokonać krótkiego przeglądu oficjalnych dokumentów trzech organizmów eklezjalnych: Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Polsce, Kościoła Protestantckiego w Holandii i Kościoła Szkocji. Stanowiska wymienionych Kościołów, w odróżnieniu od bogatej refleksji na ten temat prowadzonej od wielu lat w Kościele Ewangelickim Niemiec – EKD [niem. *Evangelische Kirche in Deutschland*], są w Polsce praktycznie nieznanne. Zamierzeniem autora niniejszej publikacji jest uzupełnienie tej luki w polskim piśmiennictwie naukowym.

**Abstract:**

Biotechnology has provided humankind with powerful instruments which have significantly increased the possibilities of its intervention in nature including in the early stages of the development of the human embryo. Not only a whole range of scientists and public opinion, but also various churches and religious communities have expressed their interest in this issue. Their attention is drawn particularly to the so-called embryonic stem cells, which the medical community hopes will eliminate diseases that are either difficult to cure or incurable. Obtaining these cells is associated with actions that lead to the loss of embryos. Therefore, the question arises if such actions are permissible in relation to conceived life. Discourse on this topic is also conducted by Christian churches. The objective of this article is to present the position of the Evangelical Reformed Church in this respect. In the first section of this article, which is the first publication of bioethical reflection on this topic, the doctrinal basis of Evangelical Reformed bioethical discourse on the status of the human embryo is presented. In the second

section of this article, the reflection concentrates on the issue of admissibility of intervention in the life of the conceptus from the perspective of the main streams of Protestantism in the Continental (European) and North American approaches. In the third part, the author focuses on presenting the position of selected Evangelical Reformed Churches about the use of human embryos for scientific research. For the purposes of this presentation, it was decided to conduct a brief review of the official documents of three ecclesiastical organisms: the Evangelical Reformed Church in Poland, the Protestant Church in the Netherlands and the Church of Scotland. The position of the churches mentioned, in contrast to the rich reflection on this issue that has been conducted in the Evangelical Church of Germany (EKD), remains unknown in Poland. The intention of author of this article is to fill in the gaps in Polish scientific literature.

## **Wprowadzenie**

Zagadnienie badań na ludzkich zarodkach należy do najtrudniejszych problemów bioetycznych. Trudność we wskazaniu konkretnych granic w prowadzeniu eksperymentów na embrionach ludzkich wynika z faktu, że spór dotyczący tego tematu ma charakter interdyscyplinarny, to znaczy, że przy analizowaniu problemu należy uwzględnić wyniki dociekań nauk empirycznych i humanistycznych, wśród których ważne miejsce zajmują nauki teologiczne.

Z perspektywy chrześcijańskiej ludzki zarodek od samego początku swojej egzystencji posiada indywidualną, osobową tożsamość i nie jest jedynie konglomeratem bezosobowych komórek, którymi można w sposób dowolny manipulować. Od momentu zapłodnienia mamy bowiem do czynienia z żywą, permanentnie rozwijającą się ludzką istotą. Domaga się ona odpowiedniego traktowania, ponieważ przynależy jej taka sama godność, szacunek oraz prawo do ochrony życia i zdrowia jak w pełni ukształtowanemu człowiekowi. Dlatego zagadnienie naukowo-badawczej eksploracji ludzkich zarodków i ich ewentualne następstwa stanowi niezwykle ważne wyzwanie zarówno dla współczesnych bioetyków, jak i teologów. Ich wnioski mają wspomóc nie tylko badaczy i lekarzy, którzy bardzo często stoją przed trudnymi decyzjami, ale także zwykłych

ludzi, w szczególności zaś małżeństwa, które rozważają uczestnictwo w programach zapłodnienia pozaustrojowego. Procedura zapłodnienia *in vitro* prowadzi bowiem do powstania wielu zarodków, z których tylko te ocenione jako pełnowartościowe zostaną implantowane do dróg rodnych kobiety. Pozostałe zaś, określane mianem nadliczbowych lub zbytecznych, są przechowywane w ciekłym azocie lub jego oparach w temperaturze od -196 do -150 °C, a ich liczba stale rośnie. Z informacji podanej przez Europejskie Towarzystwo Rozrodu Człowieka i Embriologii na świecie urodziło się już ponad 8 mln dzieci poczętych *in vitro*, zaś w ciągu roku rodzi się ich około pół miliona („ESHRE” 2018). Z powyższego wynika, że liczba wszystkich powołanych do życia zarodków może sięgać kilkudziesięciu milionów. Tylko w Polsce w bankach gamet znajduje się obecnie co najmniej kilkaset tysięcy zarodków. W obliczu ciągle rosnącej liczby zamrożonych embrionów, już dawno w wielu krajach pojawiły się propozycje wprowadzenia rozwiązań prawnych, umożliwiających ich adopcję lub przekazanie do celów naukowo-badawczych. Wiele małżeństw, zarówno przed przystąpieniem do programu *in vitro*, a nierzadko także *post factum* staje w obliczu podjęcia decyzji o przyszłości zamrożonych zarodków. Część z nich poszukuje wsparcia i rady u osób duchownych, oczekując od nich nie tylko wyrażenia subiektywnych opinii, ale także prezentacji nauki Kościoła w tym zakresie. Celem artykułu jest więc przedstawienie stanowisk wybranych Kościołów ewangelicko-reformowanych na temat dopuszczalności naukowo-badawczej eksploracji ludzkich embrionów.

### **Doktrynalne postawy reformowanego dyskursu bioetycznego na temat statusu ludzkiego zarodka**

Rozważania na temat osadzenia dyskursu bioetycznego w doktrynie wiary Kościołów ewangelicko-reformowanych warto rozpocząć od przytoczenia danych statystycznych na temat ich liczebności.

Kościół reformowane na świecie liczą około 100 mln. wiernych („About us” 2018). Karol Karski podkreśla, że określenie „Kościół reformowany” zaczęto stosować dopiero od połowy XVII wieku w odniesieniu do nieluterańskiego nurtu Reformacji i zdomowało się ono przede wszystkim na kontynencie europejskim, podczas gdy w świecie anglosaskim Kościoły tej tradycji przyjęły nazwę Kościołów prezbiteriańskich (Karski 2000, 9). Liczebność ewangelików reformowanych w skali światowej jest więc porównywalna z liczbą wiernych należących do Wspólnoty Anglikańskiej [ang. *Anglican Communion*] oraz i Kościołów luterańskich, zrzeszonych w Światowej Federacji Luterańskiej [ang. *Lutheran World Federation*]. Większość Kościołów reformowanych, a także prezbiteriańskich, kongregacyjnych, waldensów i unijnych, jest zrzeszona w Światowej Wspólnocie Kościołów Reformowanych [ang. *World Communion of Reformed Churches*], która powstała na czerwcowym zjeździe w Grand Rapids w 2010 roku z połączenia Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych [ang. *World Alliance of Reformed Churches*] i Reformowanej Rady Ekumenicznej [ang. *Reformed Ecumenical Council*] (Bruncz 2010). Do WCRC należy także Kościół Ewangelicko-Reformowany w Rzeczypospolitej Polskiej (Stahl 1973; Lipiński 2018).

W Europie największa liczba ewangelików reformowanych mieszka w Szkocji, Holandii i Szwajcarii. W Holandii luteranie i ewangelicy reformowani współtworzą jeden Kościół protestancki Niderlandów, który jest tzw. Kościołem ewangelicko-unijnym. Powstał on 1 maja 2004 roku z połączenia Holenderskiego Kościoła Reformowanego, Reformowanych Kościołów w Holandii oraz Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła w Królestwie Holandii. Trzeba zauważyć, że wiele stanowisk bioetycznych, do których będzie okazała się odwołać się w tym studium, zostało opracowanych w wyżej wymienionych Kościołach jeszcze przed ich zjednoczeniem. Na kontynencie północnoamerykańskim najważniejsze Kościoły reformowane to Kościół Prezbiteriański w USA,

Kościół Reformowany w Ameryce i Zjednoczony Kościół Chrystusa, który należy do tradycji kongregacjonalistycznej (Karski 2000, 12-13). Najliczniejszym Kościołem ewangelicko-reformowanym na świecie jest zaś Kościół indonezyjski, który zrzesza około 8 mln wiernych.

W Polsce najstarszym i największym jest Kościół Ewangelicko-Reformowany w Rzeczypospolitej Polskiej, który liczy około 3,5 tys. wiernych („Niektóre wyznania religijne w Polsce w 2017 r.” 2018, 114). Zasady ustroju wewnętrznego Kościoła reguluje obowiązujące od dnia 12 maja 2019 roku „Prawo wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej” („Prawo wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej – obowiązujące od 12 maja 2019 roku” 2019), a relacje z państwem polskim „Ustawa z dnia 13 maja 1994 roku o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej” („Ustawa z dnia 13 maja 1994 roku o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej” 1994). W Polsce działają też inne wspólnoty reformowane, wśród których można wymienić zrzeszające kilka parafii Wspólnoty Ewangelicznych Kościołów Reformowanych („Wspólnota Ewangelicznych Kościołów Reformowanych”) i Kościół Dobrego Pasterza („Kościół Dobrego Pasterza”).

Dyskurs bioetyczny w ewangelickich Kościołach reformowanych ma już swoją historię. Podobnie jak w innych Kościołach chrześcijańskich na dobre rozpoczął się on pod koniec lat 70. XX wieku, gdy świat obiegła wiadomość o narodzinach Louise Brown, pierwszego „dziecka z probówki” (Steptoe, Edwards 1978). Już na początku lat 80., zauważa biskup Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce Marcin Hintz, w Kościołach ewangelickich powstało szereg autorskich opracowań na tematy bioetyczne (Hintz 2007, 268), przede wszystkim w Niemczech i Stanach Zjednoczonych. Apogeum intensywności dyskursu bioetycznego w Kościołach chrześcijańskich przypada jednak na drugą połowę lat 90. XX wieku i pierwszą dekadę XXI stulecia. Bez wątpienia intensywność debat, które mają miejsce obecnie, nie przypomina tej

z przełomu drugiego i trzeciego milenium. Można odnieść wrażenie, że po śmierci papieża Jana Pawła II, który był jego niestrudzonym moderatorem i prawdziwą siłą napędową, zwłaszcza w Kościele rzymskokatolickim, uległ pewnej stagnacji. Jest to poniekąd zrozumiałe, gdyż teologiczno-antropologiczne koordynaty oceny etyczno-moralnej najważniejszych kasusów bioetycznych zostały już dokonane i nie ulegają istotnym zmianom. W obliczu nowych odkryć naukowych oraz zmieniających się zachowań oraz preferencji społecznych wydają się podlegać jedynie nowym artykulacjom (Hintz 2018, 26). Trudno także ocenić na ile fakty pochodzące z nauk przyrodniczych i nauk społecznych wpłyną na refleksję bioetyczną prowadzoną z pozycji chrześcijańskich w przyszłości. Nietrudno bowiem zauważyć, że dochodzi do ich coraz ostrzejszej konfrontacji z naukami teologicznymi. Jednym z takich obszarów konfrontacji jest problematyka badań na ludzkich zarodkach. Spróbujmy przeanalizować, jak do tej kwestii odnosi się teologia Kościoła ewangelicko-reformowanego.

„Tradycja reformowana jest biblijnym, ewangelickim, doktrynalnym etosem” (*Nairobi. Vereinigende Generalversammlung des Reformierten Weltbundes und des Internationalen Kongregationalistischen Rats* 1971, 45; Karski 2000, 13). Etyka ewangelicka, w jej ujęciu reformowanym, jest więc głęboko osadzona w teologii. Ks. Roman Lipiński pisze:

Teologia działa jako instrument reformatorski, gdy służy Kościołowi Po-wszechnemu w zwalczaniu pokusy uprawiania teologii naturalnej (Bóg może być poznany ze stworzenia), albo teologii nomicznej (prawo Boże jako instrument pośredniczący w zbawieniu). W ten sposób teologia zachęca do odwrócenia się od ogólnej religijności i moralności, a zwrócenia się ku konkretnemu Bogu w Chrystusie: a więc do odwrócenia się od religijnego światopoglądu ku wierze w Boga i od kościelnego legalizmu ku Ewangelii jako jednemu z wyrazów woli Boga (Lipiński 2018).

Z powyższego wynika, że poszukiwanie rozstrzygnięć dylematów bioetycznych powinno rozpocząć się na płaszczyźnie doktrynalnej. W tradycji reformowanej teologia, w ścisłym tego słowa znaczeniu,

ma bowiem pierwszeństwo przed etyką, a normy i zasady moralne powinny wynikać z założeń teologicznych i być z nimi zgodne. James M. Gustafson wyróżnia kilka poziomów oddziaływania teologii na sferę etyki w doktrynie Kościoła reformowanego. Po pierwsze postępowanie człowieka powinno być wyrazem wdzięczności Opatrzności Bożej, która jest „wszechmocną i wszechobecną potęgą Boga, dzięki której zachowuje On niebo, ziemię i wszelkie stworzenie [...]”. Żadna rzecz nie jest dziełem przypadku, lecz pochodzi z Jego ojcowskiej dłoni” („Katechizm Heidelberski z 1563 roku” 1999, 69 {cz. II, pyt. 28}). Dlatego wiedza o stworzeniu i Opatrzności powinna służyć temu, aby ludzie, „zachowując cierpliwość [...] zawsze ufali, że [...] Bóg pozostaje wiernym i dobrym Ojcem, że żadne stworzenie nie zdoła odłączyć ich od Jego miłości, bo On trzyma wszystko w swoim ręku i bez Jego woli nie jest ono w stanie działać, ani nawet się poruszyć” („Katechizm Heidelberski z 1563 roku” 1999, 69 {cz. II, pyt. 29}). Po drugie, perspektywa teologiczna zawsze jest punktem wyjścia, ponieważ „ci, którzy są jedno z Chrystusem, będąc rzeczywiście powołani i odrodzeni, otrzymują od Boga nowe serce i nowego ducha” („Konfesja Westminsterka z 1646 roku” 1999, 107 {art. 13.I}). Dlatego w inny, pełniejszy sposób patrzą na świat i dokonują dzieł, które z ludzkiej perspektywy często mogą wydawać się niezrozumiałe. Z perspektywy Boskiej Opatrzności służą jednak chwale Bożej i zbawieniu człowieka. Są zatem wyrazem dążenia do prawdy i autentycznego, nie zaś pozornego dobra. Reguły moralne powinny mieć zatem fundament *stricte* teologiczny (Gustafson 1975).

