

Międzynarodowa Komisja Teologiczna

**W POSZUKIWANIU ETYKI UNIWERSALNEJ:  
NOWE SPOJRZENIE NA PRAWO NATURALNE**

Tłumaczenie: o. Piotr Napiwodzki OP

Korekta naukowa: o. Michał Mrozek OP

Copyright © LIBRERIA EDITRICE VATICANA

Copyright © for the Polish translation by Fundacja „Utriusque Iuris”

Tłumaczenie wykonane na zlecenie Fundacji „Utriusque Iuris”.  
Tekst tłumaczenia został przekazany do Kongregacji Nauki Wiary.

## Wstęp

- [1] Czy istnieją obiektywne wartości moralne zdolne zjednoczyć ludzi i przynieść im pokój i szczęście? Jakie to wartości? Jak je rozpoznać? Jak urzeczywistnić je w życiu osób i wspólnot? Dzisiaj, kiedy ludzie jaśniej zdali sobie sprawę z faktu, iż tworzą jedną, globalną wspólnotę, te odwieczne pytania są, bardziej niż kiedykolwiek, naglące. Wielkie problemy, jakie stają przed ludźmi, przekraczają obecnie granice państw i urastają do planetarnych rozmiarów tym łatwiej, że rozwój technik komunikacji sprzyja wzajemnemu oddziaływaniu na siebie osób, społeczeństw i kultur. Wydarzenie lokalne prawie natychmiast może wywołać skutki na całym świecie. W ten sposób rodzi się świadomość ogólnoświatowej solidarności, która swój ostateczny fundament znajduje w jedności rodzaju ludzkiego. Jedność ta wyraża się w poczuciu ogólnoświatowej odpowiedzialności. Kwestia równowagi ekologicznej, ochrony środowiska, zasobów naturalnych i klimatu staje się palącym problemem dotyczącym całej ludzkości, a jej rozwiązanie znacznie przekracza perspektywę poszczególnych narodów. Także zagrożenia ciężące na społeczeństwach z powodu terroryzmu, przestępczości zorganizowanej i nowych form opresji i przymusu, przybierają wymiary globalne. Szybki rozwój biotechnologii, który czasami zagraża tożsamości samego człowieka (manipulacja genetyczna, klonowanie itp.), pilnie domaga się refleksji etycznej i politycznej o wymiarze uniwersalnym... W tym kontekście poszukiwanie wspólnych wartości etycznych zyskuje na aktualności.
- [2] Dzięki ich mądrości, wielkoduszności a czasami także heroizmowi mężczyźni i kobiety są żywymi świadkami takich wspólnych wartości etycznych. Podziw, który oni w nas wzbudzają, jest znakiem pierwszego spontanicznego uznania wartości moralnych. Refleksja akademicka i naukowa dotycząca kulturowych, politycznych, ekonomicznych, moralnych i religijnych wymiarów naszej wspólnotowej egzystencji, karmi ten namysł nad wspólnym dobrem ludzkości. Także wśród artystów są tacy, którzy poprzez ukazywanie piękna reagują przeciwko zatracaniu poczucia sensu i odnawiają w ludziach nadzieję. Istnieją również tacy politycy, którzy pracują pełni energii i twórczości nad realizowaniem programów wykorzeniających ubóstwo i chroniących podstawowe prawa wolności. Bardzo ważne jest także trwałe świadectwo przedstawicieli religii i różnych tradycji życia duchowego, którzy chcą żyć w świetle prawdy

ostatecznej i dobra absolutnego. Wszyscy przyczyniają się, każdy na swój sposób i w ciągłej wzajemnej wymianie, do popierania pokoju, bardziej sprawiedliwego porządku politycznego, poczucia wspólnej odpowiedzialności, dążenia do sprawiedliwego podziału dóbr materialnych, wrażliwości na środowisko naturalne, godności każdego człowieka i jego fundamentalnych praw. Niemniej jednak te wszystkie wysiłki mogą się powieść wyłącznie wtedy, gdy dobre intencje zostaną oparte na solidnej zgodności podstaw co do tych dóbr i co do tych wartości, które reprezentują najgłębsze aspiracje człowieka zarówno w wymiarze indywidualnym jak społecznym. Jedynie uznanie i upowszechnianie tych wartości etycznych może przyczynić się do budowania bardziej ludzkiego świata.

- [3] Poszukiwanie takiego wspólnego języka etycznego dotyczy wszystkich ludzi. Dla chrześcijan poszukiwanie to pozostaje w tajemniczy sposób zgodne z dziełem Słowa Bożego, „światłości prawdziwej, która oświeca każdego człowieka” (J 1,9) i z dziełem Ducha Świętego, który rodzi w sercach „miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie” (Ga 5,22–23). Wspólnota chrześcijańska, która dzieli „radość i nadzieję, smutek i trwogę ludzi współczesnych” i „czuje się naprawdę ściśle złączona z rodzajem ludzkim i jego historią”<sup>1</sup>, w żaden sposób nie może uchylać się od tej wspólnej odpowiedzialności. Oświeceni przez Ewangelię, zaangażowani w cierpliwy i pełen szacunku dialog z wszystkimi ludźmi dobrej woli, chrześcijanie uczestniczą we wspólnym poszukiwaniu tych ludzkich wartości, które są godne poparcia: „Wszystko, co jest prawdziwe, co godne, co sprawiedliwe, co czyste, co miłe, co zasługuje na uznanie: jeśli jest jakąś cnotą i czynem chwalebny – to miejcie na myśli” (Flp 4,8). Wiedzą oni, że Jezus Chrystus, „nasz pokój” (Ef 2,14), On, który pojednał wszystkich ludzi z Bogiem przez swój krzyż, jest początkiem najgłębszej jedności, której osiągnięcie jest powołaniem rodzaju ludzkiego.
- [4] Poszukiwanie wspólnego etycznego języka jest nierozdzielnie związane z doświadczeniem nawrócenia, dzięki któremu osoby i wspólnoty odwracają się od sił usiłujących uwięzić człowieka w obojętności lub skłaniających go do wznoszenia murów przeciwko drugiemu lub przeciwko obcemu. Serce z kamienia – zimne, nieporuszone i obojętne na los bliźniego i na los gatunku ludzkiego – musi się przemienić, dzięki działaniu Ducha, w serce z ciała<sup>2</sup>, wrażliwe na nawoływanie mądrości, na współczucie, na pragnienie pokoju i nadziei dla wszystkich. Takie nawrócenie jest warunkiem prawdziwego dialogu.
- [5] Nie brakuje współczesnych prób zdefiniowania etyki uniwersalnej. Tuż po II wojnie światowej, wspólnota narodów, wyciągnąwszy wnioski ze ścisłego współdziałania, który totalitaryzm zawarł z prawnym pozytywizmem, zdefiniowała w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (1948) niezbywalne prawa osoby

<sup>1</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska, *Gaudium et spes*, 1.

<sup>2</sup> Por. Ez 36,26.

ludzkiej, które przekraczają pozytywne prawa stanowione przez państwa i mają stanowić dla nich normę i punkt odniesienia. Prawa te nie są po prostu czymś ustanowionym przez prawodawcę: one są zadeklarowane, to znaczy, że ich obiektywne istnienie stało się jawne uprzednio wobec decyzji prawodawcy. W istocie wpływają one z „uznania przyrodzonej godności wszystkich członków wspólnoty ludzkiej” (Preambuła).

Powszechna Deklaracja Praw Człowieka stanowi jeden z najpiękniejszych sukcesów współczesnej historii. Pozostaje ona „jednym z najwznioślejszych wyrazów ludzkiego sumienia naszych czasów”<sup>3</sup> i daje mocną podstawę dla promowania bardziej sprawiedliwego świata. Jednak rezultaty nie zawsze okazały się sprostać pokładanym w nich nadziejom. Niektóre kraje zakwestionowały powszechność zadeklarowanych praw, uważając je za zbyt związane z kulturą zachodnią, co prowadzi do poszukiwań ich szerszej formuły. Co więcej, pewne istniejące tendencje do mnożenia dodatkowych praw człowieka bardziej ze względu na nieuporządkowane pragnienia konsumpcyjne jednostki lub roszczenia poszczególnych grup niż ze względu na obiektywne wymagania wspólnego dobra ludzkości, w niemałym stopniu przyczyniły się do dewaluacji tych praw. Mnożenie procedur i regulaminów prawnych niezależnie od moralnego zmysłu wartości, przekraczających partykularne interesy, prowadzi do spłylenia stanowionego prawa, które ostatecznie służy jedynie interesom najpotężniejszych. Przede wszystkim tendencja do reinterpretowania praw człowieka uwidacznia się w oderwaniu od wymiaru etycznego i racjonalnego, który stanowi ich podstawę i cel, i w dążeniu do czysto utylitarystycznego legalizmu<sup>4</sup>.

- [6] Dla wyjaśnienia etycznego fundamentu praw człowieka niektórzy starali się wypracować „etykę światową” w kontekście dialogu między kulturami i religiami. „Etyka światowa” oznacza zespół obowiązkowych wartości fundamentalnych, które od wieków stanowią skarbiec ludzkich doświadczeń. Można ją znaleźć

<sup>3</sup> Jan Paweł II, Przemówienie w siedzibie ONZ z okazji 50-lecia tej organizacji, 5 października 1995.

<sup>4</sup> Por. Benedykt XVI, Przemówienie w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych, 18 kwietnia 2008, AAS 100 (2008), 335: „Zasługą Powszechnej Deklaracji było stworzenie możliwości różnym kulturom, systemom prawnym i modelom instytucjonalnym jednoczenia się wokół podstawowego zbioru wartości, a tym samym wokół praw; jednakże w obecnych czasach trzeba te dążenia jeszcze bardziej wzmacniać w obliczu usiłowań nowej interpretacji podstaw Deklaracji i zniszczenia ich wewnętrznej spójności, aby ułatwić rezygnację z odchodzenia od ochrony godności człowieka na rzecz zaspokajania zwykłych, często prywatnych interesów. [...] Doświadczenie uczy, że praworządność często bywa ważniejsza od sprawiedliwości, kiedy tak bardzo kładzie się nacisk na samo prawo, że ukazuje się je jako wyłączny rezultat rozporządzeń legislacyjnych bądź decyzji normatywnych podejmowanych przez różne instancje panujących władz. Kiedy są one przedstawiane jedynie w kategoriach praworządności, prawa mogą stać się postanowieniami o słabej sile oddziaływania, oderwanymi od wymiaru etycznego i racjonalnego, który stanowi ich podstawę i cel. Powszechna Deklaracja w istocie potwierdziła jeszcze raz z mocą przekonanie, że poszanowanie praw człowieka jest owocem przede wszystkim niezmiennej sprawiedliwości, która również nadaje wiążącą moc międzynarodowym proklamacjom. Ten aspekt jest często pomijany, kiedy próbuje się pozbawić prawa ich prawdziwej funkcji w imię ciasnej wizji utylitarystycznej”.

we wszystkich wielkich tradycjach religijnych i filozoficznych<sup>5</sup>. Ten godny uwagi projekt wyraźnie świadczy o aktualnej potrzebie etyki mającej wartość uniwersalną i globalną. Czy jednak czysto indukcyjne poszukiwania istniejącej już zgody minimalnej, jak ma to miejsce w parlamencie, czynią zadość wymaganiom z założenia związanym ze stanowieniem prawa? Poza tym, czy taka zminimalizowana etyka nie prowadzi do zrelatywizowania wysokich wymagań etycznych każdej z poszczególnych religii i tradycji mądrościowych?

- [7] Od wielu dziesięcioleci pewne obszary współczesnej kultury biorą niejako w nawias kwestię podstaw etycznych prawa i polityki. Pod pretekstem, że każde roszczenie do prawdy obiektywnej i uniwersalnej miałyby być źródłem nietolerancji i przemocy, oraz że tylko relatywizm może zagwarantować pluralizm wartości i demokrację, uprawia się apologię prawnego pozytywizmu, który odrzuca odwoływanie się do obiektywnego i ontologicznego kryterium dotyczącego tego, co jest sprawiedliwe. W takiej perspektywie ostatnią instancją prawa i norm moralnych jest aktualnie obowiązujące prawo, ocenione z definicji jako sprawiedliwe, ponieważ jest wyrazem woli prawodawcy. Oznacza to jednak otwarcie drogi do samowoli władzy, do dyktatury arytmetycznej większości oraz do ideologicznej manipulacji ze szkodą dla dobra wspólnego. „W etyce i współczesnej filozofii prawa postulaty pozytywizmu prawnego są szeroko obecne. W konsekwencji ustanawianie prawa staje się jedynie kompromisem pomiędzy różnymi interesami. Ulega się pokusie przekształcania w prawo własnych interesów i pragnień, co sprzeciwia się obowiązkom mającym swe źródło w społecznej odpowiedzialności”<sup>6</sup>. Pozytywizm prawny jest jednak notorycznie niewystarczający, gdyż prawodawca może działać zgodnie z prawem wyłącznie w obrębie pewnych granic, które wynikają z godności ludzkiej osoby, i w służbie rozwoju tego, co jest autentycznie ludzkie. Tak więc prawodawca nie może pozostawić zewnętrznym i powierzchownym kryteriom określania tego, co jest ludzkie, jak miałyby to miejsce na przykład wówczas, gdyby sam z siebie uprawomocnił to wszystko, co jest możliwe do osiągnięcia w dziedzinie biotechnologii. W skrócie: musi on działać w sposób etycznie

<sup>5</sup> W 1993 r. reprezentanci Parlamentu Religii Świata opublikowali *Deklarację w sprawie etyki globalnej*, która potwierdza, że „pomiędzy religiami istnieje już konsensus, który mógłby stać się fundamentem etyki globalnej: to zgoda minimalna dotycząca wartości obowiązkowych, nieodwołalnych norm i zasadniczych postaw moralnych”. Deklaracja zawiera cztery zasady: *Primo*, „żadnego nowego porządku świata bez etyki globalnej”. *Secundo*, „wszystkie osoby ludzkie należy traktować po ludzku”. To wzięcie pod uwagę ludzkiej godności jest traktowane jako cel sam w sobie. Zasada ta podejmuje „złotą regułę”, którą można odnaleźć w wielu tradycjach religijnych. *Tertio*, Deklaracja formułuje cztery nieodwołalne dyrektywy moralne (nie używanie przemocy i szacunek dla życia; solidarność; tolerancja i prawda; równość mężczyzny i kobiety). *Quarto*, wobec problemów ludzkości konieczna jest zmiana mentalności, aby każdy uświadomił sobie swoją własną i pilną odpowiedzialność. Zadaniem religii jest dbanie o tę odpowiedzialność, pogłębianie jej i przekazanie przyszłym pokoleniom.

<sup>6</sup> Benedykt XVI, Przemówienie na międzynarodowym kongresie poświęconym prawu naturalnemu zorganizowanym przez Uniwersytet Laterański (AAS 99 (2007), s. 244).

odpowiedzialny. Polityka nie może abstrahować od etyki, ani prawa obywatelskie i porządek prawny od wyższego prawa moralnego.

- [8] W tym kontekście, gdzie odniesienie do obiektywnych wartości absolutnych powszechnie uznawanych stało się problematyczne, niektórzy, pragnąc dać jednak jakąś racjonalną podstawę dla wspólnych rozstrzygnięć etycznych, proponują „etykę dyskusji” idąc po linii „dialogicznego” rozumienia moralności. Etyka dyskusji polega na odwoływaniu się w trakcie debaty etycznej wyłącznie do takich norm, co do których wszyscy uczestnicy debaty mogą wyrazić swoją aprobatę rezygnując ze „strategicznych” stanowisk przedstawiających ich własne zdanie. W ten sposób można określić czy pewne reguły postępowania, czy działania lub zachowania są moralne, ponieważ zasada dyskusji, biorąc w nawias uwarunkowania kulturowe i historyczne, daje gwarancję uniwersalności i racjonalności. Etyka dyskusji zajmuje się przede wszystkim metodą, poprzez którą, dzięki debacie, zasady i normy etyczne mogą zostać wypróbowane i stać się obowiązującymi dla wszystkich uczestników debaty. Jest to zasadniczo sposób sprawdzania wartości zaproponowanych norm, który nie może jednak podsunąć żadnych istotnie nowych treści. Etyka dyskusji jest więc etyką czysto formalną, która nie dotyczy głębokich moralnych wyborów. Jest ona także narażona na ryzyko ograniczania się wyłącznie do szukania kompromisu. Oczywiście, dialog i debata są zawsze niezbędne dla znalezienia możliwej do zrealizowania zgody dotyczącej zastosowania konkretnych norm moralnych w danej sytuacji, ale nie mogą one zepchnąć na margines sumienia moralnego. Prawdziwa debata nie zastępuje osobistych przekonań moralnych, ale je zakłada i wzbogaca.
- [9] Świadomi współczesnych wyzwań tej problematyki chcielibyśmy w tym dokumencie zaprosić wszystkich, którzy stawiają sobie pytanie o ostateczne podstawy zarówno etyki, jak także porządku prawnego i politycznego, do wzięcia pod uwagę możliwości, które kryją się w odnowionej prezentacji doktryny prawa naturalnego. W swej istocie twierdzi ona, że osoby i wspólnoty ludzkie są zdolne, kierując się światłem rozumu, rozpoznać podstawowe kierunki działania moralnego zgodnego z samą naturą ludzkiego podmiotu, oraz wyrazić je w sposób normatywny w formie reguł lub przykazań. Te podstawowe reguły, obiektywne i uniwersalne, są powołane do tworzenia i inspirowania całokształtu ustaleń moralnych, prawnych i politycznych kierujących życiem ludzi i społeczeństw. Tworzą one trwałą instancję krytyczną i chronią godność osoby ludzkiej w obliczu zmieniających się ideologii. W ciągu swej historii wspólnota chrześcijańska wypracowując własne stanowisko etyczne, prowadzona przez Ducha Jezusa Chrystusa, i pozostając w krytycznym dialogu z napotkanymi tradycjami mądrościowymi, przyjęła, oczyściła i rozwinęła nauczanie dotyczące prawa naturalnego jako podstawowej normy etycznej. Chrześcijaństwo nie ma jednak monopolu na prawo naturalne. W rzeczy samej prawo naturalne opierające się na rozumie, który jest wspólny wszystkim ludziom, jest podstawą współpracy pomiędzy wszystkimi ludźmi dobrej woli niezależnie od ich przekonań religijnych.

- [10] Jest prawdą, że we współczesnym kontekście wyrażenie „prawo naturalne” jest źródłem wielu nieporozumień. Czasami wyraża ono wyłącznie pełne rezygnacji i całkowicie pasywne poddanie się fizycznym prawom natury, gdy tymczasem człowiek stara się raczej o to, i słusznie, aby panować i kierować takimi determinującymi siłami natury dla swojego dobra. Czasami prawo naturalne, przedstawione jako dane obiektywne narzucające się sumieniu z zewnątrz, jest podejrzane o wprowadzanie pewnej formy heteronomii, która jest nie do zniesienia dla godności wolnej osoby ludzkiej. Czasami także teologia chrześcijańska w ciągu swojej historii zbyt łatwo usprawiedliwiała prawem naturalnym przekonania antropologiczne, które później okazały się być uwarunkowane kontekstem historycznym i kulturowym. Jednak głębsze rozumienie relacji pomiędzy podmiotem moralnym, naturą i Bogiem, jak również lepsze uwzględnienie historyczności wpływającej na konkretne aplikacje prawa naturalnego, pozwalają na rozwianie tych nieporozumień. Jest także czymś ważnym dzisiaj, aby przedstawiać tradycyjne nauczanie prawa naturalnego w takim języku, który lepiej ukazuje wymiar osobowy i egzystencjalny życia moralnego. Trzeba również szczególnie podkreślać fakt, że wyrażanie wymogów prawa naturalnego jest nierozzerwalnie związane z wysiłkiem całej wspólnoty ludzkiej dążącej do przekroczenia tendencji egoistycznych i stronniczych, oraz do rozwinięcia ogólnoludzkiego podejścia „ekologii wartości”, bez której życiu ludzkiemu zagraża utrata integralności i poczucia odpowiedzialności za dobro wszystkich.
- [11] Koncepcja naturalnego prawa moralnego przyjmuje liczne elementy, które są wspólne wielkim mądrościom religijnym i filozoficznym ludzkości. W pierwszym rozdziale nasz dokument zaczyna się więc od przywołania tych „zbieżności”. Nie pretendując do wyczerpania tematu pokazuje on, że te wielkie mądrości religijne i filozoficzne świadczą o istnieniu pewnego szerokiego wspólnego moralnego dziedzictwa, które tworzy podstawę dla wszelkiego dialogu dotyczącego tematów moralnych. Co więcej, sugerują one, w taki czy w inny sposób, że to dziedzictwo wyraża uniwersalne przesłanie etyczne immanentne dla natury rzeczy, które to przesłanie ludzie są zdolni odczytać. Następnie dokument przypomina kilka najistotniejszych punktów odniesienia w historycznym rozwoju koncepcji prawa naturalnego i wspomina pewne współczesne interpretacje, które po części są źródłem tych trudności, które nam współcześni napotykają w obliczu tej koncepcji. W drugim rozdziale („Dostrzeżenie wspólnych wartości moralnych”) nasz dokument opisuje, wychodząc od najprostszych danych moralnego doświadczenia, jak osoba ludzka postrzega w bezpośredni sposób pewne podstawowe dobra moralne, i w konsekwencji formułuje zasady prawa naturalnego. Zasady te nie tworzą całkowicie ukończonego kodeksu nietykalnych przepisów, lecz są stałym i normatywnym źródłem inspiracji na służbie życia moralnego konkretnej osoby. Rozdział trzeci („Podstawy prawa naturalnego”), przechodząc od powszechnego doświadczenia do teorii, pogłębia podstawy filozoficzne,



metafizyczne i religijne prawa naturalnego. W odpowiedzi na niektóre współczesne zarzuty zostaje doprecyzowana rola natury w osobistym działaniu, oraz postawione pytanie o to, czy natura może konstytuować normy moralne. Rozdział czwarty („Prawo naturalne i państwo”) wyjaśnia porządkującą rolę zasad prawa naturalnego w życiu politycznym. Doktryna prawa naturalnego zachowuje już spójność i ważność w perspektywie filozoficznego rozumowania wspólnego dla wszystkich ludzi, natomiast rozdział piąty („Jezus Chrystus, wypełnienie prawa naturalnego”) ukazuje, że odnajduje ona swój pełny sens wewnątrz historii zbawienia: Jezus Chrystus posłany przez Ojca jest, dzięki swojemu Duchowi, pełnią wszelkiego prawa.



# Rozdział 1: Zbieżności

## 1.1. Tradycje mądrościowe i religie świata

[12] Ludzie różnych kultur tworzyli i rozwijali stopniowo tradycje mądrościowe, w których wyrażali i przekazywali swoją wizję świata, jak również swoje poglądy na temat miejsca, które człowiek zajmuje w społeczeństwie i we wszechświecie. Owe mądrości, często natury religijnej, przekazują doświadczenie, które jest uprzednie wobec wszelkiej teoretycznej konceptualizacji i określa to, co sprzyja bądź przeszkadza pełnemu rozwojowi życia osobistego i właściwemu postępowi życia społecznego. Stanowią one pewien rodzaj „kulturowego kapitału”, który umożliwia poszukiwanie wspólnej mądrości koniecznej do podjęcia współczesnych wyzwań etycznych. Według wiary chrześcijańskiej te tradycje mądrościowe, pomimo ich ograniczeń, a czasami nawet błędów, ujmują pewne odbicie Bożej mądrości działającej w sercach ludzi. Wzbudzają one uwagę i szacunek oraz mogą posiadać wartość jako *praeparatio evangelica*.

Forma i treść tych tradycji może się znacząco różnić. Niemniej jednak świadczą one o istnieniu dziedzictwa wartości moralnych, które są wspólne wszystkim ludziom niezależnie od tego, w jaki sposób są one uzasadnione wewnątrz konkretnej wizji świata. Na przykład „złota zasada” („Czym sam się brzydzisz, nie czyn tego nikomu” [Tb 4,15]) znajduje się w takiej czy innej formie w większości tradycji mądrościowych<sup>7</sup>. Co więcej, są one zasadniczo zgodne w tym, że wielkie zasady etyczne dotyczą nie tylko określonej grupy ludzi, lecz mają wartość uniwersalną dla każdej jednostki i dla wszystkich ludzi. Wreszcie wiele tradycji przyjmuje, że te uniwersalne zachowania moralne wynikają z samej ludzkiej natury: wyrażają one, w jaki sposób człowiek winien włączyć się w sposób zarazem twórczy i harmonijny do porządku kosmicznego czy metafizycznego, który go przekracza i nadaje jego życiu sens. Porządek ten jest rzeczywiście napełniony immanentną mądrością. Jest on nośnikiem moralnego przesłania, który ludzie są zdolni odczytać.