Z powyższego wynika, że znaczenie wartościom i normom moralnym nadaje interpretacja teologiczna. Dylematy moralne, przed którymi staje człowiek, powinny kierować go ku Bogu – jedynemu Źródłu rozstrzygnięć, a ściślej rzecz biorąc ku Jego objawionemu Słowu, którym jest Pismo Święte. Pojawiające się problemy są więc okazją, szansą powrotu człowieka do Boga. Właśnie taki był sens Reformacji, w której chodziło, jak stwierdza ks. Lipiński, o „odzyskanie zagubionych intencji i wartości nowotestamentowego orędzia, chodziło o powrót do znajomości dzieła



i osoby Jezusa Chrystusa, chodziło o przywrócenie autorytetu Biblii, jako – rozstrzygającego ludzkie spory – Słowa Bożego. [...] [Dlatego] teologia jest elementem reformatorskiego działania w Kościele po dziś dzień. [...] To co było tak ważne w czasie reformacyjnych sporów, co miało uzdrowić życie Kościoła, to samo jest ważne i dzisiaj” (Lipiński, 2018). Poszukując rozstrzygnięć dylematów etycznych ewangelicy teolodzy reformowani wskazują zatem na trzy fundamentalne pryncypia doktrynalne, będące żywym dziedzictwem Reformacji XVI wieku:

- *Sola Gratia*, czyli „tylko przez łaskę”, która oznacza, że człowiek może dostąpić zbawienia jedynie dzięki łasce Boga. Własnymi siłami nie jest w stanie osiągnąć zbawienia, ponieważ ludzka natura została skażona przez grzech. (Lipiński 2018, 4.1, I; „Katechizm Heidelberski z 1563 roku” 1999, 65 {cz. I, pyt. 7-9}; 76 {cz. II, pyt. 63}; 77-78 {cz. II, pyt. 70}; 81 {cz. II, pyt. 81}; „Konfesja Westminsterska z 1646 roku” 1999, 100 {art. 6.II-III.V}; 104 {art. 9.III-IV}; 105-106 {art. 11.I-III}; 107 {art. 12}; 107 {art. 13.III}; 108 {art. 14.I-II}; 110 {art. 16.V.VII}; 111-112 {art. 18.II});
- *Sola Fide*, czyli „tylko przez wiarę”, która oznacza, że zbawienie człowieka dokonuje się „jedynie przez wiarę w Jezusa Chrystusa (Mesjasza i Zbawiciela, który oddał życie na krzyżu, jako okup za grzechy ludzi” (Lipiński 2018, 4.1, II; „Katechizm Heidelberski z 1563 roku” 1999, 66-68 {cz. II, pyt. 12-21}; 70 {cz. II, pyt. 31-32}; 71-72 {cz. II, pyt. 36-40}; 72 {cz. II, pyt. 43-45}; 75 {cz. II, pyt. 56}; 75-76 {cz. II, pyt. 59-62}; 77 {cz. II, pyt. 66-67}; 78 {cz. II, pyt. 72}; „Konfesja Westminsterska z 1646 roku” 1999, 102-104 {art. 8.I.V.VIII}; 107 {art. 13.I-III}; 108 {art. 14.I-II});
- *Sola Scriptura*, czyli „tylko Pismo Święte”, która oznacza, że „jedynie przez Pismo Święte można otrzymać wiarygodną wieść o miłości Boga i Jego łasce, okazanej nam w Synu Bożym, a także o Bożym Prawie [...]. Jest ono więc jedynym źródłem wiary i normą życia. Inaczej mówiąc, to Pismo Święte podaje nam probierz, abyśmy wiedzieli, o jaką łaskę i o jaką wiarę chodzi,

bo nie o każdą łaskę i nie o każdą wiarę mamy zabiegać” (Lipiński 2018, 4.1, III; „Konfesja Westminsterska z 1646 roku” 1999, 93-95 {art. 1.I-X}; 109 {art. 16.I-II});

Powyższą triadę uzupełniają jeszcze dwie bezpośrednio wpływające z nich normy:

- *Soli Deo Gloria*, czyli „tylko Bogu chwała”, która oznacza, że cześć religijna należy się tylko Bogu w Trójcy Osób i ludzie są zobowiązani wspólnie poznawać wolę Boga, publicznie składać świadectwo swej wiary” (Lipiński 2018, 4.1, IV; „Katechizm Heidelberski z 1563 roku” 1999, {cz. III, pyt. 86}; {cz. III, pyt. 94-103}; {cz. III, pyt. 122}; „Konfesja Westminsterska z 1646 roku” 1999, 109 {art. 16.II}; 116-117 {art. 21.I-III});
- *Ecclesia reformata et semper reformanda Verbi Divini*, czyli „Kościół reformowany i stale reformujący się według Słowa Bożego”, która oznacza, że Kościół powinien stale się reformować, ponieważ „funkcjonuje na tym świecie doczesnym, gdzie wszystko kosztuje, wiednie i przemija. [...] Każde kolejne pokolenie powinno – z modlitwą o dary Ducha – prosić Boga, aby uzdolnił swoich wybranych do wyrażenia prawd wiary we współczesnym temu pokoleniu języku, a wszelkie rozstrzygnięcia muszą być formułowane tylko i wyłącznie w oparciu o lekturę Pisma Świętego, czyli w oparciu o poznane Słowo Boże” (Lipiński 2018, 4.1, V; „Katechizm Heidelberski z 1563 roku” 1999, 91 {cz. III, pyt. 123}; „Konfesja Westminsterska z 1646 roku” 1999, 97 {art. 3.V-VI}; 98-99 {art. 5.II. IV}; 104-105 {art. 10.I}).

Wymienione pryncypia stanowią niewątpliwie konieczny doktrynalny fundament etyki reformowanych ewangelików. W odniesieniu do formułowania rozstrzygnięć bioetycznych ich zastosowanie może jednak stwarzać problemy. Wprawdzie, jak słusznie zauważa Marcin Hintz, „teologia ewangelicka, także na gruncie bioetyki, chce pozostać wierna zasadzie *Sola Scriptura*, zasadniczym problemem jest jednak kwestia nieobecności większości zagadnień bioetycznych na kartach

Biblii. [...] W związku z tym jedyną możliwą metodą odniesienia do Biblii jest przyjęcie zawodnej metody analogii” (Hintz 2006, 63). U reformowanych ortodoksów takie podejście może budzić wątpliwości, bowiem „tylko te uczynki, które Bóg przykazał w swoim świętym Słowie, mogą być uznane za dobre” („Konfesja Westminsterska z 1646 roku” 1999, 109 {art. 16.I}). Przywiązanie wagi do uczynków stanowi ważny element etyki Jana Kalwina (Benedyktowicz 1993, 42), który wprawdzie, jak zaznacza Marcin Hintz, „nie był teoretykiem etyki, nie poświęcił jej żadnego odrębnego pisma czy traktatu” (Hintz 2009a, 24), to jednak wątki etyczne podkreślające znaczenie uczynków, są silnie obecne w jego myśli teologicznej zawartej w monumentalnym dziele *Institutio religionis christianæ* (Calvin 2008).

Bez wątpienia refleksja etyczna Jana Kalwina ma charakter wybitnie teocentryczny. Stanisław Piwko stwierdza:

Dominacja boskiego pierwiastka w religijności kalwińskiej znajduje swoje odzwierciedlenie w podkreślanych przezeń dwóch wymiarów Bożej wszechmocy: Boskiej Opatrzności i przedwiecznej predestynacji. Zarówno kalwiński providencjalizm, jak i predestynacjonizm mają złożone odniesienia do sfery etycznej. Ten pierwszy dotyczy bezwzględnego uwarunkowania wszelkich zdarzeń zachodzących w świecie (a więc i ludzkich uczynków) przez niczym nie skrzepowaną wszechmoc Boga. Drugi – odnosi się do tajemnicy przedwiecznego aktu wybrania przez Boga jednych ludzi do zbawienia, bez względu na ich moralne dokonania (Piwko 1989).

W tradycji reformowanej, podkreśla James M. Gustafson, teologia ma zawsze pierwszeństwo przed etyką (Gustafson 1975). Nie oznacza to, zaznacza, że normy i zasady moralne muszą wynikać bezpośrednio z założeń teologicznych, aczkolwiek powinny być z nimi absolutnie zgodne. Po pierwsze, postępowanie człowieka powinno być wyrazem wdzięczności dla Opatrzności Bożej, bowiem Bóg zachowuje „niebo, ziemię i wszelkie stworzenie, prowadząc je jak gdyby za rękę. [...] Nic nie jest dziełem przypadku, lecz pochodzi z Jego ojcowskiej dłoni. [...] On trzyma wszystko w swoim ręku i bez Jego woli nie jest ono

[tj. stworzenie – przyp. A.A.] w stanie działać ani nawet się poruszyć” („Katechizm Heidelberski z 1563 roku” 1999, 69 {cz. II, pyt. 27-28}). Po drugie, człowiek powinien zawsze dążyć do prawdy i dobra. Istotny jest tutaj nie tyle wymiar epistemologiczny, lecz ontologiczny i aksjologiczny, w którym to Bóg jest pełnią prawdy i dobra. Taka perspektywa ma istotny wpływ na interpretację świata i kształt norm moralnych, gdyż, jak zaznacza sam Kalwin w *Institutio religionis christianæ*, „nie należymy do siebie, lecz do Boga” (Calvin 2008, 376 {III 7, 1}) i jesteśmy przed Nim odpowiedzialni za nasze postępowanie. „Jesteśmy szafarzami wszystkiego, co Bóg nam powierzył, byśmy mogli pomagać bliźnim, a z naszego szafarstwa odpowiadamy przed Bogiem. [...] Miarą szafarstwa jest zaś zasada miłości” (Calvin 2008, 379 {III 7, 5}).

Powyższe pryncypia mają istotne znaczenie dla oceny rezultatów postępu w biomedycynie jako zaplanowanych przez Boga i wkomponowanych w Boży plan zbawienia. Ów bieg zdarzeń jest dla człowieka nieprzenikniony, zarówno pod względem zasad, jak i realizowanych celów. Człowiekowi pozostaje więc poddać się zwierzchnictwu Boga, korzystając z przyrodzonego człowiekowi daru rozumu i technicznych możliwości realizacji. Niektórzy z reformowanych teologów uważają, że człowiek jest powołany do odegrania roli partnera Boga w stworzeniu, o ile będzie działał zgodnie z wolą Bożą (Peterson 2001, 80-89; Verhey 1997, 72). Postęp technologiczny w biomedycynie jest ważną częścią ludzkiej działalności i stanowi część Bożego planu (Boomsma 2005, 40), bowiem nic nie dzieje się bez Bożego przyzwolenia (Wolters 1985, 10-11). Jeśli więc czyni ludzi nauki „wypływają z prawdziwej wiary i wykonywane są zgodnie z Prawem Bożym i na Bożą chwałę” („Katechizm Heidelberski z 1563 roku” 1999, 84 {cz. III, pyt. 91}), są uznawane za dobre. W „Konfesji Westminsterskiej” zaś czytamy:

Wierzący są przyjęci przez Boga w Chrystusie, ich uczynki również są przyjęte jako dokonane w Chrystusie. Nie dlatego jednak, że są one bez zarzutu i nienagane w oczach Bożych, lecz dlatego, że Bogu, który patrzy na nie przez swojego Syna, podoba się szczerłość, choćby nawet

towarzyszyło jej wiele słabości i niedoskonałości”. (Konfesja Westminsterka... 1999, 110 {art. 16.VI}).

Człowiek, jako wykonawca woli Bożej, ponosi pełną odpowiedzialność za jej realizację (Monsma 1986, 55-57). Jednym z głównych zadań człowieka jest aktywność na rzecz uobecniania dobra i walka ze złem, które niszczy harmonijną więź między Bogiem i światem oraz osłabia przymierze między Bogiem i człowiekiem. Tym złem jest grzech, a jego konsekwencjami choroba, cierpienie i śmierć. Walka z grzechem obejmuje także zwalczanie jego konsekwencji poprzez zmniejszanie zakresu ich zgubnego wpływu. Dokonuje się to poprzez uobecnianie wydarzenia odkupienia Jezusa Chrystusa. Nowe terapie, które skuteczniej leczą choroby i przedłużają ludzkie życie, sprzyjają temu, aby człowiek mógł cieszyć się Bożym dziełem stworzenia i wysławiać Stwórcę. Dlatego zasługują na poparcie. Przy ich stosowaniu należy jednak zachować ostrożność, bowiem nie można ulec złudzeniu, iż rozwój medycyny stanowi wystarczające remedium na wszystkie problemy człowieka (Monsma 1986, 49-51).

Z powyższego wynika, że etyka reformowanych ewangelików to etyka służby, posłuszeństwa i odpowiedzialności wobec Boga. Interesującą analizę powołania człowieka w dobie wszechobecnego postępu naukowo-technicznego przeprowadził wspomniany już James M. Gustafson. W swojej książce *A Sense of the Divine*, wyraźnie nawiązując do *Sensus Divinitatis* Jana Kalwina, wyróżnił on cztery typy aktywności człowieka wobec świata: władcze, pietystyczne, opiekuńcze i uczestniczące. Zdaniem Gustafsona relację władczą należy odrzucić, ponieważ powołaniem człowieka nie jest „wejście w rolę Boga”. Należy także zrezygnować z pietyzmu, gdyż grozi to idolatrią, ubóstwieniem natury. Opierając się na współczesnych teoriach naukowych teolog powątpiewa także w słuszność służebnej relacji człowieka do stworzenia jako koncepcji nie znajdującą odzwierciedlenia w Biblii. Odrzucając powyższe możliwości Gustafson opowiada się za koncepcją uczestnictwa, które opierając się na doświadczeniu bezpośrednim jest najlepszym sposobem zdobywania

wiedzy o świecie i człowieku. Wiedza zaś jest koniecznym warunkiem i motorem postępu (Gustafson 1994). Ciekawy pogląd na sens postępu jako rzeczywistości chcianej przez Boga wyraża Alistair E. McGrath. Zauważa on, że nawet sam Kalwin przecierał wśród chrześcijan szlaki akceptacji osiągnięć postępu naukowego twierdząc, że Biblia nie jest traktatem naukowym, ale właśnie Bożym Objawieniem, które jest stale aktualne. Jest ona „teatrem Bożej chwały”, w którym człowiek-widz może zrozumieć Boga, świat i samego siebie. McGrath zakłada, że Kalwin zapewne potwierdziłby tezę, że wiedza naukowa ma wartość i znaczenie sama w sobie. Twierdzi nawet, co znajduje potwierdzenie w stanowiskach wielu liberalnych wspólnot reformowanych, że wiedza i nowe odkrycia naukowa mogą nawet doprowadzić do zmiany tradycyjnych osądów moralnych (McGrath 1991, 253).