---

<sup>7</sup> Święty Augustyn, *De doctrina christiana*, III, XIV, 22 (*Corpus christianorum*, series latina, 32, s. 91): „Różnice kulturowe pomiędzy narodami w żaden sposób nie wpływają na treść przykazania «Nie czyn drugiemu, co tobie niemiłe» («Quod tibi fieri non vis, alii ne feceris», nullo modo posse ulla eorum gentili diversitate variari)”. Por. L.J. Philippidis, *Die 'Goldene Regel' religionsgeschichtlich untersucht*, Leipzig 1929; A. Dihle, *Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgarethik*, Göttingen 1962; J. Wattles, *The Golden Rule*, New York–Oxford 1996.

- [13] W tradycji hinduistycznej świat – tak kosmos jak i społeczeństwa ludzkie – jest kierowany przez podstawowy porządek bądź prawo (*dharma*), których należy przestrzegać dla uniknięcia poważnego zakłócenia równowagi. *Dharma* określa zatem socjalne i religijne obowiązki człowieka. Nauczanie moralne hinduizmu jest zrozumiałe w swojej specyfice w świetle podstawowej doktryny zawartej w *Upaniszadach*: wierzenia w nieokreślony cykl wcieleń (*samsāra*) wraz z koncepcją, według której dobre i złe czyny popełnione podczas obecnego życia (*karman*) mają wpływ na kolejne narodziny. Te doktryny mają poważne konsekwencje w kwestii zachowania się wobec drugiej osoby: pociągają za sobą wysoki stopień dobroci i tolerancji, bezinteresowne działanie z korzyścią dla innych, a także praktykę niestosowania przemocy (*ahimsā*). Główny prąd hinduizmu rozróżnia dwie grupy tekstów: *śruti* („to, co usłyszane”, to znaczy objawienie) i *smṛti* („to, co zapamiętane”, to znaczy tradycja). Zasady etyczne znajdują się przede wszystkim w *smṛti*, szczególnie w *dharmasāstra* (gdzie z kolei najważniejsze są *mānava dharmasāstra* lub prawa Manu (Księgi Manu lub Manusmṛiti), powstałe ok. roku 200–100 przed Chrystusem). Poza podstawową zasadą, według której „niepamiętny zwyczaj jest transcendentnym prawem poświadczonym przez święte pisma i przez kodeksy boskich prawodawców; dlatego też każdy człowiek, który należy do trzech podstawowych klas, który szanuje najwyższego ducha, który jest w nim, powinien pilnie przestrzegać niepamiętnych zwyczajów”<sup>8</sup>, znajdujemy tam praktyczny ekwiwalent złotej reguły: „Powiem ci, co jest istotą największego dobra bytu ludzkiego. Człowiek, który praktykuje religię (*dharma*) powszechnego niestosowania przemocy (*ahimsā*), pozyskuje największe Dobro. Człowiek, który panuje nad sobą w trzech namiętnościach: pożądaniu, gniewie i chciwości, odrzucając je w relacji do innych bytów, odniesie sukces. [...] Człowiek, który uznaje wszystkie stworzenia jako „siebie samego” i traktuje je jak swoje własne „ja”, odkładając karzący kij i panując całkowicie nad swoim gniewem, ten właśnie człowiek zapewni sobie osiągnięcie szczęścia. [...] Nie czyń drugiemu tego, co uważasz za szkodliwe dla siebie samego. To w skrócie stanowi regułę cnoty. [...] W odmawianiu lub dawaniu, w obfitości lub nieszczęściu, w rzeczach przyjemnych lub przykrych, wszystkie konsekwencje należy osądzać w odniesieniu do swojego własnego „ja”<sup>9</sup>. Liczne nakazy tradycji hinduistycznej można porównywać z wymaganiami Dekalogu<sup>10</sup>.
- [14] Zasadniczo definiuje się buddyzm przez cztery „szlachetne prawdy”, których po swoim oświeceniu nauczał Budda: 1/rzeczywistość to cierpienie i brak

<sup>8</sup> *Mānava dharmasāstra*, 1, 108 (G.C. Haughton, *Mānava Dharma śāstra or The Institutes of Manu*, Comprising the Indian System of Duties, Religious and Civil, ed. by P. Percival, New Delhi 1982<sup>3</sup>, s. 14).

<sup>9</sup> *Mahābhārata, Anusasana parva*, 113, 3–9 (ed. Ishwar Chundra Sharma et O.N. Bimali; transl. according to M.N. Dutt, Parimal Publications, Dehli, vol. IX, s. 469).

<sup>10</sup> Na przykład: „Niech mówi prawdę, niech mówi rzeczy, które sprawiają przyjemność, niech nie mówi rzeczy nieprzyjemnych, niech nie wypowiada na głos oficjalnych oszczerstw” (*Mānava dharmasāstra*, 4, 138, s. 101); „Niech zawsze uważa bicie, ranienie i niszczenie dobra bliźniego za trzy najgorsze rzeczy wśród wad wpływających z gniewu” (*Mānava dharmasāstra*, 7, 51, s. 156).

zaspokojenia; 2/źródłem cierpienia jest pragnienie; 3/usunięcie cierpienia jest możliwe (przez wygaszenie pragnienia); 4/istnieje droga prowadząca do usunięcia cierpienia. Droga ta to „ośmioraka ścieżka”, która polega na praktykowaniu dyscypliny, koncentracji i mądrości. W kwestiach etycznych korzystne działania można streścić w pięciu zasadach (*śīla, sīla*): 1/nie szkodzić bytom żyjącym i nie pozbawiać ich życia; 2/nie brać tego, co nie zostało dane; 3/nie prowadzić niewłaściwego życia seksualnego; 4/nie używać słów fałszywych lub kłamliwych; 5/nie zażywać środków toksycznych zmniejszających panowanie nad sobą. Głęboki altruizm tradycji buddyjskiej, który znajduje wyraz w świadomej postawie wyrzekającej się przemocy, we współczuciu i przyjacielskim pragnieniu dobra, także odpowiada „złotej regule”.

- [15] Cywilizacja chińska jest głęboko naznaczona przez taoizm Laozi lub Lao-Cy (VI w. przed Chrystusem). Według Lao-Cy Droga lub *Dào* jest pierwotną zasadą, immanentną dla całego wszechświata. Jest to nieuchwytna zasada ciągłej zmiany odbywającej się pod wpływem działania dwu przeciwstawnych i komplementarnych biegunów, *yīn* i *yáng*. Człowiek powinien zaakceptować ten naturalny proces przemian, dać się ponieść biegowi czasu, dzięki postawie powstrzymania się od działania (*wú-wéi*). Poszukiwanie harmonii z nierozdzielnie materialną i duchową naturą znajduje się więc w centrum taoistycznej etyki. Jeśli chodzi o Konfucjusza (551–479 p.n.Ch.), to reagując na okres głębokiego kryzysu, usiłował on przywrócić porządek poprzez szacunek dla rytuałów w oparciu o pełną szacunku miłość synowską, która winna być w centrum całego życia społecznego. W związku z tym relacje społeczne budowane są na modelu relacji rodzinnych. Harmonię uzyskuje się dzięki etyce umiaru, gdzie miarą wszystkich rzeczy i sposobem na zaistnienie człowieka w porządku naturalnym są zrytualizowane relacje z innymi (*lǐ*). Poszukiwany ideał to *ren*, cnota doskonałości ludzkiej, na którą składa się panowanie nad sobą i życzliwość dla innych. „Łagodność (*shù*)” – czyż nie jest to najpotężniejsze słowo? Tego, czego nie chcesz, aby uczyniono tobie, nie czyn innym”. Praktykowanie tej reguły wskazuje drogę Nieba (*Tiān Dào*).
- [16] W tradycjach afrykańskich podstawową rzeczywistością jest samo życie. Jest ono najcenniejszym dobrem, a ideał człowieka nie zawiera się jedynie w życiu z dala od trosk aż do późnej starości, lecz przede wszystkim w pozostaniu nawet po śmierci siłą witalną ciągle podtrzymywaną i umacnianą we własnym potomstwie i poprzez nie. W rzeczywistości życie jest doświadczeniem dramatycznym. Człowiek, mikrokosmos włączony w makrokosmos, intensywnie przeżywa dramat kolizji między życiem a śmiercią. Właściwa mu misja, jaką jest zapewnienie zwycięstwa życia nad śmiercią, nadaje kierunek i determinuje jego moralne działanie. W ten sposób człowiek musi rozpoznać na ukazującym się horyzoncie etycznym sprzymierzeńców życia, pozyskać ich dla swojej sprawy i w ten sposób zapewnić własne przeżycie, które jest jednocześnie zwycięstwem życia w ogóle. Takie jest głębokie znaczenie tradycyjnych religii afrykańskich. Etyka afrykańska ukazuje się w ten sposób jako etyka

antropocentryczna i witalna: czyny uważane za przyczyniające się do otwarcia na życie, zachowujące życie, chroniące je, sprawiające, że siła witalna wspólnoty może się rozwijać i wzrastać, są uważane tym samym za dobre; wszystkie czyny uznane za szkodliwe w życiu jednostek i wspólnot uchodzą za złe. Tradycyjne religie afrykańskie ukazują się zatem jako w swej istocie antropocentryczne, ale bliższa obserwacja i refleksja pokazuje, że ani miejsce przyznawane żyjącemu człowiekowi ani kult przodków nie tworzą jakiegoś zamkniętego systemu. Tradycyjne religie afrykańskie osiągają swoje spełnienie w Bogu, źródle życia, stwórcy wszystkiego, co istnieje.

- [17] Islam pojmuje się jako odnowienie pierwotnych religii naturalnych. Widzi w Mahomecie ostatniego proroka zesłanego przez Boga dla ostatecznego sprowadzenia ludzi na właściwą drogę. Mahomet jednak był poprzedzony przez innych: „I nie ma żadnego narodu, do którego by nie przyszedł ostrzegający”<sup>11</sup>. Islam przypisuje sobie zatem misję powszechną i kieruje się do wszystkich ludzi, którzy są widziani jako muzułmanie „z natury”. Prawo islamiczne, nierozdzielnie wspólnotowe, moralne i religijne, jest rozumiane jako prawo dane bezpośrednio przez Boga. Etyka muzułmańska jest więc w swoich podstawach moralnością posłuszeństwa. Czynić dobro – to być posłusznym przykazaniom; czynić zło – to być im nieposłusznym. Ludzki rozum ma za zadanie rozpoznać objawiony charakter prawa i wyciągnąć z tego konkretne implikacje prawne. W IX wieku szkoła mutazylitów głosiła ideę, według której „dobro i zło są w rzeczach”, to znaczy niektóre zachowania są dobre lub złe same w sobie, uprzednio wobec Bożego prawa, które je nakazuje lub ich zabrania. Mutazylici uważali zatem, że człowiek posługując się swoim rozumem może pojąć to, co jest dobre lub złe. Według nich człowiek wie spontanicznie, że niesprawiedliwość i oszustwo są złe, i że jest obowiązkiem oddanie długu, naprawienie szkody czy okazywanie wdzięczności wobec swoich dobroczyńców, z których pierwszym jest Bóg. Aszaryci jednak, którzy dominują w sunnickiej ortodoksji, bronili teorii przeciwnej. Jako obrońcy okazjonalizmu, który nie uznaje jakiegokolwiek związku z naturą, uważają, że tylko pozytywne objawienie Boże określa dobro i zło, sprawiedliwość i niesprawiedliwość. Wiele spośród przepisów tego pozytywnego Bożego prawa podejmuje wielkie wątki moralnego dziedzictwa ludzkości i może być porównane z Dekalogiem<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Koran, Sura 35,24 (tłum. J. Bielawskiego, Warszawa 1986, s. 522); por. Sura 13,7.

<sup>12</sup> Koran, Sura 17,22–38, (s. 336–338): „Nie umieszczaj razem z Bogiem żadnego innego boga, abyś nie został poniżonym i opuszczonym! I postanowił twój Pan, abyście nie czcili nikogo innego, jak tylko Jego; i dla rodziców – dobroć! A jeśli jedno z nich lub oboje osiągną przy tobie starość, to nie mów im: «precz!» i nie popychaj ich, lecz mów do nich słowami pełnymi szacunku! Pochylaj ku nim skrzydło łagodności, przez miłosierdzie, i mów: «Panie mój, bądź dla nich miłosierny, tak jak oni byli, wychowując mnie, kiedy byłem mały». Wasz Pan wie najlepiej, co jest w waszych duszach, jeśli jesteście dobrzy. I On, zaprawdę, jest przebaczący dla tych, którzy się nawracają! I dawaj krewnemu, co mu się należy, i biednemu, i podróżnemu; lecz nie rozrzucaj nadmiernie! Zaprawdę, rozrzutni są braćmi szatanów, a szatan jest niewdzięczny względem swego Pana. A jeśli odsuniesz się od nich, to poszukując miłosierdzia twego Pana, którego się spodziewasz, powiedz im chociaż przyjemne słowo.

## 1.2. Grecko-rzymskie źródła prawa naturalnego

- [18] Ideę głoszącą, że istnieje prawo naturalne uprzednie wobec pozytywnych rozstrzygnięć prawnych, napotyka się już w klasycznej kulturze greckiej na przykładzie postaci Antygony, córki Edypa. Jej dwóch braci, Eteokles i Polinejkes, stanęło naprzeciw siebie walcząc o władzę i zabili się nawzajem. Polinejkes, który rozpoczął bunt, został skazany na pozostanie bez pogrzebu i spalenie na stosie. Aby uczynić zadość obowiązkowi oddania czci swemu zmarłemu bratu, Antygonę powołuje się „na prawo niepisane i nienaruszalne” występując przeciwko zakazowi pogrzebu wydanemu przez króla Kreona.

„**Kreon:** I śmiałaś wbrew tym stanowieniom działać?

**Antygonę:** Nie Zeus przecież obwieścił to prawo,

Ni wola Diki, podziemnych bóstw siostry,

A nie mniemałam, by ukaz twój ostry

Tyle miał wagi i siły w człowieku,

Aby mógł łamać święte prawa boże,

Które są wieczne i trwają od wieku,

Ze ich początku nikt zbadać nie może.

Ja więc nie chciałam ułęknąć się człeka

I za złamanie praw tych kiedyś bogom

Zdawać tam sprawę<sup>13</sup>.

- [19] Platon i Arystoteles przejmują rozróżnienie wypracowane przez sofistów, a mianowicie na prawa mające swój początek w konwencji, to znaczy w czystej pozytywnej decyzji (*thesis*), i te posiadające wartość „z natury”. Te pierwsze nie są ani wieczne ani powszechne i nie obowiązują wszystkich. Te drugie obowiązują wszystkich, zawsze i wszędzie<sup>14</sup>. Niektórzy sofisci, jak Kalikles z *Gorgiasza*

---

I nie kładł ręki zaciśniętej na twoją szyję, i nie otwieraj jej też zbyt szeroko, bo zostaniesz zganiony, biedny. Zaprawdę, twój Pan daje hojnie zaopatrzenie temu, komu chce, i wymierza je! Zaprawdę, On jest względem swoich sług w pełni świadomy i jasno widzący! I nie zabijajcie waszych dzieci z obawy przed niedostatkiem. My im damy zaopatrzenie, podobnie jak wam. Zaiste, zabijanie ich jest wielkim grzechem! I nie zbliżajcie się do cudzołóstwa! Zaprawdę, jest to czyn szpetny i jakże to zła droga! I nie pozbawiajcie nikogo życia, które Bóg uczynił świętym, chyba że zgodnie z prawem! (...) Zbliżajcie się do majątku sieroty w sposób najbardziej odpowiedni; zanim ona dojdzie do wieku dojrzałego. Wypełniajcie wasze zobowiązania, ponieważ o zobowiązanie zapytają. Dawajcie pełną miarę, kiedy mierzycie, i ważcie wagą sprawiedliwą! To jest lepsze i piękniejsze w swoim rezultacie. I nie idź w ślad za tym, o czym nie masz wcale wiedzy! Zaprawdę, słuch, wzrok i serce będą z tego zdawały sprawę! I nie stąpaj dumnie po ziemi, bo przecież nie rozerwiesz ziemi ani nie osiągniesz wysokości gór. To, co jest złe w tym wszystkim, jest dla twego Pana wstrętne”.

<sup>13</sup> Sofokles, *Antygonę*, Epeisódion II, tłum. Kazimierz Morawski.

<sup>14</sup> Por. Arystoteles, *Retoryka*, I, XIII, 2 (1373 b 4–11): „Mówiąc o dwu rodzajach prawa mam na myśli prawo indywidualne (*nomos idios*) i prawo powszechne (*nomos koinos*). Pierwsze jest prawem po części pisanym, po części – niepisanym, ułożonym dla poszczególnych narodów stosownie do ich potrzeb, drugie – powszechnie obowiązującym prawem naturalnym (*kata physin*). Istnieje przecież pewne, objawione niejako poczucie naturalnej sprawiedliwości i niesprawiedliwości, wspólne dla wszystkich ludzi nawet wtedy, gdy nie tworzą oni żadnej wspólnoty i nie mają wzajemnych układów. Jest to właśnie to prawo, które wyjawia Antygonę Sofoklesa mówiąc, że czynem sprawiedliwym

Platona, powołują się na to rozróżnienie kontestując prawomocność prawa stanowionego przez ludzkie społeczności. Przeciwno tym prawom wskazują oni własną zawężoną i błędną ideę natury zredukowanej tylko do jej części fizycznej. Przeciwno egalitaryzmowi politycznemu i prawnemu obywateli państwa, powoływali się na to, co wydawało im się najbardziej ewidentnym „prawem naturalnym”: mocniejszy musi mieć przewagę nad słabszym<sup>15</sup>.

- [20] Nic z tego nie znajdujemy u Platona i Arystotelesa. Nie przeciwstawiają oni prawa naturalnego prawu stanowionemu przez państwo. Są przekonani, że prawa państwa są generalnie dobre i są praktycznym zastosowaniem, mniej lub bardziej udanym, prawa naturalnego odpowiadającego naturze rzeczy. Dla Platona prawo naturalne jest prawem idealnym, normą dla prawodawców i obywateli, regułą, która pozwala ustanawiać i oceniać prawa pozytywnie stanowione<sup>16</sup>. Dla Arystotelesa taka najwyższa norma moralności odpowiada urzeczywistnieniu substancjalnej formy natury. Moralne jest to, co jest naturalne. Prawo naturalne jest niezienne; prawo stanowione zmienia się zależnie od ludów i różnych epok. Prawo naturalne nie jest jednak usytuowane gdzieś ponad prawem stanowionym. Wciela się w prawo pozytywne, które jest zastosowaniem ogólnej idei sprawiedliwości w życie społeczne z całą jego różnorodnością.
- [21] W stoicyzmie prawo naturalne staje się kluczowym pojęciem etyki uniwersalistycznej. Jest czymś dobrym i winno być zrealizowane to, co odpowiada naturze rozumianej w sensie zarazem psychobiologicznym jak i racjonalnym.

---

jest pogrzebanie Polinejesa mimo zakazu, ponieważ jest to akt sprawiedliwy z natury” (Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, tłum. Henryk Podbielski, PWN, Warszawa 2001, t. 6, s. 353). Por. także *Etyka Nikomachejska* V, 10.

<sup>15</sup> Por. Platon, *Gorgias*, (483 c–484 b) [mowa Kaliklesa]: „Lecz ja sądzę, że sama natura objawia, iż jest sprawiedliwe, by lepszy miał więcej niż gorszy, a silniejszy więcej niż słabszy. Jest oczywiste, że najczęściej tak właśnie się dzieje, nie tylko wśród zwierząt, ale i w ludzkich państwach i plemionach, aż za sprawiedliwe uważana jest władza silniejszego nad słabszym i jego wyższość. Jakim bowiem prawem się posługując wprowadził Kserkses wojska do Hellady czy jego ojciec do Scytów; i ileż podobnych wypadków można by wymienić? Jak sądzę, ludzie ci działają zgodnie z naturą sprawiedliwości i, na Dzeusa, zgodnie z prawem natury, a nie według takiego, jak my ustanawiamy; urabiamy najlepszych i najpotężniejszych spośród nas biorąc ich w dzieciństwie, jak lwiatka by ich sobie podporządkować za pomocą czarów i uroków, mówiąc im, że trzeba mieć tyle co inni, i że to właśnie jest piękne i sprawiedliwe. Ale jeśli, jak myślę, zdarzy się człowiek wystarczająco potężny, wszystko to z siebie rzuci, skruszy, odrzuci, podepcze nasze przepisy, czary i zaklęcia, wszystkie sprzeczne z naturą prawa, zbuntuje się, i on, nasz niewolnik, stanie się panem, i wtedy zajaśnieje to, co jest sprawiedliwe zgodnie z naturą” (Platon, *Gorgias*, tłum. Paweł Siwek, Warszawa 1991, str. 65–66).

<sup>16</sup> W dialogu *Teajtet* (172 a–b) Sokrates Platona wskazuje na fatalne konsekwencje polityczne relatywistycznej tezy przypisywanej Protagorasowi, według której każdy człowiek jest miarą prawdy: „Nieprawdaż, i w sprawach państwa, jeżeli chodzi o to, co piękne i szpetne, sprawiedliwe i niesprawiedliwe, zbożne i bezbożne, jak je każde państwo wedle swego mniemania dla siebie prawem ustali, to takimi już te rzeczy są naprawdę dla każdego ustroju i w tych sprawach wcale nie jest mądrzejszy jeden człowiek prywatny od drugiego, ani jedno państwo mądrzejsze niż inne. [...] W tym zakresie, o którym mówię, w dziedzinie sprawiedliwości i niesprawiedliwości, zbożności i bezbożności, uparcie twierdzą niektórzy, że żadna z tych rzeczy z natury swojej nie posiada jakiejś istoty, tylko to, co się powszechnie wydaje, to staje się prawdziwe wtedy, kiedy się wydaje, i tak długo, jak długo się wydaje” (Platon, *Teajtet*, tłum. Władysław Witwicki, Warszawa 1959, s. 72–73).



Każdy człowiek, niezależnie od swojego pochodzenia, powinien stać się częścią w całości uniwersum. Powinien żyć zgodnie z naturą<sup>17</sup>. Ten imperatyw zakłada, że istnieje prawo wieczne, boski *Logos*, który jest obecny tak we wszechświecie, którego napędza racjonalnością, jak i w ludzkim umyśle. Tak więc dla Cyceron prawo jest „najwyższym rozumem włączonym w naturę, który nakazuje nam, co należy czynić, i zabrania tego, czego czynić nie należy”<sup>18</sup>. Natura i rozum to dwa źródła, dzięki którym możemy poznać podstawowe prawo etyczne pochodzące od Boga.

### 1.3. Nauczanie Pisma Świętego

- [22] Dar Prawa na Synaju, którego centrum stanowi „Dziesięć Słów” [Dekalog], jest istotnym elementem doświadczenia religijnego Izraela. To Prawo Przymierza zawiera podstawowe zasady etyczne. Określają one sposób, w jaki naród wybrany musi odpowiedzieć świętością swojego życia na Boży wybór: „Mów do całej społeczności Izraelitów i powiedz im: Bądźcie świętymi, bo Ja Jestem święty, Pan, Bóg wasz!” (Kpł 19,2). Te zasady etyczne obowiązują jednak także inne narody do tego stopnia, że Bóg zażąda zdania sprawy od obcych narodów, które gwałcą sprawiedliwość i prawo<sup>19</sup>. Faktycznie Bóg już zawarł w osobie Noego przymierze z całym rodem ludzkim, które to przymierze w sposób szczególny niesie z sobą zasadę poszanowania życia (Rdz 9)<sup>20</sup>. Głębiej jeszcze już samo stworzenie ukazuje się jako akt, poprzez który Bóg utworzył strukturę całości wszechświata nadając mu prawo. „Niech [gwiazdy] imię Pana wychwalają, On bowiem nakazał i zostały stworzone, utwierdził je na zawsze, na wieki; nadał im prawo, które nie przemienie” (Ps 148,5–6). Takie posłuszeństwo stworzeń wobec Bożego prawa jest przykładem dla ludzi.
- [23] Obok tekstów, które są związane z historią zbawienia, z wielkimi teologicznymi tematami jak wybranie, obietnica, prawo i przymierze, Biblia zawiera także literaturę mądrościową, która nie traktuje bezpośrednio o historii narodu Izraela, ale która interesuje się miejscem człowieka w świecie. Rozwijają one przekonanie, że istnieje pewien właściwy, „mądry” sposób, aby działać i kierować swoim

<sup>17</sup> Por. na przykład Seneka, *De vita beata*, VIII, 1: „Naturę należy brać za przewodnika. Ją obserwuje umysł, to z nią się konsultuje. Tak więc tym samym jest życie szczęśliwe i życie zgodne z naturą (Natura enim duce utendum est: hanc ratio observat, hanc consulit. Idem est ergo beate vivere et secundum naturam)”.

<sup>18</sup> Ciceron, *De legibus*, I, VI, 18: „Lex est ratio summa insita in natura quae iubet ea quae facienda sunt prohibetque contraria”.

<sup>19</sup> Por. Am 1–2.

<sup>20</sup> Judaizm rabiniczny odwołuje się do siedmiu imperatywów moralnych, które Bóg dał Noemu dla całej ludzkości. Są one wyliczone w Talmudzie (Sanhedrin 56). 1/Nie będziesz tworzył sobie idolorów; 2/Nie będziesz zabijał; 3/Nie będziesz kradł; 4/Nie będziesz cudzołożył; 5/Nie będziesz popełniał bluźnierstwa; 6/Nie będziesz jadł mięsa żyjącego zwierzęcia; 7/Ustanowisz trybunał sprawiedliwości, aby przestrzegano sześciu poprzednich przykazań. O ile 613 zasad Tory spisanej i ich interpretacja w Torze ustnej dotyczy tylko Żydów, to prawa Noego są adresowane do wszystkich ludzi.

życiem. Człowiek musi dołożyć starań, aby go znaleźć, a następnie usiłować wcielić go w życie. Mądrość znajduje się nie tyle w historii, co w naturze i codziennym życiu<sup>21</sup>. W tego typu literaturze Mądrość jest często przedstawiona jako Boska doskonałość, czasami jest hipostazowana. W stworzeniu manifestuje się ona w sposób zadziwiający, gdzie jest nawet nazywana „sprawczynią wszystkiego” (Mdr 7,21). Jej świadectwem jest harmonia panująca wśród stworzeń. Człowiek w różnorodny sposób staje się uczestnikiem tej pochodzącej od Boga mądrości. Uczestnictwo to jest Bożym darem, o który trzeba prosić w modlitwie: „Dlatego się modliłem i dano mi zrozumienie, przyzywałem, i przyszedł na mnie duch Mądrości” (Mdr 7,7). Jest ona także owocem posłuszeństwa wobec prawa objawionego. Tora jest w istocie niejako wcieleniem mądrości. „Jeżeli pożadasz mądrości, zachowuj przykazania, a Pan cię nią obdarzy. Albowiem mądrość i wykształcenie to bojaźń Boża” (Syr 1,26–27). Mądrość jest jednak także wynikiem uważnej obserwacji natury i ludzkich zwyczajów w celu odkrycia ich wewnętrznej racjonalności i ich wartości jako przykładu do naśladowania<sup>22</sup>.

- [24] Gdy nadeszła pełnia czasów, Jezus Chrystus głosił przyjście Królestwa jako ukazanie miłosiernej miłości Boga, który staje się obecny wśród ludzi we własnej osobie i nawołuje ich do nawrócenia i do wolnej odpowiedzi miłości. To przepowiadanie nie pozostaje bez wpływu na etykę i na sposób, w jaki buduje się świat i relacje międzyludzkie. W swym nauczaniu moralnym, którego zachwycająca synteza znajduje się w kazaniu na górze, Jezus ze swojej strony podejmuje złą zasadę: „Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie! Albowiem na tym polega Prawo i Prorocy” (Mt 7,12)<sup>23</sup>. Ten pozytywny przepis uzupełnia negatywną formułę tej samej zasady wyrażonej w Starym Testamencie: „Czym sam się brzydzisz, nie czyń tego nikomu!” (Tb 4,15)<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Literatura mądrościowa interesuje się historią przede wszystkim o tyle, o ile ukazuje ona pewne stałe elementy związane z drogą, która prowadzi człowieka ku Bogu. Mędrcy doceniają lekcje, które daje historia i ich wartość objawiania tego, co Boże (por. Syr 44–51), ale też mają żywą świadomość tego, że związki pomiędzy wydarzeniami zależą od koherencji, która sama w sobie nie jest jedynie wydarzeniem historycznym. Aby zrozumieć tę tożsamość pośród zmienności i działać w sposób odpowiedzialny w oparciu o nią, mądrość poszukuje raczej zasad i praw strukturalnych niż precyzyjnych perspektyw historycznych. Czyniąc to literatura mądrościowa koncentruje się na protologii, to znaczy na samym początku stworzenia i na jego konsekwencjach. Protologia stara się opisać koherencję, która znajduje się poza wydarzeniami historycznymi. Jest to warunek *a priori*, który pozwala uporządkować wszystkie możliwe wydarzenia historyczne. Literatura mądrościowa próbuje zatem wyeksponować warunki, które umożliwiają życie codzienne. Historia opisuje te elementy w sposób sukcesywny, mądrość przekracza historię idąc w kierunku opisu pozaczasowego tego, co konstytuuje rzeczywistość czasu stworzenia, „na początku”, kiedy człowiek został stworzony na obraz Boży.

<sup>22</sup> Por. Prz 6,6–9: „Do mrówki się udaj, leniwcze, patrz na jej drogi – bądź mądry: nie znajdziesz u niej zwiercznika ni stróża żadnego, ni pana, w lecie gromadzi swą żywność i zbiera swój pokarm we żniwa. Jak długo, leniwcze, chcesz leżeć? A kiedyż ze snu powstaniesz?”

<sup>23</sup> Por. także Łk 6,31: „Jak chcecie, żeby ludzie wam czynili, podobnie i wy im czyńcie”.

<sup>24</sup> Por. św. Bonawentura, *Commentarius in Evangelium Lucae*, c. 6, n°76 (*Opera omnia*, VII, éd. Quaracchi, s. 156): „To przykazanie [Łk 6,31] jest wypełnieniem prawa naturalnego, którego negatywna formuła znajduje się w czwartym rozdziale księgi Tobiasza i mówi tak: «Czym sam się brzydzisz, nie czyń tego nikomu!» (In hoc mandato [Lc 6,31] est consummatio legis naturalis, cuius una pars

[25] Na początku Listu do Rzymian, Apostoł Paweł, mając na celu ukazanie powszechnej potrzeby zbawienia przyniesionego przez Chrystusa, opisuje religijną i moralną sytuację, w której znajdują się wszyscy ludzie. Potwierdza możliwość naturalnego poznania Boga: „To bowiem, co o Bogu można poznać, jawne jest wśród nich, gdyż Bóg im to ujawnił. Albowiem od stworzenia świata niewidzialne jego przymioty – wiekuista jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła, tak że nie mogą się wymówić od winy” (Rz 1,19–20)<sup>25</sup>. Takie poznanie Boga zostało jednak zdeprawowane i przekształciło się w idolatrię. Traktując tak samo Żydów i pogan. Paweł potwierdza istnienie w ich sercach niepisanego prawa moralnego<sup>26</sup>. Prawo to pozwala samo z siebie na rozeznanie dobra i zła. „Bo gdy poganie, którzy Prawa nie mają, idąc za naturą, czynią to, co Prawo nakazuje, chociaż Prawa nie mają, sami dla siebie są Prawem. Wykazują oni, że treść Prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające” (Rz 2,14–15). Niemniej jednak sama znajomość prawa nie wystarczy, aby prowadzić sprawiedliwe życie<sup>27</sup>. Te teksty św. Pawła miały decydujący wpływ na chrześcijańską refleksję dotyczącą prawa naturalnego.

#### 1.4. Rozwój tradycji chrześcijańskiej

[26] Dla Ojców Kościoła *sequi naturam* nie sprzeciwia się *sequela Christi*. Przeciwnie, zasadniczo przyjmują oni ideę stoicką, według której natura i rozum pokazują nam, jakie są nasze obowiązki moralne. Podążać za nimi, to iść za osobowym *Logosem*, Słowem Bożym. W rzeczywistości nauczanie o prawie naturalnym zapewnia podstawy dla uzupełnienia nauk moralnych Biblii.

---

negativa ponitur Tobiae quarto et implicatur hic: «Quod ab alio oderis tibi fieri, vide ne tu aliquando alteri facias»); (Pseudo-) Bonawentura, *Expositio in Psalterium*, Ps 57,2 (*Opera omnia*, IX, éd. Vivès, p. 227): „Są dwa przykazania naturalne: jedno zabraniające, stąd «Czym sam się brzydzisz, nie czyni tego nikomu!»; i drugie pozytywne, stąd w Ewangelii «Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyncie!» Pierwsze dotyczy unikania zła, drugie osiągnięcia dobra. (Duo sunt mandata naturalia: unum prohibitivum, unde hoc «Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris»; aliud affirmativum, unde in Evangelio «Omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines, eadem facite illis». Primum de malis removendis, secundum de bonis adipiscendis)».

<sup>25</sup> Por. Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna *Dei Filius*, rozdz. 2. Por. także Dz 14,16–17: „Pozwolił on w dawnych czasach, że każdy naród chodził własnymi drogami, ale nie przestawał dawać o sobie świadectwa czyniąc dobrze. Zsyłał wam deszcz z nieba i urodzajne lata, karmił was i radością napełniał wasze serca”.

<sup>26</sup> U Filona z Aleksandrii znajdujemy ideę, według której Abraham, bez prawa pisanego, prowadził już „dzięki naturze” życie odpowiadające Prawu. Por. Filon z Aleksandrii, *De Abrahamo*, § 275–276: „Mojżesz powiedział: Ten człowiek [Abraham] wypełnił prawo Boże i wszystkie Boże przykazania (Rdz 26,5). I nie otrzymał on nauczania przez tekst pisany, lecz postępując za naturą – nie spisaną – gorliwie postępował drogą sprawiedliwą i bez skazy”.

<sup>27</sup> Por. Rz 7,22–23: „Albowiem wewnętrzny człowiek [we mnie] ma upodobanie zgodne z Prawem Bożym. W członkach zaś moich spostrzegam prawo inne, które toczy walkę z prawem mojego umysłu (*tô nomô tou noos mou*) i podbija mnie w niewolę pod prawo grzechu mieszkającego w moich członkach”.

Pozwala poza tym wyjaśnić, dlaczego poganie, niezależnie od objawienia Bożego, posiadają pozytywną koncepcję moralności, która jest im wskazana przez naturę i odpowiada nauczaniu objawienia: „Od Boga są prawa natury i prawo objawienia, które są czymś jednym”<sup>28</sup>. Ojcowie Kościoła nie przyjmują jednak bezpośrednio i dosłownie nauczania stoików, ale modyfikują je i rozwijają. Z jednej strony antropologia inspirowana Biblią widząca w człowieku *imago Dei* – czego pełnia prawdy została objawiona w Chrystusie – zabrania sprowadzania osoby ludzkiej do prostego elementu kosmosu: wezwana do komunii z Bogiem żywym osoba przekracza kosmos, choć w pełni się z nim integruje. Z drugiej strony harmonia natury i rozumu nie wiąże się już więcej z immanentną wizją panteistycznego kosmosu, ale wynika ze wspólnego odniesienia do transcendentnej mądrości Stwórcy. Zachowanie zgodne z rozumem oznacza podążanie za wskazaniem, które Chrystus, jako Boski *Logos*, zostawił w ludzkim umyśle dzięki *logoi spermatikoi*. Działanie sprzeczne z rozumem jest błędem przeciwko tym wskazaniom. Bardzo znacząca jest definicja św. Augustyna: „Prawem wiecznym jest Boski umysł, czyli wola Boża, nakazujący zachować porządek naturalny i zakazujący go przekraczać”<sup>29</sup>. Dokładniej dla św. Augustyna normy życia prawnego i sprawiedliwości są wyrażone w Słowie Bożym, który następnie przekazuje je do ludzkiego serca „jak na wosku wyciska się obraz sygnetu, który przechodzi na wosk, pozostając na pierścieniu”<sup>30</sup>. Ponadto dla Ojców prawo naturalne już zawiera się w perspektywie historii zbawienia, która prowadzi do rozróżnienia różnych stanów natury (natura pierwotna, natura upadła, natura odnowiona), w których prawo naturalne realizuje się w różny sposób. Ta patrystyczna nauka o prawie naturalnym została przekazana średniowieczu wraz z pokrewną koncepcją „prawa narodów” (*ius gentium*), według której

<sup>28</sup> Klemens z Aleksandrii, *Stromates*, I, c. 29, 182, 1 (*Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, tłum. Janina Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994).

<sup>29</sup> Św. Augustyn, *Contra Faustum*, xxii, c. 27 (PL 42, col. 418): „Lex vero aeterna est, ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans”. Na przykład św. Augustyn odrzuca kłamstwo, ponieważ skierowane jest ono bezpośrednio przeciwko naturze języka i jego powołania do wyrażania myśli za pomocą znaków, por. *Enchiridion*, VII, 22 (*Corpus christianorum*, series latina, 46, s. 62): „Słowa zostały dane ludziom nie w tym celu, aby się nawzajem okłamywali, ale po to, aby dzięki nim jedni drugim mogli przedstawiać swoje myśli. Stąd kłamliwe użycie słów jest grzechem, ponieważ nie w tym celu zostały one dane ludziom. (Et utique verba propterea sunt instituta non per quae invicem se homines fallant sed per quae in alterius quisque notitiam cogitationes suas perferat. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod instituta sunt, peccatum est)”.

<sup>30</sup> Św. Augustyn, *De Trinitate*, XIV, xv, 21 (*Corpus christianorum*, series latina, 50A, s. 451): „Gdzież są zapisane te zasady? Gdzie niesprawiedliwy nawet poznaje, co jest sprawiedliwe? Gdzie widzi, że trzeba mieć to, czego sam nie ma? Gdzie są więc zapisane, jeśli nie w księdze światłości, która zwie się Prawdą? W niej jest zapisane wszelkie sprawiedliwe prawo. Z niej przenika do serca człowieka postępującego sprawiedliwie. Nie tylko w sposób przejściowy, ale jakby wyciska się na niej, jak na wosku wyciska się obraz sygnetu, który przechodzi na wosk, pozostając na pierścieniu. (Ubinam sunt istae regulae scriptae, ubi quid sit iustum et iniustus agnoscit, ubi cernit habendum esse quod ipse non habet? Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro lucis illius quae veritas dicitur unde omnis lex iusta describitur et in cor hominis qui operatur iustitiam non migrando sed tamquam imprimendo transfertur, sicut imago ex anulo et in ceram transit et anulum non relinquit?).”

istnieją, poza prawem rzymskim (*ius civile*), uniwersalne zasady prawa regulujące relacje między ludami i obowiązujące wszystkich<sup>31</sup>.

- [27] W średniowieczu doktryna o prawie naturalnym osiąga pewną formę dojrzałości i przyjmuje formę „klasyczną”, która stanowi tło wszelkich późniejszych dyskusji. Posiada ona cztery charakterystyczne rysy. W pierwszym rzędzie, zgodnie z naturą myślenia scholastycznego próbującego odkryć prawdę wszędzie, gdzie ona się znajduje, nauka o prawie naturalnym przyjmuje wcześniejsze pogańskie i chrześcijańskie refleksje na ten temat, i stara się zaproponować ich syntezę. Po drugie, zgodnie z systematyczną naturą myślenia scholastycznego, sytuuje prawo naturalne w ogólnej perspektywie metafizycznej i teologicznej. Prawo naturalne jest rozumiane jako uczestnictwo stworzenia rozumnego w wiecznym prawie Bożym, dzięki czemu stworzenie to w sposób świadomy i wolny włącza się w zamysł Opatrzności. Nie jest to zamknięty i kompletny zbiór norm moralnych, lecz źródło nieustannej inspiracji, obecne i działające na różnych etapach ekonomii zbawienia. Po trzecie, wraz z uświadomieniem sobie własnej konsystencji natury, co jest po części związane z odkryciem na nowo myśli Arystotelesa, nauka scholastyczna o prawie naturalnym uznaje porządek etyczny i polityczny za porządek racjonalny, dzieło ludzkiej inteligencji, oraz określa dla niego przestrzeń autonomii, rozróżnienie bez rozdzielenia, w relacji do porządku religijnego objawienia<sup>32</sup>. W końcu, w oczach teologów i prawników scholastycznych, prawo naturalne konstytuuje punkt odniesienia i kryterium, w świetle którego mogą oni ocenić słuszność prawa pozytywnego i poszczególnych zwyczajów.

## 1.5. Późniejsze ewolucje

- [28] Nowożytna historia idei prawa naturalnego przedstawia się w pewnych aspektach jako uprawniony rozwój nauczania scholastyki średniowiecznej w bardziej

<sup>31</sup> Por. Gaius, *Institutes*, 1.1 (II w. p.n.Ch.) (wyd. J. Reinach, *Collection des universités de France*, Paris 1950, p. 1): „Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur. Populus itaque romanus partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utitur”.

<sup>32</sup> Św. Tomasz z Akwinu jednoznacznie rozróżnia naturalny porządek polityczny oparty na rozumie i nadprzyrodzony porządek religijny oparty na łasce objawienia. Sprzeciwia się średniowiecznym filozofom muzułmańskim i żydowskim, którzy przypisywali objawieniu istotną rolę polityczną. Por. *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 12, a. 3, ad 11 (*Kwestie dyskutowane o prawdzie*, tłum. Adam Aduszkiewicz, Kęty 1998, t. I, s. 548–549): „Ponieważ kresem, do którego zmierza ludzka wspólnota, jest życie wieczne, dlatego może ona przetrwać tylko dzięki sprawiedliwości wiary, której zasadą jest prorocтво. [...] Ale ponieważ kres ten jest ponadnaturalny, również należąca do niego sprawiedliwość i prorocтво, które jest jej zasadą, są nadnaturalne. Natomiast sprawiedliwość, za pomocą której kieruje się wspólnotą dla dobra publicznego, ludzie mogą posiadać w stopniu wystarczającym dzięki danym z natury zasadom prawa naturalnego. (Societas hominum secundum quod ordinatur ad finem vitae aeternae, non potest conservari nisi per iustitiam fidei, cuius principium est prophetia [...] Sed cum hic finis sit supernaturalis, et iustitia ad hunc finem ordinata, et prophetia, quae est eius principium, erit supernaturalis. Iustitia vero per quam gubernatur societas humana in ordine ad bonum civile, sufficienter potest haberi per principia iuris naturalis homini indita)”.

łożonym kontekście kulturowym, naznaczonym szczególnie przez żywszą świadomość podmiotowości moralnej. Wśród tych kierunków rozwoju zauważmy dzieło hiszpańskich teologów z XVI wieku, którzy, jak na przykład dominikanin Francisco de Vitoria, powoływali się na prawo naturalne, aby zakwestionować imperialistyczną ideologię niektórych chrześcijańskich krajów Europy i bronić praw niechrześcijańskich ludów Ameryki. Prawa te należą do ludzkiej natury i nie zależą od konkretnej sytuacji względem wiary chrześcijańskiej. Idea prawa naturalnego pozwoliła teologom hiszpańskim przygotować także fundament prawa międzynarodowego, to znaczy powszechnej normy regulującej wzajemne relacje między narodami i państwami.

- [29] W innych aspektach jednak idea prawa naturalnego przyjęła w epoce nowożytnej takie kierunki i formy, które czynią ją dzisiaj trudną do zaakceptowania. Ostatnie wieki średniowiecza przyniosły w scholastyce rozwój prądu woluntarystycznego, którego kulturowa hegemonia dogłębnie zmodyfikowała ideę prawa naturalnego. Woluntaryzm przedstawia się jako dowartościowanie transcendencji wolnego podmiotu wobec wszelkich uwarunkowań. Przeciwno naturalizmowi, który miał tendencję poddania Boga prawom natury, woluntaryzm podkreśla w sposób jednostronny absolutną wolność Boga, ryzykując zakwestionowanie jego mądrości i uznanie jego decyzji za arbitralne. Podobnie przeciwko intelektualizmowi podejrzanemu o poddanie osoby ludzkiej porządkowi świata, woluntaryzm podkreśla wolność obojętną wobec wartości rozumianą jako czysta możliwość wybrania przeciwieństw, ryzykując odcięcie osoby od jej naturalnych inklinacji i od dobra obiektywnego<sup>33</sup>.
- [30] Woluntaryzm niesie liczne konsekwencje dla nauki o prawie naturalnym. Przede wszystkim, o ile u św. Tomasza prawo było rozumiane jako dzieło rozumu i wyraz mądrości, woluntaryzm doprowadził do związania prawa jedynie z samą wolą, i to z wolą oddzieloną od swojego wewnętrznego ukierunkowania na dobro. Odtąd cała siła prawa tkwi w samej tylko woli prawodawcy. Prawo jest tym samym wydziedziczone ze swojej wewnętrznej racjonalności. W tej sytuacji moralność zostaje zredukowana do posłuszeństwa przykazaniom ukazującym wolę prawodawcy. Tomasz Hobbes ogłosił to w sposób następujący: „Autorytet, a nie prawda, ustanawia prawo (*auctoritas, non*

<sup>33</sup> Por. Benedykt XVI, Wykład na uniwersytecie w Ratyźbonie, 12 września 2006 (AAS 98 (2006), 733): „W późnym średniowieczu rozwinęły się w teologii nurty rozbijające tę syntezę ducha greckiego i ducha chrześcijańskiego. W przeciwstawieniu do tak zwanego intelektualizmu augustyńskiego i tomistycznego pojawiło się — poczynając od Dunska Szkota — podejście woluntarystyczne, które w wyniku późniejszej ewolucji doprowadziło ostatecznie do sformułowania tezy, jakoby nasze poznanie Boga ograniczało się wyłącznie do Jego *voluntas ordinata*. Poza nią istniałaby wolność Boga, na mocy której może On stwarzać i czynić nawet coś, co jest sprzeczne z wszystkim, czego w rzeczywistości dokonał. Pojawiają się tu poglądy, które [...] mogłyby nawet prowadzić do powstania wizji Boga Arbitralnego, którego nie krępują nawet więzy prawdy i dobra. Transcendencja i odmienność Boga zostają uwypuklone w sposób tak przesadny, że nawet nasz rozum, nasz zmysł prawdy i dobra nie są już prawdziwym zwierciadłem Boga, którego niezmiernie możliwości pozostają dla nas na zawsze nieosiągalne i ukryte pod Jego konkretnymi decyzjami”.

*veritas, facit legem*)<sup>34</sup>. Człowiek nowożytny, miłośnik autonomii, musiał przeciwstawić się takiej wizji prawa. Konsekwentnie, pod pretekstem zachowania absolutnej suwerenności Boga wobec natury, woluntaryzm pozbawia tę naturę całej wewnętrznej racjonalności. Teza o *potentia Dei absoluta*, według której Bóg mógłby działać niezależnie od swojej mądrości i swojego dobra, relatywizuje wszystkie istniejące racjonalne struktury i osłabia możliwość ich naturalnego poznania przez człowieka. Natura przestaje stanowić kryterium dla poznania pełnej mądrości woli Boga: człowiek może osiągnąć to poznania wyłącznie przez objawienie.

- [31] Z drugiej strony liczne są czynniki, które doprowadziły do sekularyzacji pojęcia prawa naturalnego. Wśród nich można wspomnieć narastający rozdział między rozumem i wiarą, który jest charakterystyczny dla końca średniowiecza, czy też pewne aspekty reformacji<sup>35</sup>, ale przede wszystkim pragnienie przekroczenia gwałtownych konfliktów religijnych, które splamiły krwią Europę na proggu nowożytności. Doprowadziło to do pragnienia zbudowania jedności politycznej wspólnot ludzkich biorąc w nawias wyznanie religijne. Teraz nauka o prawie naturalnym abstrahuje od wszystkich poszczególnych objawień religijnych i w związku z tym od wszelkiej konfesyjnej teologii. Pretenduje do opierania się wyłącznie na świetle rozumu wspólnego dla wszystkich ludzi i prezentuje się jako ostateczna norma w przestrzeni świeckiej.
- [32] Co więcej, nowożytny racjonalizm przyjmuje możliwość rozumowego poznania absolutnego i normatywnego porządku rzeczy, i w ten sposób relatywizuje odniesienie do Boga jako ostatecznego fundamentu prawa naturalnego. Wieczny, nienaruszalny i konieczny porządek istot musi być oczywiście aktualizowany przez Stwórcę, ale, jak wierzono, porządek ten posiada już sam w sobie spójność i racjonalność. Odwołanie się do Boga stało się więc czymś opcjonalnym.