Otwartość środowisk ewangelików reformowanych na osiągnięcia postępu w biomedycynie i uczestnictwo w szeroko pojętym dyskursie bioetycznym wynika także z zastosowania zasady *Ecclesia reformata semper reformanda*, oznaczającej, że Kościół nieustannie odczuwa potrzebę zmian (Sell 2009, 182). Teolog prezbiteriański Shirley C. Guthrie Jr. omawiając doktrynę Kościoła reformowanego podkreślał, że protestantyzm jest „zawsze niedokończonym projektem”, próbą odczytywania Biblii i orędzia Jezusa Chrystusa w każdym pokoleniu na nowo, w nowym kontekście, w konfrontacji z nowymi wyzwaniami. Realizuje się to poprzez reinterpretację zastanych sposobów odniesień i poszukiwanie nowych artykulacji prawd objawionych. Dlatego, zauważa, wskazania minionych pokoleń, w świetle nowych wyzwań mogą okazać się błędne, a nawet złe (Guthrie 1994). Takie podejście ma fundamentalne znaczenie dla refleksji antropologiczno-teologicznej i etycznej, a więc także bioetycznej. W wielu kwestiach umożliwia bowiem osiągnięcie konsensusu lub, co najmniej, zachowanie postawy gotowości do dyskusji, która bynajmniej nie oznacza rezygnacji z własnego punktu widzenia. Stanowiska bioetyczne opracowane przez ewangeliczne gremia kościelne traktowane są zatem jako rekomendacje

i głos w danej sprawie, nie zaś bezwzględnie obowiązujący wiernych zbiór wytycznych (Aleksiejuk 2018, 581). Narzucanie czegokolwiek, co wyraźnie podkreślają zarówno luterkańscy, jak i ewangeliccy teolodzy i etycy, byłoby sprzeczne z ewangelicką wrażliwością na wolność dociekań. „Teologia ewangelicka – zaznacza Marcin Hintz – chce być dzisiaj poważnym uczestnikiem debaty społecznej, także na gruncie bioetyki, musi wsłuchiwać się w «sytuację» i być gotowa słuchać, a następnie dawać odpowiedzi, będąc wciąż świadoma, z jak delikatna materia, z jak różną od nowotestamentowych wyobrażeń o świecie się spotyka” (Hintz 2007, 66).

Rzeczywiście, niemal wszystkie oficjalne stanowiska Kościołów reformowanych, zarówno w Europie, jak i w Ameryce, prezentują pozytywne nastawienie do postępu w biomedycynie. Wypowiedzi wielu reformowanych teologów, m.in. Theo A. Boera (Boer 2004), Egbert Schroten (Schroten 1988), Viggo Mortensena (Mortensen 1995), Emmy Jacobs i wspomnianego wyżej Jamesa M Gustafsona są zgodne co do tego, że dążenie do pozyskania wiedzy o świecie i człowieku jest jednocześnie sławieniem Boga-Stwórcy. Poznawcza ingerencja w naturę ma jednak swoje granice, które są wyznaczone przez szacunek wobec świętości życia istoty ludzkiej stworzonej na obraz i podobieństwo Boże. Dlatego należy być bardzo ostrożnym w zastosowaniu osiągnięć myśli naukowo-technicznej, szczególnie zaś tej, która umożliwia głęboką i nieodwracalną ingerencję w jej życie na poziomie molekularnym i genetycznym. W raporcie przygotowanym przez Kościelno-Społeczną Radę Kościoła Szkocji [ang. *Church and Society Council Church of Scotland*] z 2006 r. wprawdzie stwierdzono, że „dialog pomiędzy naukami biologicznymi i teologią ma istotne znaczenie” i „wielu chrześcijan jest bardzo zaangażowanych w przywracanie zdrowia, opiekę medyczną i badania naukowe; wielu zostało pionierami w tych dziedzinach medycyny”, to jednak „naukowy sposób dociekania prawdy o istnieniu człowieka nie jest jedynym, którym człowiek dysponuje. Konieczne jest zatem poszukiwanie mądrości Bożej za pośrednictwem Ducha Świętego

w celu zrozumienia, jak i gdzie można działać oraz kiedy się zatrzymać, aby okazać posłuszeństwo Bogu, szacunek dla stworzenia i troskę w stosunku do innych, zwłaszcza tych, którzy są bezradni, oraz uznać swoją grzeszność” („Summary Report on Embryo Research, Human Stem Cells and Cloned Embryos” 2006, §8). W szczególności dotyczy to badań na ludzkich zarodkach, zarodkowych komórkach macierzystych i technik klonowania. Według autorów raportu dopuszczalność ingerencji w strukturę ludzkiego zarodka wymaga precyzyjnego dookreślenia jego statusu ontologicznego i moralnego. Kluczem do tego jest znalezienie odpowiedzi na dwa podstawowe pytania: kiedy zaczyna się osobowe ludzkie życie i czy zarodek *ex utero*, np. powołany do życia metodą zapłodnienia pozaustrojowego, posiada już tożsamość osobową, czy tylko tożsamość genetyczną, a więc czy jest już ludzką osobą, czy tylko potencjalnym ludzkim istnieniem, zapłodnioną komórką jajową, zygotą, preembrionem? Wśród teologów ewangelickich, zarówno luterkańskich, jak i reformowanych, zdania w tej kwestii są podzielone. Warto poświęcić temu zagadnieniu trochę miejsca zanim przejdziemy do prezentacji stanowisk wybranych Kościołów reformowanych na temat badań na ludzkich embrionach.

Dyskusja na temat ontologicznego i moralnego statusu ludzkiego zarodka nabiera szczególnego znaczenia w kontekście problemu dopuszczalności ingerencji biomedycznych w celach naukowo-badawczych i wykorzystywania ich jako surowca biologicznego (Heiene 2008; Bobbert 2008, Aleksiejuk 2016). Znakomita większość przedstawicieli ewangelicko-reformowanej myśli teologiczno-etycznej stoi na stanowisku, że ludzkie życie jest darem Bożym, chronionym w szczególny sposób przez przykazanie Dekalogu „Nie zabijaj!” (Wj 20,13; Pwt 5,17). Bóg jest miłością (1 J 4,8.16). Jego miłość jest wszechogarniająca i zaangażowana we wszystko, w szczególności zaś w udzielanie daru życia. Uznając, że życie jest aktem stwórczej mocy Boga, zaś On jego Stworzycielem i Dawcą, trzeba także przyjąć, że wydarzenie zapłodnienia jest początkiem ludzkiego życia. Niektórzy udzielający się w dyskursie



bioetycznym ewangelicy teologowie zaznaczają jednak, że zapłodnienie jest procesem biologicznym, a ludzki byt osobowy konstytuuje *de facto* wydarzenie animacji, czyli obdarzenie *conceptusa* duszą przez Boga. To wydarzenie stanowi zaś ciągle wielką niewiadomą i próby utożsamienia go z procesem połączenia męskiej i żeńskiej komórek rodzi poważne trudności. Zapłodnienie jest bowiem procesem, zaś animacja aktem momentalnym, dokonywanym przez Boga w jednej chwili (Boomsma 2005, 42). Analiza tekstów biblijnych (np. Jr 1,5; Ps 139,13-16; Hi 31,15; Iz 49,1nn; Łk 1,41.44) także nie daje podstaw do określenia, kiedy następuje animacja i ludzkie życie staje się osobowe (Bouma at al. 1989, 36-37; Peterson 1989, 114-116; Sullivan 2005, 12-14; Boomsma 2005, 42-43). Z kolei zwolennicy tzw. animacji równoczesnej podkreślają, że skoro Biblia milczy na ten temat, to znaczy, że status osobowy przysługuje człowiekowi od początku, czyli od zapłodnienia. Dlatego, zarówno w judaizmie, jak i chrześcijaństwie, można spotkać zróżnicowane opinie na ten temat (Kenny 2008, 167-170; Aleksiejuk 2019; Aleksiejuk 2018; Aleksiejuk 2013; Aleksiejuk 2012; Aleksiejuk 2011).

Teologowie, którzy uznają status osobowy zarodka za problematyczny, wskazują na wspomniany wyżej brak dokładnego określenia momentu jego animacji (Boomsma 2005, 41; Teo, Calbreath 2006, 180). Powołują się także na słowa Jana Kalwina z „Komentarza do Księgi Wyjścia”, w którym genewski reformator stwierdził:

Nienarodzony, zamknięty w łonie swojej matki, jest bytem ludzkim i jest bestialską zbrodnią przerwanie jego życia, zanim jeszcze zdołało się ono rozwinąć. Jak jest czymś okrutnym zabicie człowieka w jego własnym domu niż poza nim [...] to czyż nie jest czymś jeszcze bardziej odrażającym zabicie człowieka w łonie matki, zanim zdoła ono jeszcze zobaczyć światło dzienne (Terlikowski 2005, 83).

Dlatego skłonni są co najwyżej przyznać mu stopniowaną ochronę, która wzrastałaby w miarę jego rozwoju. Powodem wielu niejasności jest także stosowane w tym kontekście pojęcie potencjalności (Følesdal 2008, 139-144; Baune 2008, 153-154). Określając zarodek mianem

„potencjalnego człowieka” lub „potencjalnej ludzkiej osoby” dają oni do zrozumienia, że nie jest on jeszcze „osobą aktualną”, człowiekiem, który miałby podlegać tej samej ochronie, co wszyscy inni ludzie. W odróżnieniu od nich, przeciwnicy tego sposobu argumentacji wskazują na jej istotny mankament, którym jest brak dookreślenia pojęcia „potencjalność”. Jeśli bowiem, zaznaczają, jest to tzw. potencjalność teoretyczna, to w odniesieniu do zarodka taki fakt nie zachodzi. Potencjalność teoretyczna zakłada bowiem tylko prawdopodobieństwo zaistnienia jakiegoś wydarzenia. W tym sensie potencjalnym człowiekiem jest np. komórka jajowa. Do zaktualizowania tej potencjalności konieczny jest decydujący impuls zewnętrzny, jakim jest zapłodnienie, co w odniesieniu do zarodka nie zachodzi, ponieważ jakościowa zamiana już się dokonała. Embrion, niezależnie w jaki sposób powstał, znajduje się już w fazie realizacji swojej potencjalności, czyli jest potencjalnym płodem, potencjalnym niemowlęciem, dzieckiem i dorosłym, lecz w żadnym wypadku potencjalnym człowiekiem lub potencjalną osobą. Do pełnej realizacji swojej potencjalności potrzebuje tylko odpowiednich warunków, nie zaś decydującego impulsu z zewnątrz. Z takich założeń zdaje się wychodzić norweski protestancki teolog i etyk Lars Østnor, który zaznacza, że większość Kościołów ewangelickich podziela pogląd, że życie zarodka jest czymś więcej niż tylko teoretycznie potencjalne i od pierwszej chwili swojego rozwoju embrion stanowi jedność funkcjonalną, wyposażoną w swoje własne mechanizmy regulujące. Dlatego może być określony mianem indywiduum (Østnor 2008, 206. 211-215). Fakt ten podkreśla także Robert A. Boomsma (Boomsma 2005, 42). Jeżeli zatem rozwój embrionalny człowieka jest procesem ciągłym, to nie ma wystarczających podstaw, aby odmówić zarodkowi tej samej godności i tych samych praw podstawowych, jakimi dysponuje każda istota ludzka. Ponadto, prawa człowieka nie są prawami przypisanymi, lecz prawami przyrodzonymi, zaś człowieczeństwo nie jest przymiotem, który należałoby dopiero nadać (lub odebrać) istotom ludzkim, ale wynika z samego faktu ich biologicznego istnienia (Baune et al.

2008, 10-13; Teo, Calbreath 2006, 181). „Żadne ludzkie życie – twierdzi John H. Leith – nie jest prostym rezultatem działania mechanizmów biologicznych, [lecz] [...] źródłem istnienia każdego człowieka jest wola Boża” (Leith 1981, 104; Teo, Calbreath 2006, 182). „Uważamy, – piszą Adrian Teo i Donald Calbreath – że życie ludzkiego zarodka to życie człowieka i posiada należną mu pełną wartość i przywileje. Częściowe lub potencjalne osoby po prostu nie istnieją” (Teo, Calbreath 2006, 182). W innym zaś miejscu zaznaczają: „Zgadzamy się, że na podstawie genetycznej niepowtarzalności nie można w sposób całościowy zdefiniować osoby, tym niemniej genetyczna konstytucja organizmu w wystarczający sposób ku takiemu wnioskowi właśnie prowadzi” (Teo, Calbreath 2006, 182). Dlatego, stwierdza wybitny szwajcarski teolog reformowany Karl Barth, życia człowieka w fazie prenatalnej należy traktować z szacunkiem, gdyż „jest [ono] życiem człowieka, który nie jest przedmiotem lub częścią organizmu matki” (Barth 1961, 415). W innym zaś miejscu pisze: „Człowiek jest duszą mającą władzę nad swoim ciałem” (Barth 1961, 425). Z jego wypowiedzi wynika, że gdyby ciało zarodka nie było ożywione ludzką duszą, wówczas nie przybrało by ludzkiego kształtu. Gdyby zaś dusza w ogóle nie zamieszkałaby w ciele zarodka lub go opuściła, to nie mógłby on dalej żyć i rozwijać się. W kontekście myśli Bartha warto nawiązać w tym miejscu do rozważań Tertuliana (ok. 155-220), który w traktacie „O duszy”, pochodzącym z ok. 210 roku, pisał:

W jakież jednak sposób następuje poczęcie istoty żywej? Czy równocześnie powstaje substancja jej ciała i substancja jej duszy, czy też jedna wcześniej, a druga później? Według nas obie substancje zostają równocześnie poczęte, utworzone i ukształtowane, tak samo jak później obie zostają wydawane na świat: nie ma żadnej kolejności ich poczęcia. [...] Wnioskujemy w tym przypadku po prostu z końca o początku. Jeśli śmierć pojmujemy jako odłączenie duszy od ciała, to i przeciwieństwo śmierci, czyli życie, musimy chyba nie inaczej pojmować, jak tylko połączenie duszy z ciałem. Skoro zaś przy śmierci rozłączenie obu substancji następuje równocześnie, zatem i przy ożywianiu połączenie ich musi

się dokonywać według tej samej zasady: to jest równocześnie. Właśnie dlatego życie każdej istoty żywej zwykliśmy liczyć od momentu jej poczęcia, ponieważ od tego momentu przyznajemy jej duszę; odkąd bowiem istnieje dusza, odtąd i życie. Rozłączenie powodujące śmierć następuje tak samo, jak połączenie dające życie (Tertulian 1969. 389-390).

W „Apologetyku” Tertulian zaś stwierdził: „Człowiekiem jest ten, który ma być człowiekiem: przecież także każdy owoc jest już w nasieniu” (Tertulian 1947, 42). Używając zaś współczesnego języka biologii można skonstatować, że z ludzkich komórek rozrodczych nie może powstać nic innego, jak tylko istota ludzka, a zygota – jedyna i niepowtarzalna indywidualność genetyczna jest dzieckiem w zarodkowej fazie życia.

### **Zarys stanowisk głównych nurtów protestantyzmu wobec ingerencji w życie *conceptusa***

W kontekście prowadzonych rozważań pojawia się jednak pytanie, na ile współczesna ewangelicko-reformowana refleksja bioetyczna na temat statusu życia poczętego jest zgodna z etycznymi poglądami Reformatorów XVI wieku, w szczególności zaś Jana Kalwina. Miarodajną w tej kwestii może być opinia Marcina Hintza, który stwierdził, że etyka protestancka „powstawała na przestrzeni wieków i jest wytworem nie tylko teologów, ale także dyskursu z filozofią, jak i uwarunkowań społecznych” (Hintz 1997, 17). Bez Kalwina, parafrazując stwierdzenie biskupa Hintza o Lutrze jako etyku, etyki reformowanej nie sposób sobie wyobrazić, chociaż „ze względu na zmieniający się kontekst historyczny i w miarę, jak Kościoły reformowane rozprzestrzeniały się po całym świecie, z czasem kalwiniści rozwinęli niektóre z aspektów nauki Jana Kalwina, zarzucili inne, a zreinterpretowali kolejne” (Sell 2009, 183).