<sup>34</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, część 2, rozdz. 26 (tłum. F. Tricaud, Paryż 1971, s. 295, przypis 81): „W państwie konstytucyjnym interpretacja praw natury nie zależy od uczonych, autorów, którzy zajmowali się filozofią moralną, ale od autorytetu państwa. W rzeczywistości doktryny mogą być prawdziwe: ale to autorytet, a nie prawda, ustanawia prawo”. [Podany tu cytat pochodzi z łacińskiej wersji *Lewiatana*, wydanej przez Tomasza Hobbesa w 1668 r., stąd różnica w stosunku do przekładu z angielskiego, por. *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. Czesław Znamierowski, BKF, Warszawa 1954, s. 245; przyp. tłum.]

<sup>35</sup> Postawa Reformatorów wobec prawa naturalnego nie jest monolitem. Bardziej niż Marcin Luter, Jan Kalwin, opierając się na św. Pawle, uznawał istnienie prawa naturalnego jako normy etycznej, nawet jeśli jest ona radykalnie niezdolna do usprawiedliwienia człowieka. „Jest rzeczą zwyczajną, że człowiek jest wystarczająco pouczony o właściwej drodze życia przez to prawo naturalne, o którym mówi Apostoł [...]. Celem prawa naturalnego jest uczynić człowieka kimś, kto nie może się wymówić od winy; możemy je więc właściwie zdefiniować w następujący sposób: jest to odczucie sumienia, za pomocą którego możliwe jest wystarczające rozróżnienie pomiędzy dobrem i złem; aby o tyle pozbawić człowieka wymówki ignorancji, o ile jest ostrzeżony przez swoje własne świadectwo” (*L'Institution chrétienne*, księga II, rozdz. 2, 22). W ciągu trzech stuleci po Reformacji prawo naturalne służyło protestantom jako podstawa nauk prawnych. Dopiero wraz z sekularyzacją pojęcia prawa naturalnego w XIX w. teologia protestancka nabrała do niej dystansu. Tak więc zaledwie od tej epoki uwidacznia się różnica w katolickich i protestanckich poglądach na zagadnienie prawa naturalnego. W czasach współczesnych etyka protestancka ujawnia zresztą nowe zainteresowanie tym pojęciem.

Prawo naturalne narzucałoby się wszystkim „nawet gdyby Bóg nie istniał (*etsi Deus non daretur*)”<sup>36</sup>.

- [33] Nowożytny racjonalistyczny model prawa naturalnego charakteryzuje: 1/wiara w istnienie niezmiennej i ahistorycznej natury ludzkiej, której definicję i istotne właściwości może doskonale pojąć rozum; 2/wzięcie w nawias konkretnej sytuacji osoby ludzkiej zanurzonej w historię zbawienia, naznaczonej grzechem i łaską, których wpływ jest przecież decydujący na poznanie i praktyczne zastosowanie prawa naturalnego; 3/idea, że jest możliwe dla rozumu wydedukowanie *a priori* zasad prawa naturalnego wychodząc z definicji istoty człowieka; 4/maksymalne rozszerzenie tak wydedukowanych zasad, co w konsekwencji oznacza, że prawo naturalne jawi się jako kompletny kodeks, który reguluje prawie wszystkie zachowania. Ta tendencja do rozszerzania zakresu obowiązywalności prawa naturalnego była źródłem poważnego kryzysu, szczególnie gdy wraz z gwałtownym rozwojem nauki, myślenie zachodnie zyskało świadomość historyczności ludzkich instytucji i kulturowej relatywności wielu zachowań, które były czasami usprawiedliwiane przy odwołaniu się do oczywistości prawa naturalnego. Rozbieżność pomiędzy maksymalistyczną abstrakcyjną teorią a złożonością danych empirycznych wyjaśnia częściowo niechęć do samej idei prawa naturalnego. Aby pojęcie prawa naturalnego mogło służyć do wypracowania uniwersalnej etyki w zsekularyzowanym i pluralistycznym społeczeństwie, w jakim żyjemy, należy unikać prezentowania go w rygorystycznej formie, którą przyjęło, zwłaszcza w nowożytnym racjonalizmie.

## 1.6. Nauczanie Kościoła i prawo naturalne

- [34] Przed wiekiem XIII, gdy rozróżnienie pomiędzy porządkiem naturalnym i nadprzyrodzonym nie było jeszcze wyraźnie wypracowane, prawo naturalne było zasadniczo włączone w moralność chrześcijańską. Tak więc dekret Gracjana, który stanowił podstawę prawa kanonicznego w XII wieku, rozpoczyna się od następujących słów: „Prawo naturalne jest tym, co jest zawarte w Prawie i w Ewangelii”. Następnie dekret identyfikuje treść prawa naturalnego ze złotą zasadą i uściśla, że prawa Boże odpowiadają naturze<sup>37</sup>. Ojcowie Kościoła odwoływali się zatem zarówno do prawa naturalnego jak do Pisma Świętego dla uzasadnienia moralnego postępowania chrześcijan, natomiast Magisterium

<sup>36</sup> Źródła tego wyrażenia odnajdujemy u Hugo Grocjusza, *De jure belli et pacis*, Prolegomena: „Haec quidem quae iam diximus locum aliquem habent, etsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum”.

<sup>37</sup> Gracjan, *Concordantia discordantium canonum*, pars 1, dist. 1 (PL 187, col. 29): „Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet jure et moribus. Jus naturale est quod in lege et Evangelio continetur, quo quisque jubetur alii facere quod sibi vult fieri, et prohibetur alii inferre quod sibi nolit fieri. [...] Omnes leges aut divinae sunt aut humanae. Divinae natura, humanae moribus constant, ideoque hae discrepant, quoniam aliae aliis gentibus placent”.



Kościół w pierwszych wiekach rzadko interweniuje w sprawie rozstrzygnięć dotyczących treści prawa naturalnego.

Gdy Magisterium Kościoła stanęło przed zadaniem nie tylko rozwiązywania szczegółowych problemów moralnych, lecz także usprawiedliwienia swoich pozycji wobec zsekularyzowanego świata, wówczas bardziej bezpośrednio odwołało się do pojęcia prawa naturalnego. W XIX wieku, szczególnie za pontyfikatu Leona XIII, odwołanie do prawa naturalnego staje się czymś obowiązkowym w dokumentach Magisterium. Najwyraźniej widać to w encyklice *Libertas praestantissimum* (1888). Leon XIII odwołuje się do prawa naturalnego, aby wskazać źródło autorytetu władzy cywilnej i określić jej granice. Przypomina z mocą, że trzeba być posłusznym bardziej Bogu niż ludziom, gdy cywilne władze nakazują lub uznają coś, co jest przeciwne prawu Bożemu lub prawu naturalnemu. Wspiera się także prawem naturalnym, aby chronić własność prywatną przed socjalizmem i aby bronić prawa robotników do zapewnienia sobie przez własną pracę środków niezbędnych do życia. W tej samej linii Jan XXIII odwołuje się do prawa naturalnego, aby głosić prawa i obowiązki człowieka (encyklika *Pacem in terris*, 1963). Wraz z Piusem XI (encyklika *Casti Connubii*, 1930) i Pawłem VI (encyklika *Humanae vitae*, 1968) prawo naturalne okazuje się decydującym kryterium w sprawach związanych z moralnością życia małżeńskiego. Oczywiście prawo naturalne jest dostępne dla ludzkiego rozumu tak wierzących jak niewierzących i Kościół nie ma na nie wyłączości, ale skoro Objawienie podejmuje wymagania prawa naturalnego, Magisterium Kościoła staje się jego gwarantem i interpretatorem<sup>38</sup>. *Katechizm Kościoła Katolickiego* (1992) i encyklika *Veritatis Splendor* (1993) przyznają prawu naturalnemu decydujące miejsce w wyjaśnianiu chrześcijańskiej moralności<sup>39</sup>.

- [35] Dzisiaj Kościół katolicki odwołuje się do prawa naturalnego w czterech najważniejszych kontekstach. Po pierwsze, wobec rozprzestrzeniania się kultury ograniczającej pojęcie racjonalności wyłącznie do nauk ścisłych i pozostawiającej życie moralne relatywizmowi, Kościół podkreśla, że ludzie posiadają naturalną zdolność uchwycenia przez rozum „etycznego przesłania zawartego w egzystencji”<sup>40</sup> i poznania w najważniejszym zarysie fundamentalnych norm sprawiedliwego działania w zgodzie z ludzką naturą i godnością. Prawo naturalne spełnia w ten sposób wymaganie rozumnego uzasadnienia praw człowieka<sup>41</sup> i czyni możliwym dialog pomiędzy kulturami i religiami, który prowadziłyby

<sup>38</sup> Por. Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, 4 (AAS 60 (1968), 483).

<sup>39</sup> Por. KKK, 1954–1960; Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 40–53.

<sup>40</sup> Benedykt XVI, Przemówienie na międzynarodowym kongresie poświęconym prawu naturalnemu zorganizowanym przez Uniwersytet Laterański (AAS 99 (2007), 243).

<sup>41</sup> Por. Benedykt XVI, Przemówienie w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych, 18 kwietnia 2008: „Prawa te [prawa człowieka] mają swój fundament w prawie naturalnym, zapisanym w sercu człowieka i obecnym w różnych kulturach i cywilizacjach. Oderwanie praw człowieka od tego kontekstu oznaczałoby zawężenie ich zasięgu i ustępstwo wobec koncepcji relatywistycznej, według której znaczenie i interpretacja praw mogłyby ulegać zmianie, a ich uniwersalność można by negocjować w imię różnych koncepcji kulturowych, politycznych, społecznych czy nawet religijnych”.

do powszechnego pokoju i uniknięcia „wojny cywilizacji”. Na drugim miejscu, wobec relatywistycznego indywidualizmu, który uważa każdą jednostkę za źródło swoich własnych wartości, a społeczeństwo za jedynie czystą umowę, zawartą między jednostkami na zasadzie wybrania przez nich samych wszystkich obowiązujących norm, Kościół przypomina, że fundamentalne zasady rządzące życiem społecznym i politycznym nie opierają się jedynie na konwencji, ale mają charakter naturalny i obiektywny. W szczególności demokratyczna forma rządzenia jest nierozdzielnie związana ze stałymi wartościami etycznymi, które mają swoje źródło w wymaganiach prawa naturalnego i które nie zależą więc od zmienności konsensusu osiągniętego przez arytmetyczną większość. Na trzecim miejscu, wobec agresywnego laicyzmu, który dąży do wykluczenia wierzących z publicznej debaty, Kościół zwraca uwagę, że wystąpienia chrześcijan w życiu publicznym na tematy, które dotyczą prawa naturalnego (obrona praw uciskanych, sprawiedliwość w relacjach międzynarodowych, obrona życia i rodziny, wolności religijnej i wolności edukacji itp.) nie są konfesyjne ze swojej natury, ale wykazują troskę, którą dla dobra wspólnego społeczeństwa powinni dzielić wszyscy obywatele. Na czwartym miejscu, wobec groźby nadużycia władzy, czy nawet totalitaryzmu kryjącego się pod prawnym pozytywizmem i niesionego przez pewne ideologie, Kościół przypomina, że prawa cywilne nie obowiązują w sumieniu, gdy stoją w sprzeczności z prawem naturalnym. Kościół głosi uznanie prawa do sprzeciwu sumienia, a nawet obowiązek odmówienia posłuszeństwa w imię podporządkowania się prawu wyższemu<sup>42</sup>. Odniesienie do prawa naturalnego nie tylko nie prowadzi do konformizmu, ale gwarantuje wolność osobistą i broni praw opuszczonych i tych, którzy są prześladowani przez struktury społeczne zapominające o dobru wspólnym.

---

<sup>42</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 73–74.

## Rozdział 2: Dostrzeganie wspólnych wartości moralnych

- [36] Przyjrzenie się wielkim tradycjom mądrości moralnej przeprowadzone w pierwszym rozdziale przekonuje, że niektóre rodzaje ludzkich zachowań są uznawane w większości kultur jako wyrażające pewną doskonałość w sposobie życia człowieka i w realizowaniu jego człowieczeństwa: akty odwagi, cierpliwość wobec prób i życiowych doświadczeń, współczucie słabym, umiar w korzystaniu z dóbr materialnych, odpowiedzialna postawa wobec środowiska, poświęcenie się dla dobra wspólnego... Te etyczne zachowania definiują podstawowe założenia właściwego moralnego ideału życia „według natury”, to znaczy zgodnie z głęboką istotą ludzkiego podmiotu. Podobnie zresztą pewne zachowania są powszechnie uznawane za godne potępienia: morderstwo, kradzież, kłamstwo, gniew, pożądanie, chciwość... Postrzegane są one jako zamach na godność osoby ludzkiej i na słuszne wymagania życia społecznego. Uzasadnione jest dostrzeżenie w tej jednomysłności manifestacji tego, co niezależnie od różnorodności kultur jest ludzkie w ludzkim bycie, to znaczy „ludzkiej natury”. Równocześnie należy przyznać, że zgoda co do moralnej jakości pewnych zachowań współlistnieje z wielką różnorodnością teorii, które je wyjaśniają. Czy jest to hinduistyczna nauka *Upaniszadów*, czy cztery „szlachetne prawdy” buddyizmu, czy *Dào Lao-Cy* lub też „natura” stoików – każda mądrość i każdy system filozoficzny rozumie działanie moralne wewnątrz ogólnej perspektywy wyjaśniającej, która ma na celu uprawomocnienie rozróżnienia między tym, co jest dobre, a tym, co jest złe. Mamy do czynienia z różnorodnością wyjaśnień, która utrudnia dialog i uzasadnianie norm moralnych.
- [37] Jednak niezależnie od wszelkich teoretycznych uzasadnień koncepcji prawa naturalnego, jest czymś możliwym ujawnienie bezpośrednich danych sumienia, które mówią o prawie naturalnym. Celem tego rozdziału jest dokładne pokazanie, w jaki sposób zostają uchwycone wspólne wartości moralne, które tworzą prawo naturalne. Kolejnym krokiem będzie zobaczenie, w jaki sposób koncepcja prawa naturalnego opiera się na perspektywie wyjaśniającej, która uzasadnia i legitymizuje wartości moralne w taki sposób, który może podzielać więcej osób. Aby to uczynić, czymś szczególnie stosownym wydaje się być prezentacja

prawa naturalnego dokonana przez św. Tomasza, między innymi dlatego, że sytuuje prawo naturalne wewnątrz moralności, która podtrzymuje godność osoby ludzkiej i uznaje jej zdolność rozeznawania<sup>43</sup>.

## 2.1. Rola społeczeństwa i kultury

[38] Jedynie stopniowo osoba ludzka dochodzi do doświadczenia moralnego i staje się zdolna do sformułowania dla samej siebie zasad, które mają kierować jej działaniem. Udaje jej się to w takim stopniu, w jakim od urodzenia zostaje włączona w sieć relacji ludzkich, rozpoczynając od rodziny, które pozwalają jej na powolne zyskiwanie świadomości samej siebie i otaczającej ją rzeczywistości. Dokonuje się to zwłaszcza przez naukę języka – swojego ojczyźnego języka – który uczy nazywania rzeczy i pozwala stać się podmiotem świadomym samego siebie. Ukierunkowana przez ludzi, którzy ją otaczają, i przeniknięta kulturą, w której jest zanurzona, osoba dostrzega pewne sposoby zachowania i myślenia jako wartości, za którymi trzeba podążać, prawa, których trzeba przestrzegać, przykłady, które trzeba naśladować, światopoglądy, które trzeba przyjąć. Kontekst społeczny i kulturowy gra więc decydującą rolę w wychowaniu do wartości moralnych. Niemniej jednak tych uwarunkowań nie można przeciwstawiać ludzkiej wolności. W rzeczy samej to one czynią ją możliwą, ponieważ to właśnie dzięki nim osoba może dochodzić do doświadczenia moralnego, które ewentualnie pozwoli jej zrewidować niektóre z „oczywistości”, które zostały zinterioryzowane podczas jej moralnej edukacji. Ponadto w aktualnym kontekście globalizacji same społeczeństwa i kultury muszą w nieunikniony sposób prowadzić dialog i szczerą wymianę w oparciu o współodpowiedzialność za dobro wspólne całej planety: trzeba pozostawić na boku partykularne interesy, aby dojść do moralnych wartości, do dzielenia których wszyscy są wezwani.

## 2.2. Doświadczenie moralne: „Trzeba czynić dobro”

[39] Każdy byt ludzki, który dochodzi do świadomości i odpowiedzialności, doświadcza wewnętrznego wezwania do czynienia dobra. Odkrywa, że jest zasadniczo bytem moralnym, zdolnym do dostrzeżenia i wyrażenia apelu, który, jak widzieliśmy, znajduje się w każdej kulturze: „Trzeba czynić dobro, a unikać zła”. Na tej zasadzie opierają się wszystkie inne zasady prawa naturalnego<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 44: „Kościół powoływał się często na tomistyczną doktrynę prawa naturalnego, włączając ją do swego nauczania moralnego”.

<sup>44</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 94, a. 2: „Pierwszym przykazaniem prawa jest to, że trzeba czynić dobro i iść za nim, a unikać zła. Na tym opierają się wszystkie pozostałe przykazania prawa natury, to znaczy do przykazań prawa natury należy to wszystko, co należy czynić lub czego należy unikać, według naturalnego rozeznania dóbr ludzkich przez rozum praktyczny. (Hoc est [...] primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana)”.

Ta pierwsza zasada jest znana z natury, bezpośrednio, przez rozum praktyczny, tak jak zasada niesprzeczności (rozum nie może jednocześnie i pod tym samym względem twierdzić i zaprzeczać jakiejś rzeczy w podmiocie), która jest podstawą całego rozumowania spekulatywnego, jest uchwycona intuicyjnie, naturalnie, przez rozum teoretyczny, w tym samym momencie, gdy podmiot zrozumie sens użytych terminów. Tradycyjnie to poznanie pierwszej zasady życia moralnego jest przypisywane wrodzonej intelektualnej dyspozycji, którą nazywa się synderezą<sup>45</sup>.

- [40] Wraz z tą zasadą znajdujemy się bezpośrednio w sferze moralności. Dobro narzucające się w ten sposób osobie jest w rzeczywistości dobrem moralnym, to znaczy zachowaniem, które, przekraczając kategorie użyteczności, idzie w kierunku autentycznej realizacji tego zarazem jednego i zróżnicowanego bytu, jakim jest osoba ludzka. Ludzkie działanie jest niesprowadzalne do czystego przystosowania się do „ekosystemu”: być człowiekiem, to istnieć i odnajdywać się w szerszej perspektywie, która określa sens, wartości i odpowiedzialności. Szukając dobra moralnego osoba przyczynia się do wypełnienia swojej natury ponad impulsami instynktu albo poszukiwaniem konkretnej przyjemności. Dobro to świadczy o sobie samym i jest zrozumiałe samo przez się<sup>46</sup>.
- [41] Dobro moralne odpowiada głębokiemu pragnieniu ludzkiej osoby, która – jak wszystkie byty – spontanicznie i naturalnie dąży do tego, w czym znajduje pełną realizację, do tego, co jej pozwoli osiągnąć właściwą jej doskonałość, szczęście. Niestety, podmiot może zawsze pozwolić się uwieść przez poszczególne pragnienia i wybrać takie dobra lub zachować się w taki sposób, że sprzeciwi się to dobru moralnemu, które rozpoznaje. Może odmówić przekraczania się. To jest cena wolności ograniczonej w sobie samej i osłabionej przez grzech, wolności, która napotyka tylko dobra szczegółowe, z których żadne nie może w pełni zaspokoić serca człowieka. Do rozumnego podmiotu należy sprawdzenie, czy poszczególne dobra mogą włączyć się w autentyczną realizację osoby: w takiej sytuacji będą osądzone za moralnie dobre, w przeciwnym wypadku, za moralnie złe.
- [42] Ostatnie stwierdzenie jest czymś bardzo ważnym. Tworzy ono możliwość dialogu z osobami przynależącymi do innych horyzontów kulturowych czy religijnych. Uwyrażnia ono wyjątkową godność każdej ludzkiej osoby podkreślając jej naturalną zdolność rozpoznania dobra moralnego, które ma zostać przez nią wypełnione. Jak wszystkie stworzenia, osoba ludzka definiuje się przez zespół nakierowanych na cel dynamicznych sił, które są uprzednie w stosunku do wolnego wyboru woli. Jednak w odróżnieniu od bytów, które nie są obdarzone rozumem, jest ona zdolna do poznania i zinterioryzowania tej celowości,

---

45 Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia*, q. 79, a. 12; KKK, 1780.

46 Por. R. Guardini, *Wolność – łaska – los*, tłum. Janusz Bronowicz, Kraków 1997, s. 55: „Czynić dobro, to znaczy tyle samo, co czynić rzeczy przynoszące życiu owoce, wzbogacające życie. Tymczasem dobro istotnie jest tym, co ochrania życie, doprowadza je do pełni, ale tylko wtedy, gdy czyni się je wyłącznie dla niego samego jako takiego”.

a więc także ocenić w jej świetle to, co jest dla niej dobre, a co złe. W ten sposób dostrzega ona prawo wieczne, to znaczy Boży plan wobec stworzenia, i uczestniczy w Bożej opatrności w sposób szczególnie szlachetny dzięki temu, że kieruje sama sobą i kieruje innymi<sup>47</sup>. Podkreślanie godności podmiotu moralnego i jego relatywnej autonomii jest zakorzenione w rozpoznaniu autonomii rzeczywistości stworzonych i zgadza się z podstawowymi założeniami współczesnej kultury<sup>48</sup>.

- [43] Obowiązek moralny, który dostrzega podmiot, nie pochodzi więc z prawa, które byłoby czymś zewnętrznym w stosunku do podmiotu (czysta heteronomia), ale wyłania się z samego podmiotu. W rzeczywistości, jak pokazuje przywołany przez nas aksjomat: „Trzeba czynić dobro, a unikać zła”, to dobro moralne uznane przez rozum „narzuca się” podmiotowi. „Musi” ono być wypełnione. Przyjmuje ono charakter obowiązku i prawa. Termin „prawo” nie odwołuje się tu jednak ani do praw naukowych, które zadowolają się opisywaniem stałych obserwowalnych faktów świata fizycznego lub społecznego, ani do imperatywów narzuconych arbitralnie podmiotowi moralnemu z zewnątrz. Prawo oznacza tutaj ukierunkowanie rozumu praktycznego, który wskazuje podmiotowi moralnemu, jakie działanie jest odpowiednie dla wewnętrznego i koniecznego dynamizmu jego bytu dążącego do swojego pełnego urzeczywistnienia. Prawo to jest normatywne na mocy wewnętrznych wymagań ducha. Wypływa ono z samego serca naszego istnienia jako zaproszenie do spełniania i przekraczania samego siebie. Nie chodzi więc o poddanie się prawu kogoś innego, ale o przyjęcie prawa swojego własnego bytu.

### 2.3. Odkrycie zasad prawa naturalnego: powszechny charakter prawa naturalnego

- [44] Gdy położyliśmy już fundament, który wprowadził nas w porządek moralny – „trzeba czynić dobro, a unikać zła”, zobaczmy, jak odbywa się w podmiocie proces rozpoznania fundamentalnych praw, które powinny kierować

---

<sup>47</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 91, a. 2: „W porównaniu do innych stworzeń stworzenie rozumne poddane jest Bożej opatrności w sposób bardziej szlachetny, jako że samo staje się uczestnikiem opatrności, troszcząc się o siebie i o innych: dostępuje zatem udziału w odwiecznym rozumie, dzięki czemu ma naturalną skłonność do słusznego działania i celu; ten udział rozumnego stworzenia w odwiecznym prawie nazywany jest prawem naturalnym. (Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, in quantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur)”, Tekst ten cytowany jest w: Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 43. Por. także Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, 3: „Najwyższą normą ludzkiego życia jest samo prawo Boże, wieczne, obiektywne i uniwersalne, którym Bóg, wedle planu mądrości i miłości swojej, porządkuje, kieruje i rządzi całym światem i losami wspólnoty ludzkiej. Tego to prawa uczestnikiem czyni człowieka Bóg, aby za miłosiernym zrządzeniem Bożej Opatrzności mógł on coraz lepiej poznawać niezmienną prawdę”.