Rzeczywiście, jeśli wziąć pod uwagę stanowiska Kościołów reformowanych, które odwołują się do dziedzictwa Reformacji XVI wieku, można dostrzec ich wyraźny sprzeciw wobec aborcji, klonowania i manipulacji genetycznych, ale także wobec wszelkich działań, które pociągają

za sobą śmierć zarodków. Do grona tych organizmów kościelnych można zaliczyć Kościoły w Europie, m.in. niemieckie Kościoły protestanckie, czyli tzw. ewangelicko-unijne, wchodzące w skład Kościoła Ewangelickiego w Niemczech [niem. *Evangelische Kirche in Deutschland*], a także Kościół ewangelicko-reformowany w Polsce. Stanowisko EKD zostało w wyczerpujący sposób przedstawione w dokumencie wspólnym EKD i Konferencji Episkopatu Kościoła rzymskokatolickiego Niemiec [niem. *Deutschen Bischofskonferenz*] pt. „Bóg jest przyjacielem życia [niem. *Gott ist ein Freund des Lebens*]” z 1989 (*Gott ist ein Freund des Lebens* 1989). Jak zaznacza Marcin Hintz, „podstawy nakreślone w tym dziele można przyjąć za bazę niemal całej późniejszej refleksji bioetycznej kontynentalnego protestantyzmu. Studium stanowiło także punkt wyjścia dla wszystkich późniejszych niemieckich ewangelicko-katolickich wypowiedzi bioetycznych” (Hintz 2009, 72-73; Hintz 2006, 47). Ten ponad stustronicowy dokument jest świadectwem głębokiego przekonania o wyjątkowej godności ludzkiego życia i potrzebie jego ochrony od momentu poczęcia. Konsekwencją tego jest sprzeciw wobec badań i eksperymentów naruszających tę godność i prawa poprzez jego destrukcję bądź uprzedmiotowienie. Podkreślono w nim, że przekonanie o wartości ludzkiego życia, także w fazie embrionalnej, płynie z podstawowego i dostępnego wszystkim doświadczenia znajdującego swoje potwierdzenie w Piśmie Świętym.

Zdecydowanie mniej rygorystyczne w kwestii ochrony życia od poczęcia są Kościoły wywodzące się z nurtu prezbiteriańskiego. Wprawdzie należący do nich teolodzy odwołują się do zasad kalwińskiej ortodoksji, to jednak w ich obecnej refleksji w zakresie bioetyki coraz bardziej można dostrzec wpływy postmodernistycznego utylitaryzmu i permisywizmu. Na przełomie XX i XXI wieku oblicze Kościołów prezbiteriańskich, w szczególności w Europie zachodniej i USA, bardzo się zmieniło, co miało i nadal ma istotny wpływ na ich wewnętrzną jedność. Najczęstszą przyczyną różnic, które nierzadko doprowadzają do podziałów w tych Kościołach, nie są jednak względy doktrynalne,

lecz przewartościowania w sferze moralnej i obyczajowej. Można za-  
uważyć, że stanowiska Kościołów prezbiteriańskich, które odnoszą się  
zwłaszcza do kwestii wywołujących duże emocje społeczne, są coraz  
bardziej ogólnikowe, aby nie wzbudzać niechęci ich członków. Do grona  
tych Kościołów należą np. Kościoły reformowane w Szkocji, Holandii  
i USA. W Polsce z nurtu prezbiteriańskiego wywodzi się Kościół Do-  
brego Pasterza i zbory zrzeszone we Wspólnocie Ewangelicznych Ko-  
ściołów Reformowanych. Polscy prezbiterianie zdecydowanie prezentują  
jednak stanowiska *pro life*. Bogumił Jarmulak, pastor zboru należącego  
do ostatniego z wymienionych Kościołów, w swoich artykule na temat  
klonowania odniósł się do tzw. klonowania terapeutycznego w sposób  
następujący:

Metoda klonowania [terapeutycznego – przyp. A.A.] musi rodzić sprze-  
ciw, gdyż jest formą utilitarnego wykorzystywania ludzkich embrionów,  
któremu towarzyszy ich niszczenie. Owszem, wciąż toczy się dyskusja  
nad tym, czy lub od jakiego stadium rozwoju ludzki embrion nale-  
ży traktować jak człowieka. Wielu naukowców (i idących za ich radą  
rządów) wyznacza tu granicę 14 dni od zapoczątkowania podziału.  
Zdaje się jednak, że granica ta została wyznaczona głównie ze względu  
na stratę korzyści, na jaką narażają się naukowcy nie uczestniczący  
w badaniach nad klonowaniem ludzkich tkanek – to swoisty wyścig  
z czasem, w którym nagrodą jest sława i pieniądze. W każdym razie nie  
mamy żadnych biblijnych przesłanek, by uważać nienarodzone dzieci  
(na jakimkolwiek stadium ich rozwoju) za mniej ludzkie od tych, które  
już przyszły na świat, a fragment z II Księgi Mojżeszowej 21: 22-23  
nakazuje nawet ukaranie śmiercią osoby, która spowodowała śmierć  
płodów (Jarmulak 2018).

W artykule poświęconym eutanazji wspomniany zaś pastor stwierdził:

Pamiętajmy, że chrześcijaństwo zawsze uznawało Boga za Pana życia  
i śmierci, a ludzkie życie za świętość. Dlatego każde samowolne odebra-  
nie życia ma być karane śmiercią (1. Mj. 9,5-6). Tylko Bóg będący dawcą  
życia ma prawo do ustalania, w jakich przypadkach i w jaki sposób  
człowiek może i powinien zostać uśmiercony, jednak nigdzie w Biblii

nie znajdziemy żadnej wzmianki pozwalającej stwierdzić, że można lub należy zabić człowieka, który doszedł do wniosku [lub uczyniono to za niego – przyp. A.A.], że nie warto dłużej żyć (Jarmulak 2001).

Zupełnie inaczej do problematyki statusu i badań na zarodkach podchodzą prezbiterianie amerykańscy należący do Prezbiteriańskiego Kościoła USA [ang. *Presbyterian Church USA*] i Kościoła Reformowanego w Ameryce [ang. *Reformed Church in America*]. Synod pierwszego z wymienionych organizmów kościelnych wypowiedział się na ten temat dwukrotnie, w roku 2001 i 2004. W jednym z komunikatów Synodu z 2001 roku czytamy:

Popieramy wykorzystanie tkanek płodu i tkanek zarodka w niezbędnych badaniach naukowych. Nasz szacunek wobec życia sprawia, że stoimy na stanowisku, iż decyzje dotyczące zarodków i płodów powinny być podejmowane odpowiedzialnie. Uważamy, że Kościół Prezbiteriański w USA i inne wspólnoty wyznaniowe powinny działać na rzecz edukacji swoich wiernych do podejmowania bardzo trudnych etycznie decyzji. Po dokładnej analizie problemu wyrażamy pozytywny stosunek do badań na zarodkowych komórkach macierzystych, które mogą przywrócić zdrowie osobom cierpiącym na poważne choroby. Popieramy badania na ludzkich embrionach uznając, że przyczynią się one do podejmowania nowych pionierskich wyzwań w tym zakresie. Zdajemy sobie także sprawę z konieczności kontynuowania publicznej debaty i powszechnego dostępu do informacji na temat wyników i osiągnięć badań na komórkach macierzystych (*Minutes of the 213<sup>th</sup> General Assembly 2001*, 463).

Dlatego, co podkreślono także w 2004 roku, prezbiterianie powinni aktywnie uczestniczyć w debacie publicznej na temat (*Minutes of the 216<sup>th</sup> General Assembly 2004*, 849).

Oprócz Kościołów reformowanych, odwołujących się do dziedzictwa klasycznej kalwińskiej ortodoksji, i Kościołów prezbiteriańskich, nie można pominąć trzeciego znaczącego nurtu reformowanego, a mianowicie kongregacjonalistów. Tworzące Kościoły kongregacjonalne niezależne i autonomiczne zbory prezentują, w zależności od poglądów ich członków, najbardziej zróżnicowane stanowiska w kwestiach

etyczno-moralnych, od skrajnie permissywnych do rygorystycznych (Groenhut 2009).

Jednym z najliczniejszych i jednocześnie najbardziej liberalnych Kościołów kongregacyjnych jest północnoamerykański Zjednoczony Kościół Chrystusa [ang. *United Church of Christ*]. Według najnowszych danych, pochodzących z 2018 roku, należy do niego prawie 825 tys. wiernych, zrzeszonych w blisko 4,9 tys. zborach („Statistical profile United Church of Christ” 2019, 4). O stosunku większości zborów UCC do wykorzystywania zarodków w celach naukowo-badawczych świadczy uchwała zatytułowana „Poparcie federalnego programu badań zarodkowych komórek macierzystych”, która została przyjęta przez odbywający się w Kansas City w lipcu 2001 roku Synod Generalny Kościoła. Zdecydowano w niej, nie bez głosów sprzeciwu, o pozytywnym zaopiniowaniu regulacji prawnych pozwalających na badania z wykorzystaniem linii komórek macierzystych stworzonych po 11 sierpnia 2001 roku, które miały być pozyskane z ludzkich zarodków pochodzących z zapłodnień *in vitro* („Support for Federally Funded Research on Embryonic Stem Cells” 2001, 46-47).

Zielone światło ze strony Synodu Zjednoczonego Kościoła Chrystusa dla pobierania komórek macierzystych z ludzkich zarodków jest oczywiście zakorzenione w przekonaniu, że życiowy start człowieka jako osoby nie zaczyna się w momencie powstania zarodka. Stanowisko UCC wyraźnie uzależnia przypisanie zarodkowi pełnego statusu ludzkiej osoby od posiadania pewnych zewnętrznych cech i zdolności. W tych okolicznościach określenie „człowiek” w odniesieniu do ludzkiego embrionu przestaje być pojęciem wyrażającym istotę ludzką, ale staje się „pojęciem przypisywanym”, wyrazem pomyślnego wyniku oględzin jakości. Właśnie taka wydaje się być intencja autorów dokumentu, którzy wyraźnie podkreślają, że na podstawie badań empirycznych nie sposób określić, kiedy rozpoczyna się indywidualne ludzkie życie.

Odmienne podejście, bezwzględnie opowiadające się za przyznaniem zarodkowi statusu osoby i domagające się respektowania zasady świętości



życia od momentu poczęcia, prezentują z kolei zbory wchodzące w skład Konferencji Konserwatywnych Chrześcijan Kongregacyjnych [ang. *Conservative Congregational Christian Conference*]. W materii, będącej przedmiotem niniejszego opracowania, warto zacytować fragment ich „Stanowiska wobec aborcji”, w którym czytamy:

Wierzymy, że życie ludzkie jest darem od Boga i dlatego jest święte. Życie każdego Pan stworzył jako święte i je chroni: dotyczy to także tych, którzy zostali naznaczeni skutkami upadku natury, czyli anomaliami fizycznymi i psychicznymi. Wierzymy, że Bóg powiedział do nas w Piśmie, jak powinniśmy postępować wobec nienarodzonych. [...] Płód nie jest naroślą ani kawałkiem tkanki w ciele matki, ani nawet potencjalnym człowiekiem, ale istotą ludzką, która, chociaż jeszcze nie dojrzała, dorasta do pełni człowieczeństwa, które już posiada („Statement on Abortion” 1998).

W preambule cytowanego wyżej dokumentu zaś stwierdzono:

Uwarunkowania kulturowe, ignorancja w stosunku do woli Boga i grzechy nie pozwalają wyraźnie postrzegać wielu kwestii etycznych i moralnych. Niemniej jednak potwierdzamy autorytet i świadectwo Bożego objawienia w Piśmie Świętym oraz dziedzictwo historii Kościoła dotyczące godności i świętości całego życia ludzkiego i przeciwstawiamy się wszelkim tendencjom, które mogłyby zatrzeć lub zmniejszyć jego wartość („Statement on Abortion” 1998).

Kongregacyjne „Stanowisko wobec aborcji” bardzo przypomina rezolucję Synodu Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego w Ameryce Północnej [ang. *The Christian Reformed Church in North America*] z 1972 roku, w którym uznano za niedopuszczalne „bezmyślne i arbitralne niszczenie ludzkiego życia na każdym etapie jego rozwoju od momentu poczęcia aż do śmierci” („Abortion” 1972). Stanowiska tego Kościoła, dotyczące palących problemów społecznych i obyczajowych, jak i bioetycznych, można określić mianem bardzo konserwatywnych. Tomasz Terlikowski stwierdza nawet, że jest to „jeden z niewielu Kościołów reformowanych, który zachował naukę moralną założyciela ewangelicyzmu reformowanego Jana Kalwina i jest w tym konsekwentny”

(Terlikowski 2005, 101). Bardzo podobną opinię w kwestii ochrony życia poczętego prezentuje Ortodoksyjny Kościół Prezbiteriański [ang. *Orthodox Presbyterian Church*] (Van Drunen 2009; „Question and Answer: Embryonic Stem Cells Research”).

Najważniejsze stanowiska Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego, które poruszają problematykę dopuszczalności badań ludzkich zarodków, zawierają uchwały i agendy Synodu. W jednej z nich, poświęconej etyce medycznie wspomaganej prokreacji, czytamy:

Wierzymy, że każde życie ludzkie jest darem Bożym zasługującym na godność i szacunek. Sprzeciwiamy się arbitralnemu niszczeniu ludzkiego życia na wszystkich etapach jego rozwoju, od zapłodnienia do naturalnej śmierci. [...] Pojmujemy życie jako związane z istnieniem osobowym. Dlatego mamy nadzieję, że przypisanie godności i szacunku ludzkiemu życiu zostanie uwzględnione w przepisach dotyczących badań nad komórkami macierzystymi w projekcie ustawy C-13 („Embryonic Stem Cells Research” 2002, 4).