<sup>48</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 36.

ludzkiem działaniem. Nie jest to proces abstrakcyjnego namysłu nad ludzką naturą ani wysiłek konceptualizacji, który byłby właściwy dla filozoficznego i teologicznego teoretyzowania. Dostrzeżenie fundamentalnych praw moralnych jest bezpośrednio, witalne, ufundowane na wspólnej naturze ducha i wartości. Angażuje ono tak emocjonalność jak intelekt, tak serce jak i ducha. Jest to poznanie często niedoskonałe, jeszcze zaciemnione i zamglone, ale które posiada głębię bezpośredniości. Chodzi tu o najprostsze i najbardziej powszechne doświadczenia, które są immanentnie zawarte w konkretnych działaniach ludzi.

- [45] W swoim poszukiwaniu dobra moralnego osoba ludzka stara się słuchać tego, kim jest i nabiera świadomości podstawowych skłonności swojej natury, które są czymś zupełnie innym od prostych i ślepych impulsów pragnienia. Poznając, że dobra, do których z natury dąży, są konieczne do moralnego spełnienia, osoba formułuje dla siebie samej, w formie praktycznych imperatywów, obowiązki moralne, które mają być zastosowane w jej własnym życiu. Ustanawia dla siebie samej pewną liczbę bardzo ogólnych zasad, które dzieli z wszystkimi ludźmi i które stanowią zawartość tego, co nazywa się prawem naturalnym.
- [46] Tradycyjnie rozróżniamy trzy podstawowe rodzaje naturalnych dynamizmów, które działają w osobie ludzkiej<sup>49</sup>. Pierwszy z nich, wspólny dla wszystkich bytów substancjalnych, to zasadniczo dążenie do zachowania i rozwijania swojej egzystencji. Drugi rodzaj, wspólny dla wszystkich bytów żyjących, to dążenie do reprodukcji w celu podtrzymania gatunku. Trzeci rodzaj, właściwy dla człowieka jako bytu rozumnego, to dążenie do poznania prawdy o Bogu jak również dążenie do życia w społeczności. Wychodząc od tych skłonności można sformułować pierwsze zasady prawa naturalnego znane z natury. Zasady te pozostają czymś bardzo ogólnym, ale tworzą niejako pierwszą materię, która jest podstawą całej późniejszej refleksji na temat dobra, które należy czynić i zła, którego należy unikać.
- [47] Aby opuścić zagadnienia bardzo ogólne i objaśnić konkretne wybory, które należy podjąć, trzeba zaapelować do rozumu dyskursywnego, który wskazuje, jakie są dobra moralne umożliwiające spełnienie osoby – i człowieczeństwa – i formułuje konkretniejsze zasady zdolne do kierowania jej działaniem. Na tym nowym etapie, poznanie dobra moralnego dokonuje się przez rozumowanie. Rozumowanie to pozostaje na początku czymś dosyć prostym: wystarczy do niego nawet ograniczone doświadczenie życia, i jest w zasięgu możliwości intelektualnych każdego. Mówi się tu o „zasadach wtórych” prawa naturalnego, odkrytych dzięki krótszym lub dłuższym rozważaniom rozumu praktycznego, w odróżnieniu od ogólnych zasad podstawowych, które rozum wychwytuje w sposób spontaniczny i które nazywa się „zasadami pierwszymi”<sup>50</sup>.

<sup>49</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 94, a. 2.

<sup>50</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 94, a. 6.

## 2.4. Zasady prawa naturalnego

- [48] Pierwsza rozpoznana przez nas skłonność osoby ludzkiej, która jest wspólna dla wszystkich bytów, to dążenie do zachowania i rozwijania swojej egzystencji. Istnieje spontaniczna reakcja stale obecna u wszystkich istot żyjących wobec bezpośredniego zagrożenia śmiercią: ucieczka, obrona integralności swojej egzystencji, walka o przetrwanie. Życie fizyczne jawi się w sposób naturalny jako dobro podstawowe, istotowe, pierwotne – stąd zasada zachowania życia. W świetle zasady związanej z zachowaniem życia profilują się dążenia do tego wszystkiego, co wspiera, w sposób właściwy dla człowieka, utrzymanie i podwyższenie jakości życia biologicznego: integralność ciała; używanie dóbr zewnętrznych, które gwarantują podtrzymywanie i integralność życia, takich jak pożywienie, ubranie, miejsce zamieszkania, praca; jakość środowiska biologicznego... Na podstawie tych skłonności człowiek formułuje cele do zrealizowania, które mają przyczynić się do harmonijnego i odpowiedzialnego rozwoju własnego bytu i które z tego powodu jawią mu się jako dobra moralne, jako wartości do osiągnięcia, obowiązki do wypełnienia, a także prawa godne uznania. Obowiązek zachowania własnego życia jest faktycznie skorelowany z prawem do domagania się tego, co w sprzyjającym otoczeniu jest do tego konieczne<sup>51</sup>.
- [49] Drugi rodzaj skłonności, która jest wspólna dla wszystkich bytów żyjących, dotyczy podtrzymania gatunku, co realizuje się przez prokreację. Reprodukacja wpisuje się w przedłużenie tendencji do zachowania bytu. Sama jednostka nie może osiągnąć wiecznego trwania biologicznej egzystencji, ale jest to możliwe dla gatunku, i w ten sposób, w pewnym stopniu, dokonuje się przekroczenie granicy tkwiącej w każdym bycie fizycznym. Dobro gatunku jawi się jako jedno z podstawowych aspiracji osoby. Jesteśmy tego świadomi zwłaszcza w naszych czasach, gdy pewne zjawiska, jak ocieplenie klimatyczne, budzi naszą odpowiedzialność za całą planetę, a za gatunek ludzki w szczególności. To otwarcie na dobro wspólne gatunku zwiastuje już pewne własne aspiracje człowieka. Dynamizm ukierunkowany na prokreację jest wewnętrznie związany z naturalną skłonnością, która kieruje mężczyznę ku kobiecie i kobietę ku mężczyźnie, powszechne doświadczenie uznane we wszystkich kulturach. Tak samo jest z dążeniem do opiekowania się potomstwem i do jego wychowania. Już same te skłonności sprawiają, iż trwałość związku mężczyzny i kobiety, a także ich wzajemna wierność, są wartościami, do których należy dążyć już na tym poziomie, nawet jeśli będą mogły rozwinąć się one w pełni dopiero w duchowej przestrzeni wspólnoty osób<sup>52</sup>.
- [50] Trzeci rodzaj skłonności jest specyficzny dla człowieka jako bytu duchowego, obdarowanego rozumem, zdolnego do poznania prawdy, do wejścia w dialog z innymi i do nawiązywania relacji przyjaźni. Należy temu poświęcić bardzo

<sup>51</sup> Por. *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, art. 3, 5, 17, 22.

<sup>52</sup> Por. *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, art. 16.



szczególną uwagę. Skłonność do życia w społeczności pochodzi przede wszystkim stąd, że byt ludzki potrzebuje innych, aby przekroczyć swe indywidualne wewnętrzne ograniczenia i dojść do dojrzałości w różnych aspektach swojej egzystencji. Aby jednak całkowicie rozwinąć swą duchową naturę, potrzebuje nawiązać z sobie podobnymi relacje szlachetnej przyjaźni i rozwinąć intensywne współdziałanie w poszukiwaniu prawdy. Jego integralne dobro jest tak nierozdzielnie związane z życiem we wspólnocie, że organizuje się w społeczność polityczną na mocy skłonności naturalnych, a nie tylko ze względu na czystą umowę<sup>53</sup>. Relacyjny charakter osoby wyraża się także przez dążenie do życia we wspólnocie z Bogiem lub Absolutem. Objawia się to w uczuciach religijnych i w pragnieniu poznania Boga. Może być to oczywiście negowane przez tych, którzy odrzucają przyjęcie istnienia Boga osobowego, niemniej jednak pozostaje wewnętrznie obecne w poszukiwaniu prawdy i sensu, obecnym w każdej ludzkiej istocie.

- [51] Dążeniom specyficznym dla człowieka odpowiada rozpoznane przez rozum wymaganie konkretnego realizowania życia w relacji z innymi, i w społeczeństwie budowanym na sprawiedliwych fundamentach, które są zgodne z prawem naturalnym. Pociąga to za sobą uznanie jednakowej godności wszystkich osobników rodzaju ludzkiego, niezależnie od różnicy rasy czy kultury, i wielki szacunek dla człowieczeństwa wszędzie, gdzie ono się znajduje, włącznie z najmniejszym i najbardziej pogardzanym z jego członków. „Nie czyni innym tego, czego nie chciałbyś, aby uczyniono tobie”. Odnajdujemy tutaj złotą zasadę, która dzisiaj stała się podstawową zasadą moralności wzajemności. Pierwszy rozdział pozwolił nam dostrzec obecność tej reguły w większości tradycji mądrościowych i w samej Ewangelii. Odwołując się do negatywnego sformułowania złotej zasady św. Hieronim ukazał powszechność większości zasad moralnych. „Dlatego sprawiedliwym jest sąd Boga, który zapisał w sercu rodzaju ludzkiego: «Tego, czego nie chcesz, aby uczyniono tobie, nie czyni drugiemu». Któż z nas nie wie, że morderstwo, niewierność, kradzież i wszystkie rodzaje pożądania są złe, z tego prostego faktu, że nie chcielibyśmy, aby nam samym to uczyniono? Jeśli byśmy nie wiedzieli, że te rzeczy są złe, to nigdy nie skarżylibyśmy się, gdy nas spotkają”<sup>54</sup>. Ze złotą zasadą wiąże się wiele przykazań Dekalogu, jak również liczne zasady buddystów i reguły konfucjanizmu, a także większość wskazań wielkich Deklaracji, które wyliczają prawa człowieka.
- [52] Pod koniec tego szybkiego wyjaśnienia zasad moralnych, które wypływają z uświadomienia sobie przez rozum podstawowych skłonności osoby ludzkiej, stajemy wobec zbioru zasad i wartości, które, przynajmniej w ich ogólnym sformułowaniu, mogą być uważane za powszechne, gdyż stosują się do całej ludzkości. Przybierają także niezmienny charakter w tej mierze, w jakiej wypływają

<sup>53</sup> Por. Arystoteles, *Polityka*, I, 2 (1253 a 2–3); Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 12, § 4.

<sup>54</sup> Św. Hieronim, *Listy* 121, 8 (PL 22, col. 1024).

z ludzkiej natury, której istotne elementy pozostają identyczne przez całą historię. Może się wprawdzie zdarzyć, że są one zaciemnione lub nawet wymazane z ludzkiego serca z powodu grzechu oraz uwarunkowań kulturowych i historycznych, które mogą wpłynąć negatywnie na osobiste życie moralne: zwodnicze propagandy i ideologie, ogólny relatywizm, struktury grzechu<sup>55</sup>... Trzeba być więc ostrożnym i rozsądnym przywołując „oczywistość” zasad prawa naturalnego. Niemniej jednak należy w tych zasadach uznać wspólną podstawę, na której można oprzeć dialog prowadzący do etyki uniwersalnej. Uczestnicy tego dialogu muszą nauczyć się abstrahować od własnych partykularnych interesów, aby otworzyć się na potrzeby innych i uwzględniać wspólne wartości moralne. W pluralistycznym społeczeństwie, gdzie trudno porozumieć się na fundamencie filozoficznym, taki dialog jest absolutnie konieczny. Nauka o prawie naturalnym może mieć swój wkład w ten dialog.

## 2.5. Aplikacja wspólnych zasad: historyczność prawa naturalnego

- [53] Niemożliwe jest pozostanie na poziomie ogólności właściwym dla pierwszych zasad prawa naturalnego. Refleksja moralna ma potrzebę zejścia do konkretnego działania, aby tam rzucić swoje światło. Im bardziej jednak konfrontuje się z tym, co konkretne i przygodne, tym bardziej jej wnioski naznaczone są znamieniem zmienności i niepewności. Nie jest więc czymś zaskakującym, że zastosowanie konkretnych zasad prawa naturalnego może przyjąć różne formy w różnych kulturach, a nawet w obrębie tej samej kultury, ale w różnych epokach. Wystarczy przywołać rozwój refleksji moralnej na takie tematy jak niewolnictwo, pożyczka na procent, pojedynki czy kara śmierci. Czasami rozwój ten prowadzi do lepszego zrozumienia wymagań moralnych. Czasami także rozwój sytuacji politycznej czy ekonomicznej prowadzi do ponownej oceny wcześniej ustanowionych norm szczegółowych. Nauka o moralności zajmuje się właśnie przygodnymi wydarzeniami, które rozwijają się w czasie. Teolog, jakim był św. Tomasz z Akwinu, choć żył w epoce dominacji chrześcijańskiej, miał tego jasną świadomość: „Rozum praktyczny – pisał w *Summie Teologii* – zajmuje się rzeczami przygodnymi, wśród których są ludzkie działania. I dlatego, chociaż w ogólnych zasadach istnieje jakaś konieczność, to jednak im bardziej schodzi

---

<sup>55</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 94, a. 6: „W odniesieniu zaś do dalszych i wtórnych zasad prawa naturalnego, to może ono zostać wymazane z serca człowieka albo z powodu złej sugestii, i w ten sposób zdarzają się także błędy w wiedzy teoretycznej dotyczące wniosków koniecznych, albo z powodu zepsucia obyczajów i ludzkiej korupcji; tak też niektórzy nie uważają rozboju za grzech, albo, jak pisze Apostoł w pierwszym rozdziale Listu do Rzymian, wad przeciwnych naturze. (Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias; vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos; sicut apud quosdam non reputantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam apostolus dicit, ad Rom. I)”.

do szczegółów, tym łatwiej o jej brak. [...] W dziedzinie działania nie ma tej samej prawdy czy prawego działania dla wszystkich, gdy chodzi o szczegóły, ale jedynie co do ogólnych zasad. Wśród tych zaś, których dotyczy ta sama prawda co do szczegółów, nie wszystkim jest ona znana w równym stopniu. [...] Im bardziej schodzi się w szczegóły, tym łatwiej o braki<sup>56</sup>.

- [54] Perspektywa ta uwzględnia historyczność prawa naturalnego, którego konkretne aplikacje mogą różnić się w czasie. Równocześnie otwiera ona drogę refleksji moralistów zapraszając do dialogu i do dyskusji. Jest to tym bardziej konieczne, że czysta dedukcja za pomocą sylogizmów jest nieadekwatną metodą w dziedzinie moralności. Im bardziej moralista mierzy się z konkretnymi sytuacjami, tym bardziej musi odwoływać się do mądrości płynącej z doświadczenia, które czerpie z tego, co wnoszą inne nauki, i które wzrasta dzięki kontaktowi z kobietami i mężczyznami zaangażowanymi w działanie. Tylko mądrość doświadczenia pozwala wziąć pod uwagę różnorodność okoliczności i odnaleźć właściwy kierunek realizowania dobra tu i teraz. Moralista musi także (i w tym leży trudność jego pracy) odwoływać się do zestawionych elementów teologii i filozofii, a także nauk humanistycznych, ekonomicznych i biologicznych, aby dobrze uchwycić sytuację i właściwie zidentyfikować konkretne wymagania, które niesie z sobą ludzka godność. Musi być równocześnie szczególnie uważny w zachowaniu podstawowych zasad wyrażonych przez prawo naturalne, które pozostają niezależne od kulturowej różnorodności.

## 2.6. Moralne predyspozycje osoby i jej konkretne działanie

- [55] Aby dojść do właściwej oceny czynów, które należy spełniać, podmiot moralny musi być obdarzony pewną ilością wewnętrznych predyspozycji, które mu pozwalają być otwartym na wymagania prawa naturalnego i równocześnie prawidłowo dostrzegać dane konkretnej sytuacji. W pluralistycznym kontekście, w jakim żyjemy, jesteśmy coraz bardziej świadomi, że nie można wypracować moralności opierającej się na prawie naturalnym bez powiązania jej z refleksją na temat wewnętrznych predyspozycji czy też cnót, które pozwalają moralistom wypracować adekwatne normy działania. Jest to jeszcze prawdziwsze dla samego podmiotu zaangażowanego w działanie, który ma zdobyć się na osąd sumienia. Nie jest więc czymś zaskakującym, że widać dzisiaj nowy powrót do „moralności cnót” inspirowanej tradycją arystotelesowską. Podkreślając w ten sposób uzdolnienia moralne umożliwiające przeprowadzanie adekwatnej

<sup>56</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 94, a. 4: „Ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae, et ideo, etsi in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus [...]. In operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia, et apud illos apud quos est eadem rectitudo in propriis, non est aequaliter omnibus nota. [...] Et hoc tanto magis invenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur”.

refleksji moralnej, lepiej rozumie się, dlaczego tak ważne miejsce różne kultury rezerwują dla postaci mędrca. Cieszy się on szczególną zdolnością rozeznania o tyle, o ile posiada wewnętrzne moralne predyspozycje, które pozwalają mu wydawać adekwatne sądy etyczne. Jest to taki rodzaj rozeznania, który powinien charakteryzować zarówno moralistę, gdy stara się on ukonkretnić zasady prawa naturalnego, jak również wszystkie autonomiczne podmioty zobowiązane do wydawania sądów sumienia i formułowania bezpośrednich i konkretnych zasad dotyczących ich własnych działań.

- [56] Nauka o moralności nie może więc ograniczyć się do produkowania norm. Powinna ona także wspierać formację podmiotu, aby zaangażowany w działanie był zdolny do zastosowania uniwersalnych zasad prawa naturalnego w konkretnych okolicznościach życia w różnych warunkach kulturowych. Zdolność taką zapewniają cnoty moralne, szczególnie roztropność, która łączy poszczególne elementy i kieruje konkretnym działaniem. Człowiek roztropany powinien posiadać nie tylko poznanie tego, co ogólne, ale również tego, co szczegółowe. Aby dobrze zaznaczyć właściwy charakter tej cnoty, św. Tomasz nie obawia się powiedzieć: „Jeśli miałby posiadać tylko jedno z tych dwóch rodzajów poznania, to lepiej, aby było to poznanie rzeczywistości szczegółowych, które są bliższe działaniu”<sup>57</sup>. Przy roztropności chodzi o wejście w przygodność, która zawsze pozostaje czymś tajemniczym dla rozumu, o dostosowanie się do rzeczywistości w najbardziej dokładny sposób, to zaakceptowanie wielości okoliczności, to przyjęcie w sposób najwierniejszy z możliwych sytuacji początkowej i niewyraźnej. Taki cel wymaga licznych działań i zdolności, które roztropność powinna uporządkować.
- [57] Podmiot jednak nie musi zgubić się w tym, co konkretne i indywidualne, co było zarzucane „etyce sytuacyjnej”. Musi odkryć „prawidłową regułę” i ustanowić adekwatną normę działania. Ta prawidłowa reguła wypływa z uprzednich zasad. Zwykle myśli się tu o pierwszych zasadach rozumu praktycznego, ale też to cnoty moralne mają otworzyć i nastroić wolę i uczucia na różne ludzkie dobra i wskazać człowiekowi roztropanemu, jakie są cele, do których powinien dążyć

---

<sup>57</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Sententia libri Ethicorum*, Lib. VI, 6 (*Editio Leonina*, t. XLVII, s. 353–354): „Roztropność bowiem nie zajmuje się tylko prawdami ogólnymi, które nie dotyczą działania, ale musi znać rzeczy szczegółowe, ponieważ jest czynna, to znaczy jest zasadą działania. Działanie zaś dotyczy rzeczy szczegółowych. Z tego względu niektórzy ludzie, którym brakuje wiedzy ogólnej, są sprawniejsi w rzeczach praktycznych niż ci, którzy taką wiedzę posiadają, ponieważ mają większe doświadczenie praktyczne. [...] Ponieważ więc roztropność jest racją działania, człowiek roztropany musi posiadać oba rodzaje poznania, to znaczy ogólne i szczegółowe; ale jeśli miałby mieć tylko jedną z nich, to lepiej, aby było to poznanie rzeczywistości szczegółowych, które są bliższe działaniu. (*Prudentia enim non considerat solum universalialia, in quibus non est actio; sed oportet quod cognoscat singularia, eo quod est activa, idest principium agendi. Actio autem est circa singularia. Et inde est, quod quidam non habentes scientiam universalium sunt magis activi circa aliqua particularia, quam illi qui habent universalem scientiam, eo quod sunt in aliis particularibus experti. [...]. Quia igitur prudentia est ratio activa, oportet quod prudens habeat utramque notitiam, scilicet et universalium et particularium; vel, si alteram solum contingat ipsum habere, magis debet habere hanc, scilicet notitiam particularium, quae sunt propinquiora operationi*)”.

w biegu swej codzienności. To właśnie w tym momencie może on sformułować konkretną normę, która określi i wnuknie w dane działanie promieniowaniem sprawiedliwości, siły lub umiarkowania. Nie jest błędem mówienie tutaj o działaniu „inteligencji emocjonalnej”: racjonalne siły, nie tracąc swojej charakterystyki, działają w wewnętrznej przestrzeni uczuć w taki sposób, że cała osoba jest zaangażowana w działanie moralne.

- [58] Roztropność jest niezbędna dla podmiotu moralnego z powodu elastyczności, której wymaga dostosowanie uniwersalnych zasad moralnych do różnorodności sytuacji. Elastyczność ta nie upoważnia jednak do tego, aby widzieć w roztropności jakiś rodzaj łatwego kompromisu w sprawach wartości moralnych. Wprost przeciwnie, konkretne wymagania prawdy moralnej ukazują się podmiotowi właśnie dzięki decyzjom roztropności. Roztropność jest koniecznym etapem przejścia do autentycznego obowiązku moralnego.
- [59] Istnieje tu perspektywa o takim znaczeniu, że jej niedocenienie wewnątrz takiego pluralistycznego społeczeństwa jak nasze, wiązałoby się z dużą stratą. Rodzi się ona z faktu, że nauka moralna nie może dać działającemu podmiotowi zasady, która byłaby do zastosowania w konkretnej sytuacji w sposób adekwatny i niejako automatyczny: tylko sumienie podmiotu, sąd rozumu praktycznego może formułować bezpośrednią normę działania. Równocześnie jednak nie pozostawia ona sumienia samej subiektywności: prowadzi do tego, żeby podmiot mógł osiągnąć wszelkie predyspozycje intelektualne i emocjonalne, które pozwalają mu otworzyć się na prawdę moralną w taki sposób, który umożliwia mu wydanie adekwatnego sądu. Prawo naturalne nie może więc być przedstawiane jako zespół już gotowych reguł, które *a priori* narzucają się podmiotowi moralnemu, ale jest ono źródłem obiektywnej inspiracji dla wyłącznie osobistego procesu podejmowania decyzji.

## Rozdział 3. Teoretyczne fundamenty prawa naturalnego

### 3.1. Od doświadczenia do teorii

- [60] Spontaniczne ujęcie fundamentalnych wartości etycznych, które wyrażają się w zasadach prawa naturalnego, stanowi punkt wyjścia procesu prowadzącego podmiot moralny dalej aż do osądu sumienia, który ogłasza jakie są wymagania moralne, narzucają się mu w konkretnej sytuacji. Do filozofów i teologów należy powrót do tego doświadczenia ujęcia pierwszych zasad etycznych, aby wykazać jego wartość i racjonalną podstawę. Rozpoznanie tych fundamentów filozoficznych czy teologicznych w żadnym wypadku nie warunkuje jednak spontanicznego przyjęcia wspólnych wartości. W rzeczywistości podmiot moralny może praktycznie stosować wytyczne prawa naturalnego nie będąc zdolnym, z powodu szczególnych uwarunkowań intelektualnych, do wyraźnego zrozumienia ostatecznych podstaw teoretycznych.
- [61] Filozoficzne uzasadnienie prawa naturalnego przedstawia dwa poziomy koherencji i głębi. Ideę prawa naturalnego można uzasadnić najpierw przez przemyślaną obserwację stałych antropologicznych, które charakteryzują udane bycie człowiekiem i harmonijne życie społeczne. Przemyślane doświadczenie, niesione przez tradycyjne mądrości, filozofie czy nauki humanistyczne, pozwala nazwać parę wymaganych warunków, aby każdy mógł rozwinąć w jak najlepszy sposób swoje ludzkie możliwości w życiu osobistym i wspólnotowym<sup>58</sup>. W ten sposób niektóre zachowania są uznawane jako dające najlepszy przykład sposobu życia i realizacji swojego człowieczeństwa. Definiują one podstawowe kierunki właściwego ideału moralnego życia cnotliwego „według natury”, to znaczy zgodnego z głęboką naturą podmiotu ludzkiego<sup>59</sup>.

---

<sup>58</sup> Na przykład psychologia eksperymentalna podkreśla wagę aktywnej obecności rodziców obojga płci dla harmonijnego rozwoju osobowości dziecka, czy też decydującą rolę autorytetu ojcowskiego dla konstruowania jego tożsamości. Historia polityczna sugeruje, że uczestnictwo wszystkich w podejmowaniu decyzji dotyczących całej społeczności jest zasadniczo czynnikiem sprzyjającym pokojowi społecznemu i stabilności politycznej.

<sup>59</sup> Na tym pierwszym poziomie formułowanie prawa naturalnego czasami abstrahuje od wyraźnego odwołania do Boga. Oczywiście otwartość na transcendencję to część cnotliwego zachowania oczekiwanego od człowieka w pełni ukształtowanego, ale Bóg nie jest jeszcze wtedy koniecznie rozpoznany

- [62] Niemniej jednak jedynie wzięcie pod uwagę wymiaru metafizycznego rzeczywistości może dać prawu naturalnemu jego pełne i całkowite uzasadnienie filozoficzne. Metafizyka pozwala zrozumieć, że wszechświat nie zawiera w sobie samym swej ostatecznej przyczyny istnienia, a także ukazuje fundamentalną strukturę rzeczywistości: rozróżnienie między Bogiem, czyli Bytem istniejącym samoistnie, i innymi bytami obdarzonymi przez Niego istnieniem. Bóg jest wolnym i transcendentnym Stwórcą, źródłem wszystkich innych bytów. Otrzymują one od Boga istnienie w określonej dla siebie naturze „według miary i liczby, i wagi” (Mdr 11,20). Stworzenia są więc epifanią osobowej mądrości stwórczej, kreatywnego Logosu, który w nich się wyraża i objawia. „Całe stworzenie jest słowem Bożym, ponieważ mówi o Bogu”, napisał św. Bonawentura<sup>60</sup>.
- [63] Stwórca nie jest jedynie początkiem stworzeń, ale także transcendentnym celem, do którego dążą one ze swej natury. Stworzenia są pobudzane przez dynamizm, który je niesie do spełnienia, każde na swój sposób, w jedności z Bogiem. Dynamizm ten jest transcendentny w tej mierze, w jakiej pochodzi on z prawa wiecznego, to znaczy z planu opatrności Bożej, który istnieje w Duchu Stworzyciela<sup>61</sup>. Jest także jednak immanentny, ponieważ nie jest czymś narzuconym stworzeniom z zewnątrz, ale jest zapisany w samej ich naturze. Stworzenia czysto materialne wypełniają spontanicznie prawo ich bytu, gdy tymczasem stworzenia duchowe czynią to w sposób osobowy. Interioryzują one dynamizmy, które je określają, i w sposób wolny kierują nimi do osiągnięcia swojej własnej pełni. Formułują je dla siebie samych jako podstawowe normy ich moralnych działań – to jest prawo naturalne we właściwym sensie – i czynią wysiłki, aby je w sposób wolny wypełnić. Prawo naturalne definiuje się zatem jako uczestnictwo w prawie wiecznym<sup>62</sup>. Jest ono komunikowane z jednej strony przez skłonności natury – wyraz stwórczej mądrości, i z drugiej przez światło

---

jako fundament i źródło prawa naturalnego ani jako ostateczny cel, który mobilizuje i hierarchizuje różne cnotliwe zachowania. Ten brak rozpoznania Boga jako ostatecznej normy moralnej wydaje się przeszkadzać podejściu „empirycznemu” do prawa naturalnego w przekształceniu się we właściwą naukę moralną.

<sup>60</sup> Św. Bonawentura, *Commentarius in Ecclesiasten*, cap. 1 (*Opera omnia*, VI, ed. Quaracchi 1893, s. 16): „Verbum divinum est omnis creatura, quia Deum loquitur”.

<sup>61</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 91, a. 1: „Prawo jest niczym innym jak rozporządzeniem rozumu praktycznego w osobie sprawującej rządu nad doskonałą wspólnotą. Jest zaś czymś oczywistym przy założeniu, że opatrność Boża rządzi światem [...], że boski rozum rządzi wspólnotą całego świata. Z tego względu samo pojęcie zarządzania rzeczami, istniejące w Bogu jako osobie sprawującej rządu nad światem, spełnia definicję prawa. A ponieważ boski rozum niczego nie poczyna w czasie, lecz posiada odwieczne zrodzenie; stąd także tego rodzaju prawo należy nazywać wiecznym. (Nihil est aliud lex quam quoddam dictamen practicae rationis in principe qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Manifestum est autem, supposito quod mundus divina providentia regatur [...], quod tota communitas universi gubernatur ratione divina. Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens, legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aeternum conceptum [...]; inde est quod huiusmodi legem oportet dicere aeternam)”.

<sup>62</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 91, a. 2: „Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura”.

ludzkiego rozumu, który skłonności te interpretuje i który jest już sam z siebie stworzonym uczestnictwem w świetle Boskiego Rozumu. W ten sposób etyka przedstawia się jako „teonomia uczestnicząca”<sup>63</sup>.

### 3.2. Natura, osoba i wolność

- [64] Pojęcie natury jest szczególnie złożone i na pewno nie jest jednoznaczne. W filozofii greckiej myślenie o *physis* gra podstawową rolę. Natura oznacza tu zasadę specyficznej tożsamości ontologicznej podmiotu, to znaczy jego istotę, którą definiuje się przez zbiór stałych i poznawalnych cech charakterystycznych. Istota przyjmuje nazwę natury przede wszystkim wtedy, gdy jest rozumiana jako wewnętrzna zasada ruchu, który kieruje podmiot ku swojej pełni. Pojęcie natury nie odnosi się więc do jakichś danych statycznych, ale oznacza rzeczywistą zasadę dynamiczną homogenicznego rozwoju podmiotu i jego specyficznych aktywności. Pojęcie natury zostało najpierw uformowane z myślą o rzeczach materialnych i zmysłowych, ale nie ogranicza się ono do domeny „fizycznej” i analogicznie odnosi się do rzeczywistości duchowych.
- [65] Idea, według której byty posiadają naturę, narzuca się rozumowi wówczas, gdy chce on znaleźć rację immanentnej celowości bytów i regularności, którą dostrzega w ich sposobach działania i reagowania<sup>64</sup>. Uważanie bytów za natury oznacza rozpoznanie w nich ich własnej konsystencji i uznanie, że są relatywnie autonomicznymi ośrodkami w porządku bytu i działania, a nie tylko czystymi iluzjami lub też czasowymi konstrukcjami świadomości. „Natury” te nie są jednak zamkniętymi ontologicznie w sobie jednostkami, jedynie znajdującymi się obok siebie. One oddziałują jedna na drugą, nawiązując między sobą skomplikowane relacje przyczynowości. W porządku duchowym osoby zawierają relacje między sobą. Natury tworzą więc sieć powiązań i, w ostatecznej analizie, porządek, to jest pewien ciąg, który łączy odniesienie do jakiejś zasady<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis Splendor*, 41. Nauczanie o prawie naturalnym jako fundamencie etyki jest z zasady dostępne dla naturalnego rozumu. Historia to potwierdza. Faktycznie jednak nauczanie to nie osiąga swojej pełnej dojrzałości jak tylko pod wpływem objawienia chrześcijańskiego. Przede wszystkim dlatego, że rozumienie prawa naturalnego jako uczestnictwa jest bezpośrednio związane z metafizyką stworzenia. Ta zaś, choć także dostępna z zasady dla rozumu filozoficznego, to jednak została prawdziwie ukazana i wyjaśniona dopiero pod wpływem monoteizmu biblijnego. Również dlatego, że objawienie, na przykład poprzez Dekalog, wyjaśnia, potwierdza, oczyszcza i wypełnia fundamentalne zasady prawa naturalnego.

<sup>64</sup> Czy teoria ewolucji, która ma tendencję do redukowania gatunków do niepewnej i prowizorycznej równowagi w chaosie powstawania, nie kwestionuje radykalnie samej idei natury? Istotnie, pojęcie gatunku, niezależnie od jego wartości na poziomie biologicznego i empirycznego opisu odpowiada stałym wymaganiom filozoficznego wyjaśniania tego, co żyjące. Samo odwołanie do formalnej specyfiki, nieredukowalnej do sumy właściwości materialnych, pozwala znaleźć zasadę rozumienia wewnętrznego działania żywego organizmu rozumianego jako koherentna całość.

<sup>65</sup> Nauka o grzechu pierworodnym mocno podkreśla realną jedność natury ludzkiej. Nie może ona być zredukowana ani do czystej abstrakcji ani do sumy indywidualnych rzeczywistości. Oznacza ona raczej całość obejmującą wszystkich ludzi, których łączy to samo przeznaczenie. Prosty fakt bycia narodzonym (*nasci*) włącza nas w trwałe relacje solidarności z wszystkimi innymi ludźmi.



- [66] Wraz z chrześcijaństwem *physis* starożytnych jest przemyślana na nowo i włączona w szerszą i głębszą wizję rzeczywistości. Z jednej strony Bóg chrześcijańskiego objawienia nie jest po prostu częścią składową wszechświata, elementem wielkiej Całości natury. Wprost przeciwnie, jest On Stworzycielem wszechświata, transcendentnym i wolnym. Faktycznie, skończony wszechświat nie może sam siebie ustanowić, ale wskazuje kierunek tajemnicy nieskończonego Boga, który, z czystej miłości, stworzył świat *ex nihilo* i pozostaje wolny w interweniowaniu w bieg natury za każdym razem, gdy tego chce. Z drugiej strony tajemnica transcendencji Boga odbija się w tajemnicy osoby ludzkiej jako obrazie Boga. Osoba ludzka jest zdolna do poznania i do miłości; jest obdarzona wolnością, zdolna do wejścia w komunię z innymi i powołana przez Boga do przeznaczenia przekraczającego celowość natury fizycznej. Osoba spełnia się w wolnej i darmowej relacji miłości z Bogiem realizującej się w historii.
- [67] Przez podkreślanie wolności jako warunku ludzkiej odpowiedzi na inicjatywę Bożej miłości, chrześcijaństwo przyczyniło się w sposób decydujący do przyznania pojęciu osoby ważnego miejsca w dyskursie filozoficznym, mającym doniosły wpływ na doktryny etyczne. Co więcej, teologiczne zgłębianie chrześcijańskiego misterium doprowadziło do bardzo znaczącego pogłębienia tematu filozoficznego osoby. Z jednej strony pojęcie osoby służy rozróżnianiu Ojca, Syna i Ducha Świętego w nieskończonej tajemnicy jednej natury Bożej. Z drugiej strony osoba jest punktem, gdzie, respektując różnicę i dystans pomiędzy dwoma naturami, boską i ludzką, spotyka się jedność ontologiczna Boga-Człowieka, Jezusa Chrystusa. W chrześcijańskiej tradycji teologicznej osoba prezentuje dwa uzupełniające się aspekty. Z jednej strony, według definicji Boecjusza, podjętej przez teologię scholastyczną, osoba jest „indywidualną substancją (subsystującą) natury rozumnej”<sup>66</sup>. Odsyła ona do jedności podmiotu ontologicznego, który, będąc natury duchowej, cieszy się godnością i autonomią objawiającej się w samoświadomości i wolnym kierowaniu swoim działaniem. Z drugiej strony osoba objawia się w swojej zdolności do wejścia w relację: działa w porządku intersubiektywności i komunii w miłości.
- [68] Osoba nie sprzeciwia się naturze. Przeciwnie, osoba i natura to pojęcia uzupełniające się. Z jednej strony każda osoba ludzka jest wyjątkową realizacją ludzkiej natury rozumianej w sensie metafizycznym. Z drugiej strony osoba ludzka, w wolnych wyborach, przez które odpowiada w konkretnie swojego tu i teraz na wyjątkowe i transcendentne powołanie, akceptuje kierunki nadane przez swoją naturę. Natura nadaje w rzeczywistości warunki realizowania wolności i wskazuje kierunki dla wyborów, które powinna podjąć osoba. Badając racjonalność swojej natury, osoba odkrywa w ten sposób drogi prowadzące do własnej realizacji.

<sup>66</sup> Boecjusz, *Contra Eutychem et Nestorium*, c. 3 (PL 64, col. 1344): „Persona est rationalis naturae individua substantia”. Por. św. Bonawentura, *Commentaria in librum I Sententiarum*, d. 25, a. 1, q. 2; św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, Ia, q. 29, a. 1.

### 3.3. Natura, człowiek i Bóg: od harmonii do konfliktu

- [69] Koncepcja prawa naturalnego zakłada ideę, że natura jest nośnikiem przesłania etycznego dla człowieka i stanowi wewnętrzną moralną normę aktualizowaną przez ludzki rozum. Wizja świata, wewnątrz której rozwinęła się nauka o prawie naturalnym i wciąż zachowuje swój pełny sens dzisiaj, zawiera zatem racjonalne przekonanie, że istnieje harmonia pomiędzy trzema instancjami: Bogiem, człowiekiem i naturą. W tej perspektywie świat jest postrzegany jako całość racjonalna, zjednoczona przez wspólne odniesienie stanowiących go bytów do boskiej zasady początkowej, do *Logosu*. Poza *Logosem* bezosobowym i immanentnym, odkrytym przez stoicyzm i zakładanym przez nowożytną naukę o naturze, chrześcijaństwo utrzymuje, że istnieje *Logos* osobowy, transcendentny i stwórczy. „To nie żywioły świata, prawa materii rządzą ostatecznie światem i człowiekiem, ale osobowy Bóg rządzi gwiazdami, czyli wszechświatem; prawa materii i ewolucji nie są ostateczną instancją, ale rozum, wola, miłość – Osoba”<sup>67</sup>. Boski osobowy *Logos* – Mądrość i Słowo Boże – nie jest tylko transcendentnym Początkiem i Wzorem wszechświata, ale jest także tym, który utrzymuje go w harmonijnej jedności i prowadzi go ku jego celowi<sup>68</sup>. Przez te dynamiczne siły, które Słowo stwórcze zapisało we wnętrzu bytów, kieruje je ku ich całkowitemu spełnieniu. To dynamiczne prowadzenie nie jest niczym innym jak rządami Boga, które są realizacją planu opatrności, to znaczy prawa wiecznego, w czasie.
- [70] Każde stworzenie uczestniczy w *Logosie* na swój sposób. Człowiek, ponieważ sam siebie definiuje przez rozum (czyli *logos*), uczestniczy w nim w sposób wyjątkowy. Człowiek jest zdolny przez swój rozum w sposób wolny zinterioryzować boskie intencje objawione w naturze rzeczy. Wie, jak je formułować dla siebie samego w formie prawa moralnego, które inspiruje jego działania i nimi kieruje. W tej perspektywie człowiek nie jest obcy wobec natury. Przeciwnie, wchodzi on z kosmosem w zażyłą, rodzinną więź mającą podstawę we wspólnym uczestnictwie w boskim *Logosie*.
- [71] Z różnych kulturowych i historycznych powodów, które mają swój początek zwłaszcza w ewolucji idei późnego średniowiecza, ta wizja świata straciła swoje kulturowe pierwszeństwo. Natura rzeczy przestała być dla człowieka nowożytnego punktem odniesienia dla stanowienia prawa i etyki. W metafizyce zastąpienie analogii bytów jednoznacznością, oraz późniejszy nominalizm, podważyły fundamenty nauki o stworzeniu jako uczestnictwie w *Logosie*, która

<sup>67</sup> Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, 5.

<sup>68</sup> Por. św. Atanazy Aleksandryjski, *Traktat przeciw poganom*, 42 (Pisma Starożytności chrześcijańskich Pisarzy, tom 62, tłum. M. Wojciechowski, Warszawa 2000, s. 70): „To tak jakby jakiś muzyk, lirę nastroiwszy i niskie [tony] z wysokimi oraz pośrednie z pozostałymi zręcznie łącząc, jedną dającą się rozpoznać melodię stwarzał; tak i Boża mądrość, całość jak lirę ujmując, to co w powietrzu, z tym na ziemi łączy, a to co w niebie, z tym w powietrzu, oraz całość z częściami spaja i prowadzi swoim skinieniem i wolą, jeden świat i jeden jego porządek stwarza pięknie i harmonijnie, sama niewzruszenie trwając u Ojca wszystko poruszając własnym postanowieniem, jak się każdorazowo Ojcu podoba”.

uzasadniała jedność między człowiekiem a naturą. Nominalistyczny wszechświat Williama Ockhama redukuje się do występujących obok siebie indywidualnych rzeczywistości bez głębi, gdyż cały rzeczywisty wszechświat, to znaczy cała zasada komunii między bytami, jest uważana za językową iluzję. W antropologii rozwój woluntaryzmu i ściśle związanej z nim promocji subiektywności definiowanej jako wolność obojętna wobec wszystkich naturalnych skłonności, wykopały przepaść między podmiotem ludzkim a naturą. Od tego czasu niektórzy uważają, że ludzka wolność jest w swojej istocie możliwością uznania za nic tego, kim człowiek jest z natury. Podmiot musi zatem odmówić wszelkiego znaczenia temu, czego nie wybrał osobiście i zdecydować sam dla siebie samego, co znaczy być człowiekiem. Człowiek jest więc coraz bardziej rozumiany jako „zwierzę pozbawione natury”, byt anty-naturalny, który tym bardziej się afirmuje, im mocniej przeciwstawia się naturze. Kultura właściwa dla człowieka jest więc definiowana nie jako humanizacja czy przekształcenie natury przez ducha, ale jako czysta i prosta negacja natury. Głównym rezultatem tych ewolucji był rozdział rzeczywistości na trzy oddzielne, a nawet przeciwstawne sobie, sfery: natura, ludzka subiektywność i Bóg.

- [72] Wraz ze schyłkiem metafizyki bytu, jedynej zdolnej do rozumowego uzasadnienia zróżnicowanej jedności pomiędzy duchem a rzeczywistością materialną, i wraz z nasilaniem się woluntaryzmu, królestwo ducha zostało postawione w radykalnej opozycji do królestwa natury. Natura przestaje być uważana za epifanię *Logosu*, lecz jako coś „obcego” wobec ducha. Jest zredukowana do sfery cielesności i ścisłej konieczności, i to do cielesności bez głębi, ponieważ świat cielesny jest identyfikowany z rozciągłością, oczywiście rządzoną przez racjonalne prawa matematyki, ale pozbawioną całej teleologii i wewnętrznej celowości. Fizyka kartezjańska, a później fizyka Newtona, rozpowszechniły ten obraz pasywnej materii, która jest posłuszna w sposób bierny prawom powszechnego determinizmu narzucone jej przez Ducha Bożego, które umysł ludzki może doskonale poznać i nad nimi zapanować<sup>69</sup>. Tylko człowiek może nadawać sens i wartość tej amorficznej i pozbawionej znaczenia masie, posługując się nią dzięki technice w realizacji swoich własnych celów. Natura przestaje być nauczycielką życia i mądrości, aby stać się miejscem, gdzie potwierdza się prometejska moc człowieka. Wizja ta wydaje się nadawać wartość ludzkiej wolności, ale faktycznie, przeciwstawiając wolność naturze, pozbawia wolność ludzką jakiegokolwiek obiektywnej normy dla jej zachowania. Prowadzi do idei całkowicie arbitralnego ludzkiego stwarzania wartości, a nawet do czystego i prostego nihilizmu.
- [73] W kontekście, gdzie natura nie ma już żadnej teleologicznej wewnętrznej racjonalności, i wydaje się, że straciła wszelkie związki czy pokrewieństwo ze światem

---

<sup>69</sup> *Physis* starożytnych przyjmując akt istnienia pewnego niebytu (materia) zachowała przygodność rzeczywistości ziemskich i sprzeciwiła się roszczeniu ludzkiego rozumu do nałożenia na całość rzeczywistości czysto deterministycznego racjonalnego porządku. Tym samym zostawiła otwartą możliwość skutecznego działania ludzkiej wolności w świecie.

ducha, przejście od znajomości struktur bytu do obowiązku moralnego, który zdaje się z nich wynikać, staje się w praktyce niemożliwy, i podpada pod krytykę „sofizmu lub naturalistycznego paralogizmu (*naturalistic fallacy*)”, co wykazał David Hume, a potem George Edward Moore w swoich *Principia Ethica* (1903). Dobro jest, w rzeczy samej, oddzielone od bytu i prawdy. Etyka jest oddzielona od metafizyki.

- [74] Ewolucja rozumienia relacji człowieka do natury przekłada się także na odrózenie radykalnego dualizmu antropologicznego, który przeciwstawia ducha ciału, ponieważ ciało jest w pewien sposób „naturą” w każdym z nas<sup>70</sup>. Ten dualizm objawia się w odmowie uznania jakiegokolwiek ludzkiego i etycznego znaczenia naturalnych skłonności, które poprzedzają wybór indywidualnego rozumu. Ciało, rzeczywistość uważana za coś obcego dla subiektywności, staje się czymś wyłącznie „do posiadania”, obiektem manipulowanym przez technikę w interesie indywidualnej subiektywności<sup>71</sup>.
- [75] Dalej, z powodu pojawienia się koncepcji metafizycznej, w której ludzkie i boskie działania stają do rywalizacji, gdyż są one rozumiane w sposób jednoznaczny, i są błędnie usytuowane na jednym poziomie, uprawniona afirmacja autonomii podmiotu ludzkiego niesie ze sobą wykluczenie Boga ze sfery ludzkiej subiektywności. Wszelkie odwołanie do normatywności pochodzącej od Boga lub z natury jako wyrazu Bożej mądrości, to znaczy wszelka „heteronomia”, jest postrzegana jako zagrożenie dla autonomii podmiotu. Pojęcie prawa naturalnego jawi się więc jako coś nie do pogodzenia z autentyczną godnością podmiotu.

### 3.4. Drogi do pojednania

- [76] Aby przywrócić cały sens i całą siłę pojęciu prawa naturalnego jako fundamentu etyki uniwersalnej, należy promować spojrzenie mądrości posługując się porządkiem prawdziwie metafizycznym, zdolnym do jednoczesnego ujęcia Boga,

---

<sup>70</sup> Por. Jan Paweł II, *List do rodzin*, 19: „Ten sam filozof, który powiedział: «Myślę, więc jestem» (*Cogito ergo sum*), dał równocześnie początek współczesnemu myśleniu o człowieku, które ma *charakter dualistyczny*. Nowożytny racjonalizm oznacza radykalne przeciwstawienie ducha i ciała w człowieku. Człowiek natomiast jest osobą przez swoje ciało i ducha zarazem. Nie można tego ciała sprowadzić do wymiarów czystej materii. Jest bowiem *ciałem «duchowym*», podobnie jak duch jest tak głęboko zjednoczony z ciałem, że poniekąd można go nazwać *duchem «ucieleśnionym*»”.

<sup>71</sup> Ideologia *gender*, która neguje wszelkie antropologiczne i moralne znaczenie naturalnej różnicy płci, wpisuje się w tę dualistyczną perspektywę. Por. Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła Katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie*, 2–3: „By uniknąć hegemonii jednej czy drugiej płci, próbuje się wykreślić różnice między nimi, uznane za efekt warunków historyczno-kulturowych. W takim zrównaniu różnica cielesna, zwana płcią, zostaje zminimalizowana, natomiast wymiar kulturowy, zwany rodzajem, jest uznany za nadrzędny i pierwszorzędny. [...] Bezpośrednie korzenie powyższej tendencji znajdują się w kontekście kwestii feministycznej, ale jej głębszej motywacji należy szukać w dążeniu osoby ludzkiej do wyzwolenia się od swoich uwarunkowań biologicznych. Według tej perspektywy antropologicznej natura ludzka nie zawierałaby w sobie cech, które przynależałyby jej w sposób absolutny: każda osoba mogłaby albo nawet powinna by konstituować się według swego upodobania, ponieważ byłaby wolna od wszelkiego zdeterminowania związanego z jej istotowym ukonstytuowaniem”.

kosmosu i ludzkiej osoby, aby je pojednać w analogicznej jedności bytu, dzięki idei stworzenia jako uczestnictwa.