Autorzy cytowanego dokumentu są oczywiście świadomi istnienia w społeczeństwie różnicy poglądów w kwestii ochrony życia ludzkich zarodków. Zaznaczają także, iż występują one również wewnątrzkościelnych wspólnot. Synod będzie jednak wspierał dyskurs i działania na rzecz upowszechniania w społeczeństwie argumentacji *pro-life*. I rzeczywiście, chociaż konserwatywnych kongregacjonalistów jest w USA tylko około 40 tys. zrzeszonych w niespełna 300 zborach (Pike 2019), wykazują się oni dużą aktywnością w promocii postaw *pro-life*. Szczególnie cenną inicjatywą członków tego Kościoła było powołanie do życia w roku 1992, wraz z reprezentantami innych Kościołów i organizacji religijnych, Narodowej Rady Religijnej Pro-Life [ang. *National Pro-Life Religious Council*] („National Pro-Life Religious Council” 1992). W stanowisku Rady z dnia 1 maja 2010 roku czytamy:

Obecnie godność człowieka jako osoby jest przedmiotem ataku. Z roku na rok, w społeczeństwie amerykańskim, gwałtownie wzrasta liczba aborcji. Ponadto, szybki rozwój badań zarodkowych komórek

macierzystych, eugenika, eutanazja i inne podobne problemy, demaskują jawne przypadki deprecjacji ludzkiej godności. Od czasu do czasu, na arenie politycznej i w życiu kościelnym, ma miejsce wielka debata na temat ludzkiej godności. Najczęściej jednak, z lęku przed wewnętrznym rozłamem, Kościoły po prostu milczą w tych sprawach. Wskutek ich milczenia, wiele wspólnot w Ameryce dostosowuje się do uwarunkowań panujących w społeczeństwie. Ataki na godność osoby ludzkiej, które stały się już chlebem powszednim w naszym kraju, mogą być przyczyną wielu poważnych zmian. Dlatego obecnie ma ogromne znaczenie, że Kościoły (protestanckie, prawosławne i katolicki), polegając na Słowie Bożym i łasce, dają świadectwo jedności w Jezusie Chrystusie, przerywają przerażającą ciszę i dążą do nauczania zgodnie z prawdą i posługą miłości „w każdym czasie, dogodnym, czy niedogodnym” (2 Tm 4, 2), w sprawie aborcji i innych problemów, których centralną kwestią, jest życie. [...] Wierzmy, że Bóg poleca Kościołowi powszechnemu, w imię sprawiedliwości, aby chronić i bronić nienarodzone dziecko i matkę przed aborcją [...]. Boskie przykazanie „Nie zabijaj” (Wj 20, 13) było słyszane i rozumiane od najwcześniejszych dni apostołskiego Kościoła. [...] Wierzmy, że Bóg wzywa Kościół do publicznego świadectwa na korzyść życia i sprzeciwu wobec aborcji. [...] Kiedy Kościół milczy lub jest nieaktywny w sprawie aborcji, sprzeciwia się Panu Życia i Jego Ewangelii. Ponieważ Jezus Chrystus jest Życiem i przyszedł, abyśmy mogli mieć życie, Jego Ewangelię można nazwać „Ewangelią życia” („Statement by the National Pro-Life Religious Council” 2010, 2).

### **Stanowiska wybranych Kościołów reformowanych w Europie wobec eksploracji ludzkich embrionów**

Po przedstawieniu krótkiej charakterystyki ewangelicko-reformowanego dyskursu na temat dopuszczalności wykorzystywania ludzkich zarodków w celach naukowo-badawczych najwyższy czas przejść do prezentacji stanowisk wybranych Kościołów. Na potrzeby niniejszego studium zdecydowano się dokonać przeglądu oficjalnych dokumentów trzech organizmów eklezjalnych: Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Polsce, Kościoła Protestantckiego w Holandii i Kościoła Szkocji. W odróżnieniu od bogatej refleksji na ten temat prowadzonej od wielu lat w Kościele Ewangelickim w Niemczech, stanowiska wymienionych

wyżej Kościołów są w Polsce właściwie nieznane. Dotyczy to nawet rodzimego Kościoła reformowanego, który choć nieliczny, to jednak historycznie jest bardzo znaczący.

### **Kościół Ewangelicko-Reformowany w Polsce**

Kościół Ewangelicko-Reformowany w Rzeczypospolitej Polskiej w kwestii badań na ludzkich zarodkach i ich wykorzystywania w celach eksperymentalnych lub terapeutycznych nie wypracował jak dotąd samodzielnych stanowisk. Polscy reformowani teologowie i etycy w ocenie kazusów bioetycznych, które dotyczą życia poczętego, odwołują się do dokumentów niemieckich, m.in. wspomnianego wyżej ekumenicznego opracowania pt. „Bóg jest przyjacielem życia”. Jednym oficjalnym głosem Kościoła ewangelicko-reformowanego w Polsce jest „Oświadczenie w sprawie ustawy o ochronie życia poczętego”, sformułowane w dniach 4-5 maja 1991 roku. Stanowiło ono reakcję Kościoła na toczącą się wówczas dyskusję społeczną na temat ustawy o przerywaniu ciąży. W odniesieniu do interesującej nas kwestii w „Oświadczeniu...” stwierdzono:

Od chwili połączenia się komórek nikt nie ma prawa ingerować w ich rozwój w celu przerwania powstałego w łonie matki życia ludzkiego, dokonywania na nich eksperymentów ani instrumentalnego posługiwania się nimi dla osiągnięcia ubocznych skutków. W naukowych doświadczeniach medycznych należy przestrzegać moralnie dopuszczalnej, określonej granicy, wyznaczonej dążeniem do wspomagania prawidłowego rozwoju i ratowania życia tak płodu, jak i jego matki. [...] Trzeba umacniać świadomość, że już z chwilą zapłodnienia powstaje nowe życie, z którego urodzi się nic innego, jak tylko człowiek („Oświadczenie Synodu Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w sprawie ustawy o ochronie życia poczętego” 1991).

Z powyższego fragmentu wynika, że ewangelicy reformowani w Polsce są rzecznikami świętości oraz nienaruszalności życia człowieka od momentu poczęcia. Jednak, co warto podkreślić, w stanowisku wyraźnie stwierdzono, że chodzi o ludzkie życie rozwijające się „w łonie matki”. Bez wątplenia autorzy dokumentu pozostają w tym względzie wierni poglądom Kalwina, według którego „nienarodzony zamknięty

w łonie matki jest od początku bytem ludzkim” (Terlikowski 2005, 83). Można więc zadać pytanie, czy także życiu poczętemu *ex utero*, np. w warunkach *in vitro*, przysługuje taka sama ochrona? Ze stanowiska w jasny sposób to nie wynika. W artykule autorstwa pastora Kazimierza Bema i Jarosława Makowskiego pt. „Protestanci – *in vitro*, pastorki, homoseksualizm”, opublikowanym w 2012 roku w tygodniku „Polityka”, czytamy:

W Polsce, jedynym Kościołem, który zajmuje jasne stanowisko w tej sprawie, jest Kościół rzymskokatolicki. Luteranie ostatecznie opowiedzieli się za ograniczonym dostępem do tej metody [„Oświadczenie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP w sprawie dopuszczalności stosowania metody *in vitro*” 2009]. Reformowani, pomimo kilku prób podjęcia tematu i nawet stworzenia dwóch projektów, nigdy nie zabrali oficjalnie głosu w tej sprawie. Zamiast więc polskich protestantów, którzy zwróciliby uwagę, że zarodek człowiekiem nie jest, wypowiadali się tylko poszczególni publicyści. W konsekwencji stanowisko rzymskokatolickie jest prezentowane jako stanowisko całego polskiego chrześcijaństwa (Bem, Makowski 2012).

Rzeczywiście, z rozmów przeprowadzonych przez autora niniejszego artykułu z duchownymi Kościoła reformowanego wynika, że kwestię decyzji na temat uczestnictwa w procedurze zapłodnienia *in vitro* i przeznaczenia zarodków nadliczbowych do badań pozostawiają do rozstrzygnięcia sumieniom wiernym. Osobiste poglądy osób duchownych na ten temat były zróżnicowane, od zdecydowanie przeciwnych do bardzo liberalnych. Podobne opinie wyrażali także protestanczy duchowni z Chrześcijańskiego Kościoła Reformowanego w Słowacji (Aleksiejuk 2018, 580-586). W artykule „Z punktu widzenia kalwina” pastor Kazimierz Bem pisał:

Wszystkie znane mi Kościoły reformowane uważają za niezbędne przy tej debacie uwzględnienie najnowszych badań i odkryć naukowych. Stąd Kościoły reformowane, powołując się na te badania, wskazują w dyskusji, że nie wszystkie zarodki przekształcają się w ludzkie embriony, a ponadto część z nich zdaje się naturalnie obumierać w pierwszych

dniach i tygodniach ciąży. Skoro zaś nie można mówić o pewności tego, iż z każdego zarodka zawsze powstanie nowe życie, nie można też automatycznie nadawać zarodkowi takiej samej pozycji prawnej i moralnej, jak ludzkiemu płodowi. Dlatego zdanie ewangelików reformowanych w tej sprawie jest podzielone. Nie oznacza to, że zarodek ten nie ma prawa do żadnej ochrony, ale tyle, że jego ochrona na różnych etapach może być zróżnicowana. W tym podejściu teologia ewangelicko-reformowana zbliża się do teologii judaistycznej, gdzie płód ludzki na pierwszym etapie rozwoju nie jest traktowany jako człowiek, ale jako część matki. Co to oznacza dla podejścia *in vitro*? Liberalny Zjednoczony Kościół Chrystusa (USA) oraz umiarkowany Kościół Szkocji uważają metodę *in vitro* za dopuszczalną, zaś konserwatywny Chrześcijański Kościół Reformowany (USA) tę metodę uznaje w zasadzie za dopuszczalną tylko wtedy, gdy nie tworzy się nadliczbowych zarodków, albo takie nadliczbowe zarodki przekazuje dalej innym parom, by wszystkie miały szansę rozwinięcia się w ludzki płód. Wszystkie trzy Kościoły odrzucają możliwość wyboru przez rodziców płci przyszłego dziecka i selekcionowanie w ten sposób embrionów. Również wszystkie trzy wspomniane Kościoły uznają jednak, że moralne orzeczenia w tej sprawie nie mogą się obyć bez dialogu z nauką i z najnowszą wiedzą z tej dziedziny (Bem 2008).

Być może właśnie z powyżej zaznaczonych względów pastor Bogdan Tranda – polski duchowny ewangelicko-reformowany – w odpowiedzi na pytanie: „Co powiedziałby kobietom, dla których jedyną szansą na potomstwo jest zapłodnienie poza ustrojem, gdyby przyszły do niego po radę”, stwierdził: „Nie zajmowaliśmy się tym problemem (tj. Synod Kościoła – przyp. A.A.). Uważam jednak, że to sprawa lekarzy, a nie Kościoła. Kościół powinien tylko uczulać lekarzy na aspekt moralny” (Hugo-Bader 1992, 12).

W innej swojej wypowiedzi, tym razem na łamach „Gazety Wyborczej”, pastor Bem stwierdził:

Nie mogę i nie chcę się podpisać pod zakazem zamrażania oraz tworzenia dodatkowych zarodków. Moje zastrzeżenia może ewentualnie budzić ich długotrwałe przetrzymywanie i niszczenie, ale tę kwestię można przecież rozwiązać, zastrzegając, że niewykorzystane zarodki po określonym czasie będą przekazane do wykorzystania innym bezpłodnym

parom. Troska o zarodek, który ani biologicznie, ani prawnie człowiekiem nie jest, nie może być przyczyną, dla której ustawodawca rezygnuje z możliwości skutecznej terapii w leczeniu niepłodności i opowiada się za najbardziej restrykcyjnymi rozwiązaniami (Bem 2009).

Abstrahując od poglądów pastora Bema, który prowadzi swą posługę w liberalnym Zjednoczonym Kościele Chrystusa w USA (Massachusetts), wydaje się, że na obecną chwilę, zapatrywania duchownych reformowanych w Polsce, nie idą jeszcze tak daleko. Z wypowiedzi polskich duchownych przebija za to autentyczna troska o godność embrionu i o jego los.

Kościół nie ma innej drogi, jak tylko oddziaływanie na duszę człowieka. Nie bez powodu Jezus wzywa do opamiętania się, do przemiany sposobu życia i postępowania. W działalności katechetycznej, kaznodziejskiej i duszpasterskiej należy dążyć do rozwijania w ludziach poczucia odpowiedzialności, wrażliwości moralnej, właściwego poglądu na życie i proces jego powstawania. [...] Trzeba umacniać świadomość, że już z chwilą zapłodnienia powstaje nowe życie, z którego nie urodzi się nic innego, jak tylko człowiek („Oświadczenie Synodu Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w sprawie ustawy o ochronie życia poczętego” 1991).

### **Kościół protestancki w Holandii**

W Holandii żyje ponad 3 mln. ewangelików, co stanowi około 15 proc. mieszkańców tego kraju. Największym Kościołem ewangelickim jest tam Kościół protestancki [hol. *Protestantse Kerk in Nederland*], który powstał w maju 2004 w wyniku połączenia Holenderskiego Kościoła Reformowanego, Reformowanych Kościołów w Holandii i Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła w Królestwie Holandii. Najliczniejszym wyznaniem w Holandii pozostaje rzymski katolicyzm, aczkolwiek obecnie, podobnie zresztą jak pozostałe konfesje w tym kraju, jest on w stanie głębokiego kryzysu. Według danych statystycznych ponad połowa obywateli Holandii nie identyfikuje się z żadną religią, a spośród ludzi, którzy deklarują się jako wierzący, tylko 16 proc. uczęszcza do kościoła

co najmniej raz w miesiącu („Over half of the Dutch population are not religious” 2018).

Prowadzenie badań na ludzkich zarodkach w Holandii jest prawnie dozwolone (*Analiza przepisów prawnych dotyczących zapłodnienia pozaustrojowego obowiązujących w wybranych krajach. Opracowanie tematyczne OT-573 2009, 3, 19*). Zasady wykorzystania gamet i embrionów reguluje „Ustawa o embrionach” [ang. *Embryo Bill*], która weszła w życie w dniu 1 września 2002 roku. Ustawa ustanawia zasadę, że właścicielem zarodka jest właściciel genomu wykorzystanego do jego utworzenia. Jeżeli po zakończeniu leczenia pozostają zarodki nadliczbowe to mogą, za zgodą dawców gamet, być wykorzystane do badań naukowych. Innym aktem prawnym, który reguluje tę kwestię jest „Ustawa o badaniach medycznych” [ang. *Dutch Medical Research Act*]. „Ustawa – pisze Julia Kapelańska – nie mówi wyraźnie o dopuszczalności klonowania terapeutycznego, ale ogólny zakaz tworzenia embrionów dla celów naukowych nie dotyczy badań dotyczących m.in. transplantologii oraz chorób dziedzicznych, które nie mogą być prowadzone inaczej niż przy wykorzystaniu embrionów” (Kapelańska 2006, 73). Holenderska ustawa dopuszcza również wykorzystywanie naukowo-badawcze płodów w uzasadnionych naukowo i ściśle określonych przypadkach. Zdecydowanie zabrania się jednak klonowania reprodukcyjnego, modyfikacji materiału genetycznego, tworzenia hybryd i chimer zwierzęco-ludzkich (*Analiza przepisów prawnych dotyczących zapłodnienia pozaustrojowego obowiązujących w wybranych krajach. Opracowanie tematyczne OT-573 2009, 19*).

Chociaż prawo legalizuje badania na embrionach, w Kościele protestanckim Holandii opinie na ten temat są podzielone. Linie podziału stanowisk w tej kwestii wyznacza zagadnienie statusu ontologicznego ludzkiego zarodka. Według Theo A. Boera – jednego z najbardziej znanych holenderskich teologów – status *conceptusa* jako osoby nigdy nie był w chrześcijaństwie jednoznacznie potwierdzony. Od starożytności opinie w tym względzie były różne. Boer zaznacza, że badania, w rezultacie których dochodzi do niszczenia zarodków, mogą oczywiście budzić



moralne wątpliwości, ponieważ argumenty za przyznaniem zarodkowi statusu osoby od zapłodnienia są bardzo poważne. Z drugiej jednak strony wiele fragmentów Pisma Świętego, które odnoszą się do rozwoju człowieka *in utero*, można zinterpretować w duchu teorii animacji sukcesywnej. W ten sposób zarodek nabywa statusu osoby w późniejszym czasie (Boer 2002, 49, 51). Kościół protestancki w Holandii wypowiada się jednak pozytywnie na temat eksploracji zarodków, zwłaszcza jeśli ma ona służyć opracowaniu nowych metod terapeutycznych. Zdecydowanie sprzeciwia się jednak tworzeniu embrionów i klonów w tych celach rekomendując korzystanie z zarodków nadliczbowych.

Po raz pierwszy Kościoły reformowane w Holandii zajęły się analizą statusu życia już w połowie lat 60. XX wieku, przy okazji dyskusji nad legalizacją aborcji („Leven en helpen te leven” 1974). Ostatecznie prawo do przerywania ciąży weszło w życie 1 listopada 1984 roku (Vijn-Boska 2006). Problematyka dopuszczalności zapłodnienia *in vitro*, wykorzystania ludzkich zarodków do badań i diagnostyki prenatalnej z perspektywy ewangelicko-reformowanej najpełniej została przedstawiona w dokumencie pt. „Powstawanie człowieka [hol. *Mensen in wording*]”, który został opracowany przez Komisję Wspólną Holenderskiego Kościoła i Reformowanych Kościołów w Holandii („Mensen in wording” 1991). Najbardziej interesujący z perspektywy niniejszych rozważań jest trzeci rozdział dokumentu, który zawiera refleksję na temat miejsca człowieka w dziele stworzenia, fenomenu ludzkiego życia, statusu ludzkiego zarodka, zapłodnienia pozaustrojowego, diagnostyki prenatalnej i badań na zarodkach („Mensen in wording” 1991, 21). Autorzy dokumentu podkreślają, że zarówno chrześcijanie i Żydzi stoją na stanowisku, że Bóg jest Stwórcą, absolutnym Panem i Dawcą życia. W historii istniało jednak wiele teorii na temat, kiedy ludzki zarodek staje się bytem osobowym:

Pierwsza z nich podkreśla znaczenie rozwoju od zarodka do w pełni rozwiniętego ludzkiego dziecka i traktuje zarodek we wczesnych fazach rozwojowych tylko jako formę życia ludzkiego, ale jako (jeszcze) nie (całkowicie) ludzki byt. Druga koncepcja podkreśla zaś ciągłość rozwojową,

od stadium zarodka do noworodka. Zgodnie z tym poglądem, zarodek jest w oczywisty sposób dzieckiem („Mensen in wording” 1991, 26-27).

W Piśmie Świętym można znaleźć fragmenty, które dają podstawy do uzasadnienia słuszności zarówno animacji sukcesywnej, jak i równoczesnej. W rozważaniach na temat statusu ontologicznego osoby ludzkiej na przestrzeni dziejów ważną rolę odegrała także filozofia naturalna Arystotelesa, która jeszcze w XIX wieku miała znaczący wpływ na katolicką i ewangelicką refleksję na temat życia poczętego. Komisja opracowująca dokument zaznaczyła, że trudno jest rozstrzygnąć, która koncepcja jest słuszna. W dokumencie czytamy:

Zasadniczo uważamy, że oba stanowiska można bardzo dobrze uzasadnić. [...] Ważne, aby oba punkty widzenia koegzystowały ze sobą w przyjazny sposób. [...] Nie można precyzyjnie określić momentu, kiedy dochodzi do poczęcia lub zapłodnienia. Biorąc jednak pod uwagę szereg warunków należy uznać za niezaprzeczalne, że zarodek będzie istotą ludzką. Oznacza to, że od momentu poczęcia jesteśmy odpowiedzialni za rozwijające się ludzkie życie, która to odpowiedzialność znajduje swoje odzwierciedlenie w ostrożnym obchodzeniu się z nim („Mensen in wording” 1991, 28).

Według autorów powyższej rekomendacji, od momentu powstania ludzki zarodek jest oczywiście czymś więcej niż zbiorem komórek. Jego status jest jednak niższy od statusu płodu.

Zgoda co do tego, że każda faza rozwoju zarodka jest bezwarunkowo konieczna, nie wystarcza jeszcze do tego, aby stwierdzić, iż powinien być on objęty identyczną ochroną na wszystkich etapach swego rozwoju. Podobnie jest z nasieniem i drzewem: nasienie jest początkiem drzewa, lecz drzewa traktujemy jednak inaczej niż nasiona („Mensen in wording” 1991, 28).

W związku z powyższym, zdaniem większości członków Komisji, zarodki nadliczbowe znajdujące się w fazie rozwoju, która odpowiada postaci, jaką osiągnęłyby one do czternastego dnia po zapłodnieniu, mogą być wykorzystane do celów terapeutycznych. Wyraźnie zaznaczono jednak, że ingerencje te powinny być uzasadnione szczegółowo

i przekonująco, a także wykonane z należytą starannością, ponieważ będą miały wpływ na dobro przyszłych pokoleń („Mensen in wording” 1991, 29). Wśród członków Komisji nie było jednak w tej kwestii jednomyślności. Zdaniem przeciwników zaproponowanego rozwiązania, akceptacja badań i eksperymentów na wczesnych embrionach jest równoznaczna ze zgodą na instrumentalizację ludzkiego życia, stanowi nadużycie wolności badawczej i narusza zasadę autonomii człowieka („Mensen in wording” 1991, 29-30). Wszyscy jednak byli zgodni, że wierni oczekują od ludzi Kościoła pomocy w indywidualnych decyzjach. Dlatego podkreślono znaczenie pracy duszpasterskiej w tym względzie i rolę wspólnoty parafialnej nie tylko jako miejsca katechezy, ale również forum wymiany i ścierania się różnych poglądów („Mensen in wording” 1991, 42-49).

### **Kościół Szkocji**

Kościół Szkocji [ang. *Church of Scotland, scots Kirk o Scotland*] jest największym Kościołem reformowanym w Europie i jednocześnie największym Kościołem w Szkocji. W toku skomplikowanego rozwoju historycznego uzyskał on status kościoła narodowego, który utrzymał po dziś dzień (Zabieglik 1993; Zabieglik 2000; Zieliński 2010). Kościół Szkocji jest także najstarszym Kościołem prezbiteriańskim, któremu reformator John Knox (1514-1572) nadał od początku dość surowy profil etyczno-moralny. Obecnie tradycyjny szkocki purytanizm wydaje się mieć już tylko znaczenie historyczne.

Kazus dopuszczalności prowadzenia badań na ludzkich zarodkach i pozyskiwania z nich materiału biologicznego w postaci komórek macierzystych był poddany ocenie dwóch ciał opiniotwórczych Kościoła Szkocji: Zespołu Odpowiedzialności Społecznej [ang. *Board of Social Responsibility*] oraz Rady Kościelno-Społecznej [ang. *Church and Society Council*]. Powyższe gremia w latach 1996-2006 przygotowały kilka raportów, w których odniesiono się do tych kwestii. Wśród nich na szczególną uwagę zasługują stanowiska na temat zapłodnienia *in vitro* i embriologii („Preconceived Ideas: A Christian Perspective of

IVF and Embryology” 1996; „Society, Religion and Technology Project report on GM Animals, Humans and the Future of Genetics” 2001) oraz badań na ludzkich zarodkach, komórkach macierzystych i tzw. klonach terapeutycznych („Embryo Research, Human Stem Cells and Cloned Embryos” 2006; „Cloned Embryo Research: Ethical Issues” 2008).

W pierwszym z wymienionych stanowisk, zatytułowanym „Perspektywa chrześcijańska wobec zapłodnienia *in vitro* i embriologii” („Preconceived Ideas: A Christian Perspective of IVF and Embryology” 1996), stwierdzono, że życie ludzkie jest święte od momentu poczęcia, a embrion powinien być traktowany jak aktualna ludzka osoba. Badania na zarodkach ludzkich określono zaś mianem „nagannych moralnie”. Nie wszystkie te idee zyskały jednak akceptację Synodu Kościoła Szkocji. Chociaż synodalne Zgromadzenie Generalne [ang. *General Assembly*] uznało za niepodważalną zasadę świętości ludzkiego życia od momentu poczęcia, to jednak pozytywnie zaopiniowało naukowo-badawczą eksplorację zarodków, jeśli alternatywą byłoby ich zniszczenie („Preconceived Ideas: A Christian Perspective of IVF and Embryology” 1996, 63-65). Poza tym przyjęto, że zarodki nie mogą znajdować się w stadium rozwoju, które embrion osiąga w czternastym dniu po zapłodnieniu („Embryo Research, Human Stem Cells and Cloned Embryos” 2006, §3). Pięć lat później, w roku 2001 Synod Kościoła Szkocji, podtrzymując swoje stanowisko z 1997 roku o zakazie klonowania w celach reprodukcyjnych, zaaprobował jednak tworzenie tzw. klonów terapeutycznych, m.in. w celu pozyskiwania z nich komórek macierzystych. W uzasadnieniu tego stanowiska podkreślono, że technika klonowania terapeutycznego różni się od klonowania reprodukcyjnego tym, że po kilku dniach od transferu jądra komórki somatycznej, kiedy mamy już do czynienia z embrionem ok. 200–300-komórkowym, następuje pobranie z niego masy komórek, które następnie są poddawane hodowli laboratoryjnej, po to by uzyskać komórki macierzyste. Jednocześnie negatywnie zaopiniowano wykorzystanie w tym celu zarodków nadliczbowych z *in vitro*. W stanowisku stwierdzono, że uczyniono tak dlatego, aby nie tylko nie

odbierać nadziei bezdzietnym małżeństwom na posiadanie potomstwa, ale nawet zachęcić inne małżeństwa do adopcji zarodków.

W kwestii ochrony godności zarodka, szkoccy prezbiterianie w większości opowiadają się za modelem gradualistycznym, zgodnie z którym jego prawo do życia może być mniejsze lub większe w zależności od stadium rozwoju, w którym się znajduje („Embryo Research, Human Stem Cells and Cloned Embryos” 2006, §14). Według tego poglądu wczesny embrion nie jest jeszcze ludzką osobą (indywiduum) w sensie aktualnym, lecz jedynie w sensie potencjalnym. Uzyskuje on coraz bardziej znaczącą pozycję dzięki jego wzrastającym szansom na uzyskanie jakiegokolwiek zdolności rozwoju. Przez cały okres prenatalny, którego początek wyznacza moment zapłodnienia, zarodek wznosi się zatem coraz wyżej w hierarchii ontologiczno-moralnej. W tej sytuacji zarodki, które nie otrzymały jeszcze nawet szansy rozwoju *in utero feminae*, czyli w miejscu, gdzie mogłyby rozwijać się dalej, nie dysponują, w opinii synodalnego gremium Kościoła Szkocji, statusem osobowym. Ich życie staje się potencjalnie osobowe dopiero w momencie implantacji.

W powyższej sytuacji, w obliczu wielu wątpliwości i zasady *in dubio pro embrione*, a także faktu, że każdy zarodek posiada jednak pewną potencjalną możliwość stania się istotą ludzką i jego zniszczenie jest złem, w raporcie Rady Kościelno-Społecznej zdecydowano się przyjąć rozwiązanie pośrednie. Z jednej strony opowiedziano się zatem za odrzuceniem, jak to nazwano „rzymskokatolickiego rygoryzmu”, polegającego na bezwzględnym uznaniu zarodka za osobę ludzką od momentu zapłodnienia, z drugiej zaś zdystansowano się wobec stanowiska liberalnego, według którego embrion to tylko zapłodniona komórka jajowa lub grudka komórek. W ten sposób potwierdzono szczególnie status zarodka (jednak nie jego status osobowy), godność i świętość jego życia. Uznano także potencjalne korzyści płynące z badań, których jest obiektem, przy czym wyraźnie zaznaczono, że powinny one podlegać ścisłej kontroli, być prowadzone tylko w warunkach wyższej konieczności i z zachowaniem szacunku do poczętego życia („Embryo Research,

Human Stem Cells and Cloned Embryos” 2006, §15, §17, §18). Powyższa decyzja odnosiła się przede wszystkim do embrionów nadliczbowych, które były przechowywane w klinikach leczenia niepłodności lub bankach zarodków. Eksperti powołani przez Radę podkreślali ponadto, że wykorzystanie zarodków *in vitro* do badań wypełnia sensem ich życie i jest dla nich szansą na godną śmierć. Wiedza zdobyta przy ich wykorzystaniu może także przyczynić się do opracowania nowych metod terapeutycznych i uratować życie wielu nieuleczalnie chorym ludziom („Embryo Research, Human Stem Cells and Cloned Embryos” 2006, §19; „Embryonic and Adult Stem Cells Research: Ethical Dilemmas” 2008). Raport negatywnie ustosunkowuje się jednak do zamierzonego tworzenia zarodków, które miałyby być przeznaczone do eksperymentów lub pozyskiwania materiału biologicznego. „Uważamy, że byłoby to zbyt daleko sięgającą instrumentalizacją zarodków, gdybyśmy tworzyli je dla zastosowań klinicznych. Nie powinniśmy przedwcześnie podążać w tym kierunku, dopóki nie zostanie dowiedzione, że nie ma innej racjonalnej drogi postępowania” („Embryo Research, Human Stem Cells and Cloned Embryos” 2006, §21).

## Zakończenie

Zagadnienie dotyczące naukowo-badawczej eksploracji ludzkich zarodków i ich następstw jest ważnym wyzwaniem nie tylko dla bioetyków, ale także teologów i etyków chrześcijańskich. Ich wnioski, które wypływają z naukowego poznania empirycznego i filozoficznego mogą wspomóc badaczy, lekarzy, a także zwykłych ludzi, którzy stają wobec trudnych decyzji. Z perspektywy ludzi wierzących, w rozstrzygnięciu spornych kwestii szczególnie cenne są wyniki analiz antropologiczno-aksjologicznych prowadzonych w oparciu o Pismo Święte i pogłębioną refleksję teologiczną. Bez wątplenia tematyka badań naukowych na ludzkich embrionach, uwzględniająca fakty pochodzące z nauk przyrodniczych, nieustannie się rozwija i ewoluuje. Niezmienne pozostaje jednak przekonanie, że bezbronne ludzkie życie, które tli się w ciele

zarodka, jest chciane przez Boga, domaga się szacunku i potrzebuje ochrony. Należy się spodziewać, że w warunkach rozwoju biotechnologii, ale nade wszystko postępującego permissyvizmu i laksyzmu, chrześcijańscy teolodzy i moralisci, którzy prezentują postawę *pro life*, będą musieli jeszcze bardziej zintensyfikować swoje wysiłki na rzecz ochrony życia poczętego. Pozostaje mieć nadzieję, że to właśnie się stanie i dyskurs bioetyczno-religijny nie straci, lecz zyska na atrakcyjności, aby pełnić swoją misję stając w obronie tych, którzy sami tego uczynić nie mogą. Na zakończenie niniejszego opracowania autor chciałby wyrazić szczególną wdzięczność księdzu Romanowi Lipińskiemu z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Polsce za życzliwe pochylenie się nad weryfikacją tekstu pod względem merytorycznym i wiele cennych uwag, które przyczyniły się do wzbogacenia zawartych w nim treści.