- [77] Przede wszystkim ważne jest rozwijanie koncepcji, w której nie byłoby miejsca na konkurencję pomiędzy boską przyczynowością a wolną aktywnością ludzkiego podmiotu. Podmiot ludzki spełnia się włączając się w sposób wolny w opatrnościowe działanie Boga a nie przeciwstawiając się mu. Do niego należy odkrywanie swoim rozumem, a następnie przyjęcie i doprowadzenie do właściwej im pełni głębokich dynamicznych sił określających jego naturę. W rzeczy samej, ludzka natura składa się z całego zespołu dynamizmów, skłonności i orientacji, wewnątrz których rodzi się wolność. Wolność zakłada bowiem, że ludzka wola jest „pod naciskiem” naturalnego pragnienia dobra i celu ostatecznego. Wolny wybór dokonuje się zatem przez wybór rzeczy skończonych, które pozwalają osiągnąć ten cel. Wobec dóbr, które ją pociągają, ale jej nie determinują, osoba zachowuje władzę wyboru ze względu na swoją wrodzoną otwartość na Dobro Absolutne. Wolność nie jest więc absolutną siłą kreującą samą siebie, ale ważną własnością całego podmiotu ludzkiego.
- [78] Filozofia natury, która uznaje racjonalną głębię zmysłowego świata, oraz, przede wszystkim, metafizyka stworzenia, pozwalają przekroczyć dualistyczną i gnostycką pokusę pozbawienia natury moralnego znaczenia. Z tego punktu widzenia czymś ważnym jest przekroczenie redukcyjnego spojrzenia na naturę, do którego prowadzi kultura zdominowana przez technikę, aby odkryć w niej na nowo przekaz moralny, którego jest nośnikiem jako dzieło *Logosu*.
- [79] Rehabilitacja natury i cielesności w etyce nie jest w każdym razie równoznaczna z jakimkolwiek „fizycyzmem”. Rzeczywiście pewne nowożytnie przedstawienia prawa naturalnego w drastyczny sposób zignorowały konieczność integracji skłonności naturalnych ze względu na jedność osoby. Lekceważąc rozważania o jedności osoby ludzkiej, takie ujęcia absolutyzują skłonności naturalne różnych „części” ludzkiej natury, zestawiając je ze sobą bez hierarchizowania i bez integrowania ich w jedność całościowego ujęcia podmiotu. Jan Paweł II wyjaśnia: „Naturalne skłonności zyskują bowiem znaczenie moralne jedynie o tyle, o ile odnoszą się do ludzkiej osoby i do jej prawdziwego urzeczywistnienia”<sup>72</sup>. Ważne jest zatem dzisiaj jednoczesne utrzymanie dwu prawd. Po pierwsze, podmiot ludzki nie jest zbiorem ani zestawem różnych i autonomicznych skłonności naturalnych, ale jest substancjalną i osobową całością, której powołaniem jest odpowiedzieć na miłość Boga i zintegrować się przez przyjęcie ukierunkowania na cel ostateczny, które pozwala zhierarchizować dobra cząstkowe wyłaniające się z różnych skłonności naturalnych. Taka integracja skłonności naturalnych dla wyższych duchowych celów, czyli humanizacja dynamizmów zapisanych w naturze ludzkiej, nie oznacza jakiegokolwiek przemocy, której miałaby ona doznać. Przeciwnie, jest wypełnieniem obietnicy już w niej

<sup>72</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 50.

zapisanej<sup>73</sup>. Na przykład wysoka duchowa wartość, którą reprezentuje dar z siebie we wzajemnej miłości małżonków, jest już zapisana w samej seksualnej naturze ciała, a w swoim duchowym wypełnieniu znajduje swoją ostateczną rację bycia. Po drugie, w tej organicznej całości każda część zachowuje swoje własne i nieredukowalne znaczenie, które musi być uwzględnione przez rozum w opracowaniu całościowego ujęcia osoby. Nauka o prawie naturalnym musi więc przyznawać rozumowi centralną rolę w realizacji projektu życia w pełni ludzkiego, i równocześnie podkreślać wagę i własne znaczenie naturalnych przedracjonalnych dynamizmów<sup>74</sup>.

- [80] Moralne znaczenie naturalnych przedracjonalnych dynamizmów szczególnie dochodzi do głosu w nauczaniu o grzechach przeciwko naturze. Oczywiście każdy grzech jest przeciwko naturze, o ile sprzeciwia się prawemu rozumowi i szkodzi autentycznemu rozwojowi osoby ludzkiej. Niektóre zachowania są jednak kwalifikowane w specjalny sposób jako grzechy przeciwko naturze w tej mierze, w jakiej sprzeciwiają się bardziej bezpośrednio obiektywnemu znaczeniu naturalnych dynamicznych sił, które osoba powinna włączyć w jedność swojego życia moralnego<sup>75</sup>. Tak więc rozmyślne i wybrane samobójstwo sprzeciwia się naturalnemu dążeniu do zachowania i rozwijania własnej egzystencji. Podobnie pewne praktyki seksualne bezpośrednio sprzeciwiają się reprodukcyjnej celowości zapisanej w seksualnym charakterze ludzkiego ciała. Tym samym sprzeciwiają się też wartościom międzyludzkim, którym sprzyja odpowiedzialne i w pełni ludzkie życie seksualne.
- [81] Ryzyko absolutyzowania natury zredukowanej do swoich czystych fizycznych lub biologicznych elementów i lekceważenie wewnętrznego powołania do bycia włączonym w projekt duchowy zagraża dzisiaj pewnym radykalnym tendencjom ruchu ekologicznego. Nieodpowiedzialna eksploatacja natury przez czynniki ludzkie dążące jedynie do ekonomicznych zysków oraz związane

<sup>73</sup> Obowiązek humanizacji natury w człowieku jest nierozdzielnie związany z obowiązkiem humanizacji natury zewnętrznej. Moralnie usprawiedliwia to ogromny wysiłek podjęty przez człowieka dla uniezależnienia się od ograniczeń natury fizycznej, gdy uniemożliwiają one rozwój wartości właściwych dla człowieka. Walka przeciwko chorobom, zapobieganie szkodliwym naturalnym fenomenom, poprawa warunków życia – same z siebie są to dzieła, które świadczą o wielkości człowieka powołanego do zaludnienia ziemi i czynienia jej sobie poddaną (Por. Rdz 1,28). Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 57.

<sup>74</sup> Reagując na niebezpieczeństwo fizycyzmu i słusznie podkreślając decydującą rolę rozumu w opracowaniu prawa naturalnego, niektóre współczesne teorie prawa naturalnego lekceważą lub odrzucają moralne znaczenie przedracjonalnych dynamizmów naturalnych. Prawo naturalne nazywałoby się „naturalnym” wyłącznie przez odniesienie do rozumu, który definiowałby całość natury ludzkiej. Posłuszeństwo prawu naturalnemu redukowaloby się więc do działania w sposób racjonalny, to znaczy do aplikowania wobec całości zachowań jednoznacznego ideału racjonalności zrodzonego w samym rozumie praktycznym. Jest to błędne identyfikowanie racjonalności prawa naturalnego do racjonalności samego ludzkiego umysłu bez wzięcia pod uwagę wewnętrznego racjonalności natury.

<sup>75</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, IIa-IIae*, q. 154, a. 11. Moralna ocena grzechów przeciwko naturze musi brać pod uwagę nie tylko ich obiektywny ciężar, lecz także subiektywne dyspozycje tych, którzy je popełniają. Często są to okoliczności łagodzące.

z tym niebezpieczeństwa dla biosfery słusznie niepokoją sumienia. „Głęboka ekologia” (*deep ecology*) reprezentuje jednak przesadną reakcję. Głosi ona domniemaną równość żyjących gatunków nie przyznając żadnej szczególnej roli człowiekowi. Paradoksalnie osłabia to odpowiedzialność człowieka wobec biosfery, której jest on tylko częścią. Niektórzy jeszcze radykalniej doszli do tego, że uważają człowieka za niszczący wirus niosący zagrożenie dla integralności natury i odmawiają przyznania mu jakiegokolwiek znaczenia i wartości w biosferze. Dochodzi więc do nowego rodzaju totalitaryzmu, który wyklucza ludzką egzystencję w jej specyfice i potępia uprawniony ludzki postęp.

- [82] Jedyna adekwatna odpowiedź na skomplikowane kwestie ekologii znajduje się w głębszym zrozumieniu prawa naturalnego, które podkreśla łączność pomiędzy osobą ludzką, społeczeństwem, kulturą i równowagą sfery biofizycznej, w którą włącza się osoba ludzka. Ekologia integralna powinna promować to, co jest specyficznie ludzkie, doceniając świat natury w świetle swojej fizycznej i biologicznej integralności. Bowiem, nawet jeśli człowiek jako byt moralny szukający prawdy i dóbr ostatecznych przekracza swoje bezpośrednie środowisko, czyni to przyjmując specjalną misję czuwania nad światem naturalnym i życia w harmonii z nim, broniąc wartości witalnych, bez których nie może przetrwać ani życie ludzkie, ani biosfera planety<sup>76</sup>. Ta integralna ekologia dotyczy każdego bytu ludzkiego oraz każdej wspólnoty i stawia je wobec nowej odpowiedzialności. Jest ona nierozdzielnie związana z ogólną orientacją polityczną podchodzącą z szacunkiem do wymagań prawa naturalnego.

---

<sup>76</sup> Por. Rdz 2,15.

## Rozdział 4: Prawo naturalne i państwo

### 4.1. Osoba i dobro wspólne

- [83] Poruszając kwestie porządku politycznego społeczeństwa wchodzimy w przestrzeń rządzoną przez prawo. Prawo pojawia się zresztą od momentu, gdy osoba wchodzi w relacje. Przejście od osoby do społeczeństwa rozjaśnia istotne rozróżnienie pomiędzy prawem naturalnym a naturalnym uprawnieniem<sup>77</sup>.
- [84] Osoba stoi w centrum politycznego i socjalnego porządku, ponieważ jest celem a nie środkiem. Osoba jest bytem społecznym z natury, a nie z wyboru lub tylko na mocy zawieranej umowy. Aby zrealizować się jako osoba, potrzebuje ona sieci relacji, które zawiera z innymi osobami. Znajduje się w ten sposób w centrum powiązań uformowanych z koncentrycznych kręgów: rodzina, środowisko życia i pracy, wspólnota sąsiedzka, naród, w końcu ludzkość<sup>78</sup>. Osoba czerpie w każdym z tych kręgów elementy konieczne do swojego wzrostu i równocześnie przyczynia się do ich doskonalenia.
- [85] Ponieważ ludzie są powołani do życia we wspólnocie z innymi, mają wspólny zbiór dóbr do osiągnięcia i wartości do obrony. To właśnie nazywa się „dobrem wspólnym”. Skoro osoba jest celem samym w sobie, społeczeństwo ma za cel promować, wzmacniać i rozwijać jej dobro wspólne. Osiągnięcie dobra wspólnego pozwala społeczeństwu mobilizować siły wszystkich swoich członków. Na pierwszym poziomie dobro wspólne można rozumieć jako zespół warunków, które pozwalają osobie wzrastać w swoim człowieczeństwie<sup>79</sup>. Wyrażając się w swoich zewnętrznych aspektach – gospodarka, bezpieczeństwo, sprawiedliwość społeczna, edukacja, prawo do pracy, poszukiwania duchowe i tak dalej – dobro wspólne pozostaje zawsze dobrem ludzkim<sup>80</sup>. Na kolejnym poziomie

<sup>77</sup> W tym miejscu, a później konsekwentnie w dalszej części tekstu, „droit naturel” jest tłumaczone jako „uprawnienie naturalne” w odróżnieniu od „loi naturelle” – „prawa naturalnego”. Odpowiada to łacińskiemu rozróżnieniu na „jus naturale” i „lex naturalis” oraz rozróżnieniom obecnym w innych językach nowożytnych, np.: „right” – „law”, „diritto” – „legge”, „derecho” – „ley”, „Recht” – „Gesetz”. Tłumaczenie to jest zgodne z przyjętą w Polsce zasadą obecną w literaturze fachowej (przyp. tłumacza).

<sup>78</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 73–74. *Katechizm Kościoła Katolickiego* w numerze 1882 doprecyzowuje, że „niektóre społeczności, takie jak rodzina i państwo, odpowiadają bardziej bezpośrednio naturze człowieka”.

<sup>79</sup> Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et Magistra*, 65; Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 26, § 1; Deklaracja *Dignitatis humanae*, 6.

<sup>80</sup> Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 55.



dobrem wspólnym jest to, co pozwala zrealizować cel porządku politycznego i samego państwa. Dobro wszystkich i każdego z osobna wyraża wspólnotowy wymiar dobra ludzkiego. Społeczności można definiować przez typ dobra wspólnego, który chcą promować. W rzeczy samej, jeśli chodzi o istotne wymagania co do dobra wspólnego całego społeczeństwa, wizja dobra wspólnego ewoluuje wraz z samym społeczeństwem, w zależności od koncepcji osoby, sprawiedliwości i roli władzy politycznej.

## 4.2. Prawo naturalne, wyznacznik porządku politycznego

- [86] Społeczeństwo zorganizowane ze względu na dobro wspólne swoich członków odpowiada wymaganiom społecznej natury osoby. Prawo naturalne jawi się tu jako normatywny horyzont, w którym ma funkcjonować porządek polityczny. Określa ono zespół wartości, które wydają się czynić społeczeństwo bardziej ludzkim. Gdy wartości zajmują miejsce w przestrzeni społecznej i politycznej wówczas nie mogą, obejmując wszystkich obywateli, zachować swojej prywatnej, ideologicznej czy wyznaniowej natury. Nie wyrażają one jakiegokolwiek konsensusu pomiędzy obywatelami, ale opierają się na wymaganiach wynikających ze wspólnego im człowieczeństwa. Aby społeczeństwo prawidłowo wypełniało swą misję w służbie osoby, musi sprzyjać spełnieniu jej naturalnych skłonności. Osoba stoi zatem wyżej niż społeczeństwo, a społeczeństwo służy rozwojowi człowieczeństwa wyłącznie wtedy, gdy odpowiada na oczekiwania zapisane w osobie jako istocie społecznej.
- [87] Ten służący osobie naturalny porządek społeczny jest opisany, według społecznej nauki Kościoła, czterema wartościami wpływającymi z naturalnych skłonności człowieka i zarysowującymi szkic dobra wspólnego, który wspólnota ma osiągnąć. Są to: wolność, prawda, sprawiedliwość i solidarność<sup>81</sup>. Te cztery wartości odpowiadają wymaganiom porządku etycznego opartego na prawie naturalnym. Gdy brakuje jednej z nich, państwo dąży ku anarchii lub do władzy silniejszego. Wolność jest pierwszym warunkiem porządku politycznego możliwego do przyjęcia z ludzkiego punktu widzenia. Bez wolności podążania za swoim sumieniem, wyrażania swoich opinii i realizowania swoich projektów, nie ma państwa w pełni ludzkiego, nawet jeśli poszukiwanie prywatnego dobra zawsze powinno być wyrażane w sposób promujący dobro wspólne państwa. Bez poszukiwania prawdy i szacunku do niej nie ma społeczeństwa, jest za to dyktatura silniejszych. Prawda, która nie jest niczyją własnością, sama tylko jest zdolna do prowadzenia ludzi do wspólnych celów. Jeśli to nie sama prawda narzuca się swoją własną mocą, to wówczas najzręczniejszy narzuci „swoją” własną prawdę. Bez sprawiedliwości nie ma społeczeństwa, są natomiast rządy przemocy. Sprawiedliwość jest najwyższym dobrem, które państwo może zabezpieczyć. Sprawiedliwość zakłada,

<sup>81</sup> Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 37; Papieska Rada „Justitia et Pax”, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, 192–203.

że poszukuje się zawsze tego, co jest sprawiedliwe, i że prawo jest stosowane w poszczególnych przypadkach z uważną troską, gdyż bezstronna obiektywność jest zasadą sprawiedliwości. W końcu potrzeba, aby społeczeństwo było rządzone w sposób solidarny, w sposób dający prawo do wzajemnej pomocy i do wzięcia odpowiedzialności za los innych, a dobra, którymi dysponuje społeczeństwo, mogły zaspokajać potrzeby wszystkich.

### 4.3. Od prawa naturalnego do naturalnych uprawnień

- [88] Prawo naturalne (*lex naturalis*) wyraża się w naturalnych uprawnieniach (*jus naturale*) od momentu, gdy rozważa się relacje sprawiedliwości występujące pomiędzy ludźmi: relacje pomiędzy osobami fizycznymi a moralnymi, między osobami a władzami publicznymi, relacje wszystkich wobec prawa stanowionego. Przejdziemy od kategorii antropologicznych prawa naturalnego do kategorii prawnych i politycznych związanych z organizacją państwa. Naturalne uprawnienie jest wewnętrznym miernikiem regulacji pomiędzy członkami społeczeństwa. Jest to reguła i wewnętrzna miara międzyosobowych i społecznych ludzkich relacji.
- [89] Prawo nie jest czymś arbitralnym: wymaganie sprawiedliwości, które wypływa z prawa naturalnego, jest wcześniejsze od formułowania i promulgowania przepisów prawnych. Nie decydują one o tym, co jest sprawiedliwe. Polityka także nie jest arbitralna: normy sprawiedliwości nie są jedynie wynikiem umowy zawartej między ludźmi, ale pochodzą one najpierw z samej natury bytów ludzkich. Naturalne uprawnienie jest zakotwiczeniem prawa ludzkiego w prawie naturalnym. Jest horyzontem, w którym ludzki prawodawca powinien się znajdować promulgując normy prawne służące dobru wspólnemu. W ten sposób uwzględnia on prawo naturalne nierozdzielnie związane z człowieczeństwem osoby. W przypadku przeciwnym, gdy negowane są naturalne uprawnienia, prawo stanowi jedynie wola prawodawcy. Prawodawca nie jest już interpretatorem tego, co jest sprawiedliwe i dobre, ale uzurpuje sobie prerogatywy bycia ostatecznym kryterium tego, co sprawiedliwe.
- [90] Uprawnienie naturalne nie jest nigdy miarą ustanowioną raz na zawsze. Jest wynikiem oceny zmiennych sytuacji, w których żyją ludzie. Formuluje osąd rozumu praktycznego, który ocenia to, co jest sprawiedliwe. Uprawnienie naturalne, prawny wyraz prawa naturalnego w porządku politycznym, jawi się jako miara sprawiedliwych relacji pomiędzy członkami wspólnoty.

### 4.4. Uprawnienie naturalne a prawo stanowione

- [91] Prawo stanowione powinno czynić wysiłki, aby sprostać wymaganiom naturalnych uprawnień. Czyni to albo w formie wnioskowania (uprawnienie naturalne zakazuje zabijania, prawo stanowione zabrania aborcji), albo w formie dookreślenia (uprawnienie naturalne nakazuje karać winnych, pozytywne

prawo karne decyduje jakie kary należy zastosować do poszczególnych przestępstw)<sup>82</sup>. O ile rzeczywiście wywodzą się z naturalnych uprawnień, a więc z prawa wiecznego, stanowione prawa ludzkie obowiązują w sumieniu. W przeciwnym przypadku nie obowiązują. „Jeśli prawo nie jest sprawiedliwe, nie jest nawet prawem”<sup>83</sup>. Prawa stanowione mogą, a nawet muszą, zmieniać się, aby wiernie wypełnić właściwe im powołanie. Istnieje bowiem, z jednej strony, postęp w ludzkim myśleniu, które powoli staje się coraz bardziej świadome tego, co najlepiej odpowiada dobru wspólnoty i, z drugiej strony, zmieniają się warunki historyczne życia społeczeństw (na lepsze lub gorsze) i prawo powinno się do nich dostosowywać<sup>84</sup>. Tak więc prawodawca powinien ustalać to, co jest sprawiedliwe w konkretnych sytuacjach historycznych<sup>85</sup>.

- [92] Uprawnienia naturalne są wcześniejszą miarą relacji międzyludzkich niż wola prawodawcy. Są obecne od momentu, gdy człowiek żyje w społeczeństwie. Uprawnienie naturalne jest tym, co naturalnie sprawiedliwe przed wszystkimi prawnymi sformułowaniami. Wyraża się szczególnie w subiektywnych uprawnieniach osoby, jak prawo do respektowania swojego własnego życia, integralności własnej osoby, wolności religijnej, wolności myślenia, założenia rodziny i wychowania dzieci według swoich przekonań, prawo do stowarzyszania się z innymi i uczestnictwa w życiu wspólnoty... Uprawnienia te, do których współczesne myślenie przywiązuje wielką wagę, mają swoje źródło nie w zmiennych pragnieniach jednostek, ale w samej strukturze bytów ludzkich i ich relacji, dzięki którym stają się coraz bardziej ludźmi. Uprawnienia osoby ludzkiej wpływają więc ze sprawiedliwego porządku, który powinien panować w rela-

<sup>82</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 95, a. 2.

<sup>83</sup> Św. Augustyn, *De libero arbitrio*, I, V, 11 (*Corpus christianorum*, series latina, 29, s. 217): „Nam lex mihi esse non videtur, quae iusta non fuerit”; św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 93, a. 3, ad 2: „Prawo ludzkie jest o tyle prawem, o ile jest zgodne ze słusznym sądem, i stąd widać jasno, że pochodzi od prawa wiecznego. Natomiast gdy oddala się od słuszności rozumu, staje się bezprawiem, i wówczas nie jest prawem, ale jakąś przemocą (Lex humana intantum habet rationem legis, inquantum est secundum rationem rectam, et secundum hoc manifestum est quod a lege aeterna derivatur. Inquantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua, et sic non habet rationem legis, sed magis violentiae cuiusdam)”; *Ia-IIae*, q. 95, a. 2: „Stąd każde prawo ustanowione przez człowieka o tyle posiada charakter prawa, o ile pochodzi od prawa naturalnego. Jeśli zaś w czymś nie zgadza się z prawem naturalnym, wówczas już nie będzie prawem, lecz naruszeniem prawa (Unde omnis lex humanitas posita intantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex sed legis corruptio)”.

<sup>84</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 97, a. 1.

<sup>85</sup> Dla św. Augustyna prawodawca powinien, o ile chce dobrze wypełniać swoją rolę, odwoływać się do prawa wiecznego, por. św. Augustyn, *De vera religione*, XXXI, 58 (*Corpus christianorum*, series latina, 32, s. 225): „Jeśli ustawodawca praw doczesnych jest człowiekiem mądrym i prawym, radzi się samego prawa wiecznego, które wykracza poza osąd wszelkiej duszy, aby według jego niezmiennych przykazań rozemnać, co w danym momencie należy nakazać, a czego zabronić (Conditor tamen legum temporarium, si vir bonus est et sapiens, illam ipsam consulit aeternam, de qua nulli animae iudicare datum est; ut secundum eius incommutabiles regulas, quid sit pro tempore iubendum vetandumque discernat)”. W społeczeństwie zsekularyzowanym, gdzie nie wszyscy uznają prawo wieczne, to poszukiwanie, zachowywanie i wyrażanie uprawnień naturalnych przez prawo stanowione gwarantuje jego prawomocność.

cjach między ludźmi. Uznać te naturalne uprawnienia człowieka oznacza uznać obiektywny porządek ludzkich relacji ufundowany na prawie naturalnym.