## Bibliografia

- „A statistical profile United Church of Christ.” 2019. Dostęp 2019.10.22.  
<https://www.uccfiles.com/pdf/2019-UCC-Statistical-Profile.pdf>.
- „Abortion.” 1972. *The Christian Reformed Church*. Dostęp 2019.10.21.  
<https://www.crcna.org/welcome/beliefs/position-statements/abortion>.
- „About us –” 2018. WCRC. Dostęp: 2019.10.15. <http://wrc.ch/about-us>.
- Aleksiejuk, Artur. 2011. „Judaizm wobec animacji ludzkiego embrionu.” *Elpis* 13: 299-315.
- Aleksiejuk, Artur. 2012. „Prenatalny rozwój człowieka w Biblii hebrajskiej – perspektywa judaizmu.” *Elpis* 14: 279-306.
- Aleksiejuk, Artur. 2016. „Problematyka pobierania zarodkowych komórek macierzystych w oficjalnych stanowiskach Kościołów ewangelicko-luterańskich Szwecji i Norwegii.” *Gdański Rocznik Ewangelicki* 10: 102-121.
- Aleksiejuk, Artur. 2013. „Prenatalny rozwój człowieka według Talmudu i myśli rabinicznej.” W *Ku Słowu, ku Kościołowi, ku światu. Księga*

- pamiętkowa ofiarowana Arcybiskupowi Jeremiaszowi (Janowi An-chimiukowi w 70. rocznicę urodzin)*, red. Kalina Wojciechowska, Wsiewołod Konach, 527-544. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe ChAT.
- Aleksiejuk, Artur. 2019. „Świętość życia i prokreacja – perspektywa judaizmu.” *Nurt SVD* 1: 133-149.
- Aleksiejuk, Artur. 2018. „Zapłodnienie pozaustrojowe w dyskursie teologiczno-bioetycznym Kościołów chrześcijańskich w Słowacji.” *Rocznik Teologiczny* 4 (60): 567-602.
- Analiza przepisów prawnych dotyczących zapłodnienia pozaustrojowego obowiązujących w wybranych krajach. Opracowanie tematyczne OT-573*. 2009. Oprac. Andrzej Krasnowolski, i Anna Semenowicz. Warszawa: Kancelaria Senatu. Biuro Analiz i Dokumentacji, Dział Analiz i Opracowań Tematycznych. Dostęp 2019.10.28. <https://www.senat.gov.pl/gfx/senat/pl/senatopracowania/71/plik/ot-573.pdf>.
- Barth, Karl. 1961. *Church dogmatics*, tom 3. Edinburgh: T&T CLARK.
- Baune, Øyvind. 2008. „Can the distinction between the moral status and the descriptive support a full moral standing of an embryo?” W *Stem Cells, Human Embryos and Ethics*, red. Lars Østnor, 149-166. Oslo: SPRINGER.
- Baune, Øyvind et al. 2008. „The moral status of human embryos with special regard to stem cell research therapy.” W *Stem Cells, Human Embryos and Ethics*, red. Lars Østnor, 1-18. Oslo: SPRINGER.
- Bem, Kazimierz. 2009. „Pseudodebata in vitro – marne prawo.” *Gazeta Wyborcza (Warszawa)*, 12 lutego.
- Bem, Kazimierz. 2008. „Z punktu widzenia kalwina.” *Znak* 635. Dostęp 2019.10.27. <https://www.miesiecznik.znak.com.pl/6352008kazimierz-bemz-punktu-widzenia-kalwina/>.
- Bem, Kazimierz, i Jarosław Makowski. 2012. „Protestanci – in vitro, pastorki, homoseksualizm.” *Polityka* 49. Dostęp 2019.10.27. <https://>



- www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1533273,1,protestanci-in-vitro-pastorki-homoseksualizm.read.
- Benedyktowicz, Witold. 1993. *Co powinniśmy czynić? Zarys ewangelicznej etyki teologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe ChAT.
- Bobbert, Monika. 2008. „Human embryos and embryonic stem cells – ethical aspects.” W *Stem Cells, Human Embryos and Ethics*, red. Lars Østnor, 237-250. Oslo: SPRINGER.
- Boer, Theo A., red. 2004. *Schepper naast God. Theologie, bio-ethiek en pluralisme: essays aangeboden aan Egbert Schrotten*. Assen: Koninklijke van Gorcum.
- Boer, Theo A. 2002. „Voor en tegen van stamcelonderzoek.” *Stammzellen. Cahiers Bio-wetenschappen en maatschappij* 21.3: 47-53.
- Boomsma, Robert A. 2005. „Embryonic stem cells and Reformed Church world view.” *Perspectives on Science and Christian Faith* 56 (1): 38-48.
- Bouma, Hessel, i Douglas Diekema, Edward Langerak, Teodor Rottman, Allen Verhey. 1989. *Christian Faith, Health, and Medical Practice*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing.
- Bruncz, Dariusz. 2010. „Powstała Światowa Komunia Kościołów Reformowanych, 18. 06. 2010.” Dostęp 2019.10.15. <http://www.ekumenizm.pl/koscioly/protestanckie/powstala-swiatowa-komunia-kosciolow-reformowanych>.
- Calvin, Johannes. 2008. *Unterricht in der christlicher Religion. Institutio Christianae Religionis*. Neukirchener: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG.
- „Cloned Embryo Research: Ethical Issues.” 2008. Edinburgh: The Church of Scotland-Church and Society Council. Dostęp 2019.10.28. [https://www.churchofscotland.org.uk/\\_\\_data/assets/pdf\\_file/0007/3796/Cloned\\_Embryo\\_Research\\_leaflet.pdf](https://www.churchofscotland.org.uk/__data/assets/pdf_file/0007/3796/Cloned_Embryo_Research_leaflet.pdf).
- ESHRE. 2018. „More than 8 million babies born from IVF since the world’s first in 1978: European IVF pregnancy rates now steady

- at around 36 percent, according to ESHRE monitoring.” *ScienceDaily*, 3<sup>rd</sup> July. Dostęp: 18.10.2019. [www.sciencedaily.com/releases/2018/07/180703084127.htm](http://www.sciencedaily.com/releases/2018/07/180703084127.htm).
- „Embryonic Stem Cells Research.” 2002. W *Recommendations Regarding Bill C-13 Assisted Human Reproduction Act*. Christian Reformed Church.
- „Embryonic and Adult Stem Cell Research: Ethical Dilemmas.” 2008. Edinburgh: The Church of Scotland-Church and Society Council. Dostęp 2019.10.28. [http://churchofscotland.org.uk/\\_\\_data/assets/pdf\\_file/0017/21707/Stem-Cells-leaflet.pdf](http://churchofscotland.org.uk/__data/assets/pdf_file/0017/21707/Stem-Cells-leaflet.pdf).
- „Embryo Research, Human Stem Cells and Cloned Embryos. Summary Report from the Church and Society Council to the 2006 Church of Scotland General Assembly.” 2006. Dostęp 2019.10.28. [https://www.churchofscotland.org.uk/\\_\\_data/assets/pdf\\_file/0004/58702/Embryo\\_Research,\\_Human\\_Stem\\_Cells\\_and\\_Cloned\\_Embryos\\_report.pdf](https://www.churchofscotland.org.uk/__data/assets/pdf_file/0004/58702/Embryo_Research,_Human_Stem_Cells_and_Cloned_Embryos_report.pdf).
- Følesdal, Dagfinn. 2008. „The potentiality argument and stem cell research.” W *Stem Cells, Human Embryos and Ethics*, red. Lars Østnor, 137-147. Oslo: SPRINGER.
- Frey, Christoph. 1991. *Etyka protestantyzmu od Reformacji do czasów współczesnych*, tłum. Stanisław Cinal. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Gott ist ein Freud des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens*. 1989. Wyd. Kirchenamt der Evangelische Kirche in Deutschland und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Trier: Paulinus-Verlag.
- Groenhout, Ruth E. 2009. *Bioethics. A Reformed Look at Life and Death Choices*. Grand Rapids: Faith Alive Christian Resources.
- Gustafson, James M. 1994. *A Sense of the Divine. The Natural Environment from a Theocentric Perspective*. Cleveland: Pilgrim Press.
- Gustafson, James. M. 1975. *Can Ethics Be Christian?* Chicago: University of Chicago Press.

- Guthrie, Shirley C. Jr. 1994. *Christian doctrine*, revised edition. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Heiene, Gunnar. 2008. „Theological arguments in the human stem cell debate: critical evaluation.” W *Stem Cells, Human Embryos and Ethics*, red. Lars Østnor. 221-235. Oslo: SPRINGER.
- Hintz, Marcin. 2006. *Chrześcijańskie sumienie. Rozważania o etyce ewangelickiej*. Katowice: Wydawnictwo GŁOS ŻYCIA.
- Hintz, Marcin. 2007. *Etyka ewangelicka i jej wymiar eklezjalny. Studium historyczno-systematyczne*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe ChAT.
- Hintz, Marcin. 2009a. „Etyka indywidualna i społeczna Jana Kalwina.” W *W nurcie myśli Jana Kalwina*, red. Józef Budniak, Piotr Jaskóła, Rajmund Porada, 23-35. Opole: Redakcja Wydawnictw WT UO.
- Hintz, Marcin. 2009b. „Ewangelicka odpowiedź na aktualne wyzwania moralne.” W *Ekumenia a współczesne wyzwania moralne*, red. Tadeusz Kałużny, Zdzisław Kijas, 63-83. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
- Hintz, Marcin. 1997. „Poglądy etyczne Lutra.” *Studia i dokumenty ekumeniczne* 1 (39), 17-29.
- Hintz, Marcin. 2018. „Protestantyzm i jego teologia wobec wyzwań ponowoczesności XXI wieku.” *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa* LXXII 3: 22-27.
- Hugo-Bader, Jacek. 1992. „Poza ustrojem.” *Gazeta Wyborcza (Warszawa)*, 6 marca. Dostęp 2019.10.26. <http://www.nasz-bocian.pl/node/124>.
- Jacobs, Emmy. red. 1990. *De bio-maatschappij. Een humanistische visie op de ethiek van het biomedisch handelen*. Amersfoort: ACCO.
- Jarmulak, Bogumił. 2001. „Eutanazja.” *Reformacja w Polsce* 1. Dostęp 2019.10.22. <http://reformacja.pl/reformacja-w-polsce/eutanazja/>.
- Jarmulak, Bogumił. 2018. *Klonowanie*. Dostęp 2019.10.22. <http://reformacja.pl/reformacja-w-polsce/klonowanie/>.

- Kapelańska, Julia Elżbieta. 2006. *Klonowanie człowieka i embrionalne komórki macierzyste w świetle prawa międzynarodowego i porównawczego*. Toruń: Wydawnictwo ADAM MARSZAŁEK.
- Karski, Karol. 2000. „Kościoły reformowane w dialogu.” *Studia i dokumenty ekumeniczne* 2: 9-27.
- „Katechizm Heidelberski z 1563 roku.” 1999. W *Wyznania wiary. Protestantyzm*, red. Zbigniew Pasek, 74-109. Kraków: Media-Press.
- „Konfesja Westminsterka z 1646 roku.” 1999. W *Wyznania wiary. Protestantyzm*, red. Zbigniew Pasek, 110-150. Kraków: Media-Press.
- „Kościół Dobrego Pasterza”. Dostęp 22.10.2019. <http://www.dobrypasterz.org.pl>.
- Leith, John H. 1981. *Introduction to the Reformed Tradition*. Atlanta: John Knox Press.
- „Leven en helpen te leven. Een poging tot het formuleren van een christelijke visie ten aanzien van de abortus provocatus.” 1974. Synode der Nederlandse Hervormde Kerk.
- Lipiński, Roman. 2018. „Zarys historii i teologii Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Polsce.” Dostęp 2019.10.15. <http://www.reformowani.pl/index.php/czytelnia/116-zarys-historii-i-teologii-kosciola-ewangelicko-reformowanego-w-polsce>.
- McGrath, Alister E. 1991. *A Life of John Calvin. A Study in the Shaping of Western Culture*. Cambridge: Basil Blackwell.
- „Mensen in wording. Theologische, ethische en pastorale overwegingen bij nieuwe voortplantingstechnieken en prenataal onderzoek. Een verkenning. Rapport van der commissie «Biomedische Ethiek».” 1991. Utrecht: Deputaatschap en de Raad voor de Zaken van Kerk en Theologie van de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken in Nederland. Dostęp 2019.10.28. <https://dSPACE.library.uu.nl/handle/1874/19450>.
- Minutes of the 213<sup>th</sup> General Assembly*. 2001. Louisville: Presbyterian Church USA.

- Minutes of the 216<sup>th</sup> General Assembly*. 2004. Louisville: Presbyterian Church USA.
- Monsma, Stephen V. red. 1986. *Responsible Technology. A Christian Perspective*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Mortensen, Viggo. red. 1995. *Life and Death. Moral Implications of Biotechnology*. Geneva: WCC Publications.
- Nairobi. *Vereinigende Generalversammlung des Reformierten Weltbundes und des Internationalen Kongregationalistischen Rats*. 1971. Witten-Frankfurt-Berlin.
- „National Pro-Life Religious Council.” 1992. Dostęp 2019.10.22. <http://www.nprcouncil.org/>.
- „Niektóre wyznania religijne w Polsce w 2017 r.” 2018. W *Mały rocznik statystyczny Polski*, red. Dominik Rozkrut et al., 114. Warszawa: Zakład Wydawnictw Statystycznych.
- Nowosad, Sławomir. 2006. „Etyka w ujęciu protestanckim.” *Roczniki teologiczne KUL* 53 (3): 153-170.
- Østnor, Lars. 2008. „Stem cells from human embryos for research? The theological discussion within Christianity.” W *Stem Cells, Human Embryos and Ethics*, red. Lars Østnor, 205-220. Oslo: SPRINGER.
- „Oświadczenie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP w sprawie dopuszczalności stosowania metody in vitro.” 2009. Dostęp 2019.10.27: [https://www.luteranie.pl/o\\_kosciele/oswiadczenia\\_kosciola/w\\_sprawie\\_dopuszczalnosci\\_stosowania\\_metody\\_in\\_vitro.html](https://www.luteranie.pl/o_kosciele/oswiadczenia_kosciola/w_sprawie_dopuszczalnosci_stosowania_metody_in_vitro.html).
- „Oświadczenie Synodu Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w sprawie ustawy o ochronie życia poczętego.” 1991. *Jednota* 6. Dostęp: 2019.10.26. <http://reformowani.org.pl/czytelnia/sprawy-spoeczne/793-oswiadczenie-synodu-ker-w-sprawie-ustawy-o-ochronie-zycia-poczeteego>.

- „Over half of the Dutch population are not religious.” 2018. Dostęp 2019.10.28. <https://www.cbs.nl/en-gb/news/2018/43/over-half-of-the-dutch-population-are-not-religious>.
- Peterson, James C. 2001. *Genetic Turning Points. The Ethics of Human Genetic Intervention*. Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing.
- Pike, William. 2019. „Conservative Congregational Christian Conference.” W *Encyclopædia Britannica*. Dostęp 2019.10.22. <https://www.britannica.com/topic/Conservative-Congregational-Christian-Conference>.
- Piwko, Stanisław. 1989. „Myśl etyczna w nauce Jana Kalwina.” *Jednota* 7-8. Dostęp 20.10.2019. <https://www.jednota.pl/index.php/artykuy-rone/artykuly-1998/3308-mysl-etyczna-w-nauce-jana-kalwina>.
- „Prawo wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej – obowiązujące od 12 maja 2019 roku.” 2019. Dostęp 2019.10.15. <http://www.reformowani.pl/images/kosciol/prawo-wewnetrzne-od-12-05-2019.pdf>.
- „Preconceived Ideas: A Christian Perspective of IVF and Embryology. Report of the Board of Social Responsibility on Embryology Church of Scotland.” 1996. Edinburgh: St Andrew Press.
- „Question and Answer: Embryonic Stem Cells Research.” Dostęp 2019.10.28. [https://opc.org/qa.html?question\\_id=195](https://opc.org/qa.html?question_id=195).
- Schroten, Egbert. 1988. *In statu nascendi. De beschermwaardigheid van het menselijk embryo vanuit het gezichtspunt van de christelijke ethiek*. Utrecht: Faculteit der Godgeleerdheid.
- Sell, Alan P. F. 2009. „Wyzwania Kalwina wobec Kościoła w XXI wieku.” Tłum. Michał Kuż. *Rocznik Teologiczny* 51, 1-2: 181-207.
- „Society, Religion and Technology Project report on GM Animals, Humans and the Future of Genetics. Report to the General Assembly and Deliverances of the General Assembly Church of Scotland.”

2001. Dostęp: 5.07.2004. <https://www.churchofscotland.org.uk/gmanimal.htm>.
- Stahl, Jerzy. 1973. „Zarys historii Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Polsce.” Dostęp 2019.10.15. <http://www.reformowani.pl/index.php/czytelnia/100-zarys-historii-kosciola-ewangelicko-reformowanego-w-polsce>.
- „Statement by the National Pro-Life Religious Council.” 2010. *Uniting for Life* 22, 2: 2.
- „Statement on abortion.” 1998. *The Conservative Congregational Christian Conference*. Dostęp 2019.10.22. <http://www.cccusa.com/wp-content/uploads/2016/01/Abortion.pdf>.
- Stephens, Patrick, i Robert Edwards. 1978. „Birth after the reimplantation of a human embryo.” *Lancet* 2. 8085: 366.
- Sullivan, Denis M. 2003. „The Conception View of Personhood. A Review.” *Ethics and Medicine* 19: 11-33.
- „Summary Report on Embryo Research, Human Stem Cells and Cloned Embryos.” 2006. W *Report of the Church and Society Council to the General Assembly*. Edinburgh: Church of Scotland.
- „Support for Federally Funded Research on Embryonic Stem Cells.” 2001. W *Minutes of the 23<sup>rd</sup> General Synod of the United Church of Christ (July 13-July 17, 2001)*, red. Marry Ann Murray, Terry L. White, 46-47. Kansas City: United Church Resources, Local Church Ministries.
- Terlikowski, Tomasz. 2005. *Kiedy sól traci smak. Etyka protestancka w kryzysie*. Warszawa: FRONDA.
- Teo, Adrian i Donald F. Calbreath. 2006. „Embryonic Stem Cells and Reformed Christian World View: A Response to Robert Boomsma.” *Perspectives on Science and Christian Faith* 53, 3: 179-188.
- Tertulian. 1947. *Apologetyk*, tłum. Jan Sajdak. Poznań: Księgarnia Akademicka.

- Tertulian. 1969. „O duszy.” W *Antologia literatury patrystycznej*, red. Marian Michalski, tom 1, 375-391. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- „Ustawa z dnia 13 maja 1994 roku o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Rzeczypospolitej Polskiej.” 1994. Dz. U. 1994 nr 73 poz. 324. Dostęp 2019.10.15. <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU19940730324>.
- Van Drunen, David. 2009. „A Christian Anthropology for Contemporary Bioethics.” Dostęp 2019.10.28. [https://opc.org/o\\_s.html?article\\_id=98](https://opc.org/o_s.html?article_id=98).
- Verhey, Allen D. 1997. „Playing God”. W *Genetic Ethics. Do the Ends Justify the Genes?*, red. John. F. Kilner, Rebecca D. Pentz, Frank E. Young, 60-74. Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing.
- Vijn-Boska, Ilona. 2006. „Historia aborcji w Holandii.” Dostęp 2019.10.28. <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5120/k,3>.
- Wolters, Albert M. 1985. *Creation Regained. Biblical Basics for a Reformational Worldview*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing.
- „Wspólnota Ewangelicznych Kościołów Reformowanych.” Dostęp 22.10.2019. <http://reformacja.pl/>.
- Zabieglik, Stefan. 1993. „Kościół Szkocki 1560-1660 (ludzie i wydarzenia).” *Rocznik Teologiczny* 35, 1: 161-187.
- Zabieglik, Stefan. 2000. *Historia Szkocji*. Gdańsk: Wydawnictwo DJ.
- Zieliński, Tadeusz J. „Pozycja prawna państwowego Kościoła Szkocji.” *Czasopismo prawno-historyczne* 62 (1): 197-109.



CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA  
w WARSZAWIE

---

Rok LXI

Zeszyt 4

# ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2019

## REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

## MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks ([www.bibleworks.com](http://www.bibleworks.com))

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

**Wydawnictwa Naukowego ChAT**

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Nakład: 100 egz., objętość ark. wyd.: 12,6

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,

15-703 Białystok

## SPIS TREŚCI

### ARTYKUŁY

- KALINA WOJCIECHOWSKA, *Rekontekstualizacja i reinterpretacja Psalmu 18[17], 5a i Ps 16[15], 8-11 w kazaniu Piotra w Dz 2, 22-33*..... 587
- JERZY OSTARCZUK, *Кириллическое рукописное Евангелие-апракос конца (втор. пол.?) XII в.: Национальная библиотека св. Кирилла и Мефодия в Софии № 25, Одесский Археологический музей № 59625 и Библиотека Российской академии наук в Санкт-Петербурге № 4.5.22. Проблема типологической классификации*..... 611
- СЕРГЕЙ ШУМИЛО, *Участие в антиуниинном сопротивлении в Украине игумена Афонского Пантелеимонова монастыря архимандрита Матфея и его связи с Иоанном Вишенским и Киприаном Острожаниным*..... 631
- ANDRZEJ BACZYŃSKI, *Trynitarny wymiar tajemnicy Kościoła* ..... 651
- ARTUR ALEKSIEJUK, *Naukowo-badawcza eksploracja ludzkich zarodków w dyskursie bioetyczno-teologicznym wybranych Kościołów ewangelicko-reformowanych*..... 675
- JAKUB KOSTIUCZUK, *Dlaczego prawosławni świętowali Wielkanoc tydzień później?* ..... 723
- ZBIGNIEW KAŻMIERCZAK, *Niepewność poznawcza jako element liberalnego kwakryzmu* ..... 743
- RENATA NOWAKOWSKA-SIUTA, *Autopercepcje przyszłych nauczycieli w konfrontacji z funkcjami i zadaniami współczesnego uniwersytetu* ..... 763
- TADEUSZ J. ZIELIŃSKI, *Nauczanie religii a kwestia neutralności światopoglądowej i świeckości szkoły w Polsce* ..... 785

### MATERIAŁY

- BOGUSŁAW MILERSKI, *Kazanie inauguracyjne (J 1, 1-5)* ..... 811
- JOANNA TOKARSKA-BAKIR, *Odwaga* ..... 817
- TADEUSZ J. ZIELIŃSKI, *Dwa międzywojenne projekty ustaw o uznawaniu związków religijnych w Polsce* ..... 825

## RECENZJE

- Orłowski, Mariusz. 2018. *Puławscy zielonoświątkowcy. Kościół Chrześcijań-  
jan Wiary Ewangelicznej w Puławach w latach 1991-1995*. Warszawa:  
Wydawnictwo Naukowe Semper, ss. 115 (JAN MIRONCZUK)..... 833
- Stella-Sawicki, Marek A. 2018. *A Contextual Chronology of The Sovereign  
Military Hospitaller Order of St John of Jerusalem of Rhodos and of  
Malta. Defence of the Faith and humble Service of the Poor and the Sick  
1099-2018 A.D. Without a final chapter*. Londinium: MSS Consulting  
London, ss. 500 (ANDRZEJ F. DZIUBA)..... 837

## KRONIKA

- IV Studencko-Doktorancka Konferencja Naukowa Teologów (7-8 czerwca  
2019)* (ARTUR JEMIELITA)..... 845
- Inauguracja roku akademickiego 2019/2020 (3 października 2019)*  
(JERZY BETLEJKO)..... 849
- Konferencja Rzecznika Praw Obywatelskich i Chrześcijańskiej Akademii  
Teologicznej w Warszawie pt. „(Nie)zapomniane cmentarze” (23 paź-  
dziernika 2019)* (TADEUSZ J. ZIELIŃSKI)..... 853
- Konferencja naukowa: „Ulryk Zwingli. 500 lat Reformacji w Zurychu”  
(6 listopada 2019)* (RAFAŁ MARCIN LESZCZYŃSKI, AGNIESZKA TERESA  
TYS)..... 857
- Wykaz autorów ..... 860
- Recenzenci „Rocznika Teologicznego” w roku 2019 ..... 861

# Contents

## ARTICLES

- KALINA WOJCIECHOWSKA, *Recontextualization and Reinterpretation of Psalm 18 [17]:5a and Psalm 16 [15]:8-11 in Peter's First Speech (Acts 2:22-33)*..... 587
- JERZY OSTAPCZUK, *Cyrillic Lectionary Gospel Manuscript from the end (2nd half?) of 12th century: Cyril and Methodius National Library of Bulgaria No 25, Odessa Archaeological Museum No 59625 and Library of Russian Academy of Science in Saint-Petersburg No 4.5.22. Typological Classification*..... 611
- SERGEJ ŠUMILO, *Participation in the Anti-Union Resistance in Ukraine of the Abbot of the Athos Panteleimon Monastery Archimandrite Matthew and the Aphonites John Vishensky and Kiprian Ostrozhnin*..... 631
- ANDRZEJ BACZYŃSKI, *The Trinitarian Dimension of the Mystery of the Church*..... 651
- ARTUR ALEKSIEJUK, *Scientific Exploration into Human Embryos in the Bio-ethical Discourse of Selected Evangelical Reformed Churches* ..... 675
- JAKUB KOSTIUCZUK, *Why did Orthodox believers celebrate Easter a week later?* ..... 723
- ZBIGNIEW KAŻMIERCZAK, *Cognitive Incertitude as an Element of Liberal Quakerism* ..... 743
- RENATA NOWAKOWSKA-SIUTA, *Agency and communion. Future teachers' self-perceptions in confrontation with functions and tasks of contemporary University* ..... 763
- TADEUSZ J. ZIELIŃSKI, *Teaching of religion and the issue of worldview neutrality and secular character of schools in Poland*..... 785

## MATERIALS

- BOGUSŁAW MILERSKI, *Inaugural sermon (Joh. 1:1-5)*..... 811
- JOANNA TOKARSKA-BAKIR, *Courage*..... 817
- TADEUSZ J. ZIELIŃSKI, *Two interwar bills on the recognition of religious associations in Poland* ..... 825

## REVIEWS

- Orłowski, Mariusz. 2018. *Puławscy zielonoświątkowcy. Kościół Chrześcijań-  
jan Wiary Ewangelicznej w Puławach w latach 1991-1995*. Warszawa:  
Wydawnictwo Naukowe Semper, pp. 115 (JAN MIRONCZUK)..... 833
- Stella-Sawicki, Marek A. 2018. *A Contextual Chronology of The Sovereign  
Military Hospitaller Order of St John of Jerusalem of Rhodos and of  
Malta. Defence of the Faith and humble Service of the Poor and the Sick  
1099-2018 A.D. Without a final chapter*. Londinium: MSS Consulting  
London, pp. 500 (ANDRZEJ F. DZIUBA)..... 837

## CHRONICLE

- IV Student-Doctoral Scientific Theological Conference (7-8 June 2019)*  
(ARTUR JEMIELITA)..... 845
- Inauguration of the academic year 2019/2020 (3 October 2019)*  
(JERZY BETLEJKO)..... 849
- The conference of the Ombudsman and the Christian Theological Academy  
in Warsaw entitled: "(Un)forgotten cemeteries" (23 October 2019)*  
(TADEUSZ J. ZIELIŃSKI) ..... 853
- Scientific conference: "Ulrich Zwingli. 500 years of the Reformation in  
Zurich" (6 November 2019)* (RAFAŁ MARCIN LESZCZYŃSKI, AGNIESZKA  
TERESA TYS)..... 857
- List of authors ..... 860
- List of reviewers of "Theological Yearbook" in 2019 ..... 861

## Wykaz autorów

**Kalina Wojciechowska**, k.wojciechowska@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

**Jerzy Ostapczuk**, jostap@wp.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa.

**Sergej Šumilo**, sergshumilo@gmail.com, 126 Velyka Vasyl-kivska St., office 1, Kyiv, Ukraine, 03150

**Andrzej Baczyński**, xbaczynski@op.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

**Artur Aleksiejuk**, a.aleksiejuk@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

**Jakub Kostiuczuk**, abpjakub@orthodox.bialystok.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

**Zbigniew Kaźmierczak**, zkazmierczak@gmail.com, Uniwersytet w Białymstoku, Instytut Filozofii, Pl. NZS 1, 15-420 Białystok

**Renata Nowakowska-Siuta**, r.nowakowska@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

**Tadeusz J. Zieliński**, tjz@onet.eu, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

**Joanna Tokarska-Bakir**, joanna.tokarska-bakir@ispan.waw.pl, Instytut Sławytyki PAN, ul. Bartoszewicza 1b m. 17, 00-337 Warszawa