#### 4.5. Porządek polityczny nie jest porządkiem eschatologicznym

- [93] W historii ludzkich społeczeństw porządek polityczny był często rozumiany jako odbicie porządku transcendentnego i boskiego. Starożytni kosmolodzy konstruowali i uzasadniali teologie polityczne, w których suwerenny władca zabezpieczał łączność pomiędzy kosmosem a światem ludzkim. Chodziło o włączenie świata ludzkiego w ustanowioną wcześniej harmonię świata. Wraz z pojawieniem się biblijnego monoteizmu, wszechświat zaczął być rozumiany jako posłuszny prawu danemu przez Stwórcę. Porządek państwa jest dobry, o ile respektowane są prawa Boga, zapisane w sercach. Od dawna różne formy teokracji dominowały w społeczeństwach, które były urządzone według zasad i wartości wpływających z ich świętych ksiąg. Nie było rozróżnienia między sferą objawienia religijnego a sferą organizacji społeczeństwa. Biblia jednak zdesakralizowała ludzką władzę, nawet jeśli wieki wpływów teokracji, także w środowisku chrześcijańskim, zaciemniły to istotne rozróżnienie pomiędzy porządkiem politycznym a porządkiem religijnym. W tym względzie należy dobrze rozróżnić sytuację pierwszego przymierza, gdzie boskie prawo dane przez Boga było także prawem ludu Izraela, i sytuację nowego przymierza, które niesie w sobie rozróżnienie i relatywną autonomię porządków religijnego i politycznego.
- [94] Objawienie biblijne zaprasza ludzkość do dostrzeżenia, że porządek stworzenia jest porządkiem powszechnym, w którym uczestniczy cała ludzkość, i że ten porządek jest dostępny ludzkiemu rozumowi. Gdy mówimy o prawie naturalnym, chodzi tu właśnie o ten porządek chciany przez Boga i uchwycony przez ludzki rozum. Biblia wprowadza rozróżnienie pomiędzy porządkiem stworzenia a porządkiem łaski, udostępnionym przez wiarę w Chrystusa. Porządek państwa nie jest porządkiem definitywnym ani eschatologicznym. Dziedzina polityki nie jest tym, co dotyczy królestwa niebieskiego, bezinteresownego daru Boga. Ukazuje tylko niedoskonały i przejściowy porządek, w którym żyją ludzie dążący do spełnienia w przestrzeni pozahistorycznej. Właściwością państwa ziemskiego jest, według św. Augustyna, bycie czymś pomieszanych: mieszają się ze sobą sprawiedliwi z niesprawiedliwymi, wierzący z niewierzącymi<sup>86</sup>. Muszą oni tymczasowo żyć razem według wymagań ich natury i możliwości ich rozumu.
- [95] Państwo nie może więc przedstawiać się jako nośnik sensu ostatecznego. Nie może narzucać ani globalnej ideologii, ani religii (także świeckiej), ani jedyne go sposobu myślenia. Dziedzina sensu ostatecznego zajmują się w społeczeństwie świeckim organizacje religijne, filozofie i duchowości. Powinny one wzbogacać dobro wspólne, wzmocniać więzy społeczne i sprzyjać uniwersalnym warto-

<sup>86</sup> Por. św. Augustyn, *De Civitate Dei*, I, 35 (*Corpus christianorum*, series latina, 47, s. 34–35).

ściom, na których opiera się porządek polityczny. Powołaniem porządku politycznego nie jest przenoszenie na ziemię królestwa Bożego, które ma nadejść. Może w nim antycypować przez swoje postępy w dziedzinie sprawiedliwości, solidarności i pokoju. Nie może jednak pragnąć ustanawiać je siłą.

#### 4.6. Porządek polityczny jest porządkiem doczesnym i racjonalnym

- [96] Mimo że porządek polityczny nie jest dziedziną prawdy ostatecznej, musi jednak pozostać otwarty na ciągłe poszukiwanie Boga, prawdy i sprawiedliwości. „Uprawomocniona i zdrowa świeckość państwa”<sup>87</sup> polega na rozdzieleniu nadprzyrodzonego porządku wiary teologicznej i porządku politycznego. Ten ostatni nigdy nie może być pomyłony z porządkiem łaski, do przyjęcia której ludzie są wezwani dobrowolnie. Porządek polityczny jest raczej związany z uniwersalną etyką ludzką wpisaną w naturę człowieka. Państwo powinno zapewnić osobom, z których się składa, wszystko to, co jest konieczne do pełnej realizacji ich ludzkiego życia, włącznie z pewnymi wartościami duchowymi i religijnymi, takimi jak wolność obywateli do określenia się wobec Absolutu i dóbr wyższych. Państwo jednak, którego dobro wspólne jest z natury doczesne, nie może zatroszczyć się o dobra ściśle nadprzyrodzone, które należą do innego porządku.
- [97] Jeśli Bóg i wszystko, co transcendentne, miałyby zostać wyłączone z horyzontu polityki, nie zostałyby nic, oprócz władzy człowieka nad człowiekiem. Faktycznie, porządek polityczny przedstawiał się czasami jako ostateczny horyzont sensu dla ludzkości. Ideologie i reżimy totalitarne pokazały, że porządek polityczny bez transcendentnego horyzontu nie jest po ludzku do zaakceptowania. Transcendencja ta jest związana z tym, co nazywamy prawem naturalnym.
- [98] Polityczno-religijne wpływy z przeszłości, jak totalitarne doświadczenia XX wieku, doprowadziły, na zasadzie zdrowej reakcji, do dzisiejszego doceniania na nowo rozumu w polityce, nadając w ten sposób nowe znaczenie arystotelesowsko-tomistycznej nauce o prawie naturalnym. Polityka, to znaczy organizowanie państwa i opracowywanie jego wspólnych projektów, opiera się na porządku naturalnym i musi podjąć racjonalną debatę otwartą na transcendencję.
- [99] Prawo naturalne, które jest podstawą porządku społecznego i politycznego, nie domaga się aprobaty wiary ale rozumu. Sam rozum jest oczywiście często zaciemniony przez uczucia, przeciwstawne dążenia, przesady. Stałe odniesienie do prawa naturalnego prowadzi jednak do ciągłego oczyszczania się rozumu. Tylko w ten sposób porządek polityczny unika pułapki arbitralności, partykularnych interesów, zorganizowanego kłamstwa, manipulacji umysłu. Odniesienie do prawa naturalnego powstrzymuje państwo przed kapitulacją wobec pokusy wchłonięcia społeczeństwa obywatelskiego i podporządkowania ludzi

<sup>87</sup> Por. Pius XII, Przemówienie z 23 marca 1958 (AAS 25 (1958), 220).

ideologii. Powstrzymuje także państwo przez rozwinięciem się w państwo nadopiekuńcze, które pozbawia wszelkiej inicjatywy ludzi i wspólnoty oraz zdejmuje z nich wszelką odpowiedzialność. Prawo naturalne zawiera ideę państwa prawa, które buduje się według zasady pomocniczości, szanując osoby i struktury pośrednie, regulując ich wzajemne oddziaływanie<sup>88</sup>.

- [100] Wielkie polityczne mity mogły zostać zdemaskowane jedynie dzięki wprowadzeniu reguły racjonalności i wzięciu pod uwagę transcendencji Boga miłości, który zabrania adorowania porządku politycznego ustanowionego na ziemi. Bóg Biblii zapragnął porządku stworzenia, aby wszyscy ludzie, przyjmując prawo, które jest mu właściwe, mogli go w sposób wolny szukać, a znalazłszy, promieniować w świecie światłem łaski, która jest jego wypełnieniem.

---

<sup>88</sup> Por. Pius XI, Encyklika *Quadragesimo Anno*, 79–80.

## Rozdział 5: Jezus Chrystus, wypełnienie prawa naturalnego

- [101] Łaska nie niszczy natury, ale ją uzdrowia, wzmacnia i prowadzi aż do całkowitego wypełnienia. W konsekwencji, nawet jeśli prawo naturalne jest wyrazem rozumu wspólnego dla wszystkich ludzi i może być ukazane w sposób koherentny i prawdziwy na płaszczyźnie filozofii, nie jest jednak czymś obcym dla porządku łaski. Jej wymagania pozostają czymś obecnym i działającym w różnych teologicznych etapach, które przenikają ludzkość kroczącą poprzez historię zbawienia.
- [102] Plan zbawienia, w którym inicjatywa należy do Ojca wiecznego, realizuje się przez posłanie Syna, który daje ludziom Nowe Prawo, Prawo Ewangelii, polegające zasadniczo na łasce Ducha Świętego działającego w sercach wierzących w celu ich uświęcenia. Nowe Prawo ma na celu przede wszystkim zapewnienie ludziom uczestnictwa w trynitarnej komunii Osób Boskich, ale równocześnie podejmuje ono prawo naturalne i realizuje je w najdoskonalszy sposób. Z jednej strony Nowe Prawo przypomina w sposób jasny wymagania, które mogły zostać zaciemnione przez grzech i niewiedzę. Z drugiej strony uwalniając ludzi z prawa grzechu, które sprawia, że „łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać – nie” (Rz 7,18), daje ono ludziom skuteczną umiejętność przekroczenia egoizmu, aby w sposób pełny urzeczywistnić wymagania prawa naturalnego.

### 5.1. *Logos* wcielony, Prawo żywe

- [103] Dzięki naturalnemu światłu rozumu, które jest uczestnictwem w Światłości Bożej, ludzie są zdolni do badania racjonalnego porządku wszechświata, aby odkryć w nim wyraz mądrości, piękna i dobroci Stwórcy. Wychodząc od tego poznania ludzie powinni włączyć się w porządek wszechświata poprzez działania moralne. Dzięki głębszemu wejrzeniu w plany Boże, których preludium jest akt stwórczy, Pismo naucza wierzących, że ten świat został stworzony w, przez i dla *Logosu*, który jest Słowem Bożym, ukochanym Synem Ojca, niestworzoną Mądrością i który ma w nim swoje życie i swoje istnienie. Syn jest „obrazem Boga niewidzialnego – pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w nim (*en auto*) wszystko zostało stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi,

były widzialne i niewidzialne [...]; wszystko przez Niego (*di'auto*) i dla Niego (*eis auton*) zostało stworzone. On jest przed wszystkim i w nim (*en auto*) wszystko ma istnienie” (Kol 1,15–17)<sup>89</sup>. *Logos* jest więc kluczem stworzenia. Człowiek, stworzony na obraz Boży, niesie w sobie szczególnie odwzorowanie tego osobowego *Logosu*. Jego powołaniem jest także bycie ukształtowanym na obraz Syna i bycie upodobnionym do Niego, „pierworodnego spośród wielu braci” (Rz 8,29).

[104] Przez grzech jednak człowiek zrobił zły użytek ze swojej wolności i odwrócił się od źródła mądrości. Czyniąc to zafałszował poznanie dotyczące obiektywnego porządku rzeczy, które mógł mieć nawet na planie naturalnym. Ludzie widząc, że ich czyny są złe, nienawidzą światła i wymyślają fałszywe teorie, aby usprawiedliwić swoje grzechy<sup>90</sup>. W sposób poważny także zaciemnił się obraz Boży w człowieku. Nawet jeśli ludzka natura odsyła jeszcze ludzi do swojego wypełnienia w Bogu poza nimi samymi (stworzenie nie może aż do tego stopnia się zniekształcić, aby nie zauważać świadectw, które Stwórca pozostawił w stworzeniu), to jednak ludzie są tak bardzo dotknięci przez grzech, że nie rozpoznają głębokiego sensu świata i interpretują go w kategoriach przyjemności, bogactwa czy władzy.

[105] Przez swoje zbawcze wcielenie, *Logos*, przyjmując naturę ludzką, odnowił obraz Boży i przywrócił człowieka jemu samemu. W ten sposób Jezus Chrystus, Nowy Adam, prowadzi do wypełnienia pierwotny plan Ojca dotyczący człowieka i tym samym objawia człowieka jemu samemu: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. Albowiem Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie. [...] „Obraz Boga niewidzialnego (Kol 1,15) jest człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu. Skoro w nim przybrana natura nie ulega zniszczeniu, tym samym została ona wyniesiona również w nas do wysokiej godności”<sup>91</sup>. W swojej osobie Jezus Chrystus pozwala więc zobaczyć życie ludzkie będące przykładem życia całkowicie zgodnego z prawem naturalnym. Jest On także ostatecznym kryterium dla właściwego odczytania, jakie są autentyczne naturalne pragnienia człowieka, gdy nie są one zakryte przez zniekształcenia wprowadzone przez grzech i przez nieuporządkowane uczucia.

<sup>89</sup> Por. także J 1, 3–4; 1 Kor 8, 6; Hbr 1, 2–3.

<sup>90</sup> Por. J 3, 19–20; Rz 1, 24–25.

<sup>91</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 22. Por. św. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, V, 16,2: „W dawnych czasach prawdziwie stwierdzano, że człowiek został stworzony na obraz Boga, ale nie było to widoczne, gdyż Słowo było jeszcze niewidzialne, a to na obraz Słowa człowiek został stworzony; dlatego też podobieństwo to zostało łatwo ztracone. Gdy jednak Słowo Boga stało się ciałem, potwierdziło i jedno, i drugie: objawiło obraz w całej jego prawdzie, stając się samo tym, który jest jego obrazem, i ustanawia ono podobieństwo na sposób stały, czyniąc człowieka całkowicie podobnym do niewidzialnego Ojca poprzez Słowo od tego momentu widoczne”.



- [106] Wcielenie Syna zostało przygotowane przez ekonomię Starego Prawa, znak miłości Boga dla swojego ludu Izraela. Dla niektórych Ojców, jednym z powodów dla których Bóg dał spisane prawo Mojżeszowi, było przypomnienie ludziom wymagań prawa naturalnie zapisanego w ich sercach, które jednak grzech częściowo zaciemnił i wymazał<sup>92</sup>. To Prawo, z którym judaizm identyfikował preegzystującą Mądrość, która przewodzi losom wszechświata<sup>93</sup>, złożyło w zasięgu człowieka naznaczonego grzechem konkretną praktykę prawdziwej mądrości, która polega na miłości Boga i bliźniego. Zawierało pozytywne przepisy liturgiczne i prawne, ale również zasady moralne podsumowane w Dekalogu, które odpowiadały istotnym implikacjom prawa naturalnego. Także tradycja chrześcijańska widziała w Dekalogu uprzywilejowany i zachowujący ważność wyraz prawa naturalnego<sup>94</sup>.
- [107] Jezus Chrystus „nie przyszedł znieść, ale wypełnić” prawo (Mt 5,17)<sup>95</sup>. Jak opisuja to teksty ewangeliczne, Jezus „uczył jak ten, który ma władzę, a nie jak uczeni w Piśmie” (Mk 1,22) i nie wahał się relatywizować, a nawet uchylać pewne pozytywne szczegółowe i czasowe przepisy Prawa. Potwierdził on jednak także istotną treść Prawa i, w swojej Osobie, doprowadził Prawo do doskonałości podejmując w miłości różne rodzaje przepisów prawa mojżeszowego – moralne, kultyczne i prawne, odpowiadające trzem funkcjom: proroka, kapłana i króla. Święty Paweł potwierdza, że Chrystus jest wypełnieniem (*telos*) Prawa (Rz 10,4). *Telos* posiada tutaj podwójny sens. Chrystus jest „celem”

<sup>92</sup> Por. św. Augustyn, *Enarrationes in Psalmos*, LVII, 1 (*Corpus christianorum*, series latina, 39, s. 708): „Ręka bowiem Stwórcy naszego na naszych sercach wypisała prawdę: «Nie czyni drugiemu, co tobie nie miłe». Zanim jeszcze zostało ogłoszone prawo, nikomu nie wolno było o tym zapomnieć, żeby były podstawy wszelkiego sądu nawet wobec tych, którym prawo nie zostało nadane. Ażby ludzie nie skarżyli się, że im czegoś brak, zapisane zostało na tablicach to, czego w sercach nie odczytali. Nie znaczy, że nie mieli napisane, ale że czytać nie chcieli. Podstawiono im przed oczy to, co musieli spojrzeć w sumieniu. I niejako głosem Bożym dochodzącym z zewnątrz, człowiek został siłą skierowany ku swemu wnętrzu (Quandoquidem manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris veritas scripsit: «Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri». Hoc et antequam lex daretur nemo ignorare permissus est, ut esset unde iudicaretur et quibus lex non esset data. Sed ne sibi homines aliquid defuisse quaererent, scriptum est et in tabulis quod in cordibus non legebant. Non enim scriptum non habebant, sed legere nolabant. Oppositum est oculis eorum quod in conscientia videre cogerentur; et quasi forinsecus admota voce Dei, ad interiora sua homo compulsus est)”. Por. św. Tomasz z Akwinu, *In III Sent.*, d. 37, q. 1, a. 1: „Konieczne było, aby nakazy naturalnego rozumu, które określa się jako właściwe prawu natury, dać ludowi w formie przykazania i sporządzić na piśmie, [...] ponieważ z powodu przeciwnego zwyczaju, z powodu którego wielu wpadło w grzechy, został u wielu zaćmiony umysł naturalny, gdzie były one zapisane (Necessarium fuit ea quae naturalis ratio dicit, quae dicuntur ad legem naturae pertinere, populo in praeceptum dari, et in scriptum redigi [...] quia per contrariam consuetudinem, qua multi in peccato praecipitabantur, iam apud multos ratio naturalis, in qua scripta erant, obtenebrata erat”); *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 98, a. 6.

<sup>93</sup> Por. Syr 24,23 (Wulgata 24,32–33).

<sup>94</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 100.

<sup>95</sup> Liturgia bizantyjska św. Jana Chryzostoma dobrze wyraża chrześcijańskie przekonanie, gdy każe wypowiedzieć kapłanowi następujące słowa (błogosławieństwo diakona podczas dziękczynienia po komunii): „Chryste, nasz Boże, który sam jesteś wypełnieniem Prawa i Proroków, i który wypełniłeś w pełni misję otrzymaną od Ojca, napelnij nasze serca radością i weselem, w każdym czasie, teraz i zawsze i na wieki wieków. Amen”.

Prawa, w sensie gdzie Prawo jest pedagogicznym środkiem prowadzącym ludzi do Chrystusa. Także jednak, dla wszystkich żyjących przez wiarę w Nim Duchem miłości, Chrystus „położył koniec” pozytywnym obowiązkom Prawa narzuconym na wymagania prawa naturalnego<sup>96</sup>.

- [108] Jezus na wiele sposobów uwybraźnił etyczne pierwszeństwo miłości, która w sposób nierozdzielny łączy w sobie miłość do Boga i miłość bliźniego<sup>97</sup>. Miłość jest „nowym przykazaniem” (J 13,34), które rekapitułuje całe Prawo i jest dla niego kluczem interpretacyjnym: „Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy” (Mt 22,40). Oddaje ono także głęboki sens złotej zasady. „Czym sam się brzydzisz, nie czyn tego nikomu” (Tb 4,15) staje się wraz z Chrystusem przykazaniem miłości bez ograniczeń. Kontekst, w którym Jezus cytuje złotą regułę, w znaczący sposób determinuje jej rozumienie. Znajduje się ona bowiem w centrum fragmentu, który zaczyna się przykazaniem: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół; dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą” a swoją kulminację znajduje w wezwaniu: „Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny”<sup>98</sup>. Wychodząc poza regułę sprawiedliwości oddającej każdemu, co mu się należy, ukazuje się w formie wyzwania: zaprasza do wzięcia inicjatywy w miłości, która jest darem z siebie. Parabola Dobrego Samarytanina jest charakterystyczna dla chrześcijańskiego zastosowania złotej reguły: centrum zainteresowania nie jest troska o siebie, ale o innych<sup>99</sup>. Błogosławieństwa i kazanie na górze wyjaśniają sposób, w jaki powinno się żyć przykazaniem miłości, w bezinteresowności i w szacunku dla innych, które są elementami właściwymi dla nowej perspektywy przyjętej przez miłość chrześcijańską. W ten sposób praktykowanie miłości przekracza wszelkie zamknięcie i jakiegokolwiek ograniczenia. Osiąga ono wymiar uniwersalny i nieporównywalną z niczym siłę, gdyż czyni osobę zdolną do takich czynów, które bez miłości byłyby niemożliwe.
- [109] Przede wszystkim jednak w misterium Męki Pańskiej Jezus doprowadził do wypełnienia prawa miłości. Tam, jako Miłość wcielona, ukazuje w sposób całkowicie ludzki, czym jest miłość i co za sobą pociąga: oddać swoje życie za tych, których się kocha<sup>100</sup>. „Umiłowawszy swoich na świecie, do końca ich umiłował” (J 13,1). Przez posłuszeństwo miłości Ojca i przez pragnienie Jego chwały polegającej na zbawieniu ludzi, Jezus zaakceptował cierpienie i śmierć na krzyżu za grzeszników. Sama osoba Chrystusa, *Logos* i Mądrość wcielona, stała się w ten sposób żywym prawem, najwyższą normą całej chrześcijańskiej

<sup>96</sup> Por. Ga 3, 24–26: „Tym sposobem Prawo stało się dla nas wychowawcą, [który miał prowadzić] ku Chrystusowi, abyśmy z wiary uzyskali usprawiedliwienie. Gdy jednak wiara nadeszła, już nie jesteście poddani wychowawcy. Wszyscy bowiem dzięki tej wierze jesteście synami Bożymi – w Chrystusie Jezusie”. O teologicznym pojęciu wypełnienia, por. Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Pisma święte w Biblii chrześcijańskiej*, szczególnie nr 21.

<sup>97</sup> Por. Mt 22,37–40; Mk 12,29–31; Łk 10,27.

<sup>98</sup> Por. Łk 6,27–36.

<sup>99</sup> Por. Łk 10,25–37.

<sup>100</sup> Por. J 15,13.

etyki. *Sequela Christi, imitatio Christi*, są konkretnymi drogami dla realizacji Prawa we wszystkich jego wymiarach.

## 5.2. Duch Święty i Nowe Prawo wolności

- [110] Jezus Chrystus nie jest tylko etycznym wzorem, którego należy naśladować, ale przez i w misterium paschalnym jest On Zbawicielem dającym ludziom realną możliwość zastosowania prawa miłości. Misterium paschalne znajduje bowiem swoją kulminację w darze Ducha Świętego, który jednoczy uczniów między sobą, jednoczy ich z Chrystusem i w końcu jednoczy ich z Ojcem. „Rozlewając miłość Bożą w sercach” (por. Rz 5,5), Duch Święty staje się wewnętrzną zasadą i najwyższą regułą działania wierzących. Pozwala im wypełnić spontanicznie i autentycznie wszystkie wymagania miłości. „Postępujcie według ducha, a nie spełnicie pożądania ciała” (Ga 5,16). W ten sposób wypełnia się obietnica: „I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według moich nakazów i przestrzegali przykazań, i według nich postępowali” (Ez 36,26–27)<sup>101</sup>.
- [111] Łaska Ducha Świętego stanowi główny element Nowego Prawa, czyli Prawa Ewangelii<sup>102</sup>. Przepowiadanie Ewangelii, celebrowanie sakramentów, czyli środki, którymi posługuje się Kościół dla wspomagania u swoich członków rozwoju życia w Duchu, odnoszą się całkowicie do osobistego wzrostu każdego z wierzących w świętości i miłości. Wraz z Nowym Prawem będącym w swej istocie prawem wewnętrznym, „doskonałym Prawem, Prawem wolności” (Jk 1,25), pragnienie autonomii i wolności w prawdzie, które zamieszkuje serce człowieka, osiąga tu na ziemi swoją doskonałą realizację. Działanie moralne wpływa z najgłębszej intymności człowieka, która jest zamieszkiwana przez Chrystusa i przekształcana przez Ducha<sup>103</sup>. Wolność ta jest jednak w całości

<sup>101</sup> Por. także Jr 31,33–34.

<sup>102</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 106, a. 1: „Tym zaś, co jest najpotężniejszą w prawie nowego przymierza, i w czym tkwi jego pełna moc, jest łaska Ducha Świętego, która jest udzielana przez wiarę w Chrystusa. Dlatego prawem nowym jest zasadniczo sama łaska Ducha Świętego, udzielona tym, którzy wierzą w Chrystusa (Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti, et in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus sancti, quae datur per fidem Christi. Et ideo principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus sancti, quae datur Christi fidelibus)”.

<sup>103</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae, Ia-IIae*, q. 108, a. 1, ad 2: „Skoro zatem łaska Ducha Świętego jest rodzajem wlanej wewnętrznej sprawności skłaniającej nas do właściwego działania, to sprawia, że w sposób wolny czynimy to, co odpowiada łasce i unikamy tego, co się jej sprzeciwia. W ten sposób nowe prawo określa się prawem wolności na dwa sposoby. Po pierwsze, ponieważ nie przymusza ani nie zabrania nam czegoś za wyjątkiem tego, co samo przez się jest konieczne lub sprzeczne ze zbawieniem, co podpada pod przykazanie lub zakaz prawa. Po drugie, ponieważ sprawia, że w sposób wolny wypełniamy tego rodzaju nakazy i zakazy, o ile wypełniamy je z powodu wewnętrznego poruszenia łaski. Z tych dwu powodów nowe prawo określa się doskonałym prawem wolności, Jb 1,25 (Quia igitur gratia Spiritus sancti est sicut interior habitus nobis infusus inclinans nos ad recte operandum, facit nos libere operari ea quae conveniunt gratiae, et vitare ea quae gratiae repugnant. Sic igitur lex nova dicitur lex libertatis dupliciter. Uno modo, quia non arctat nos ad

na służbie miłości: „Wy zatem, bracia, powołani zostaliście do wolności. Tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału, wręcz przeciwnie, miłością ożywieni służcie sobie wzajemnie!” (Ga 5,13).

- [112] Nowe Prawo Ewangelii zawiera, przyjmuje i wypełnia wymagania prawa naturalnego. Wskazania prawa naturalnego nie są więc instancjami normatywnymi zewnętrznymi wobec Nowego Prawa. Są one jego konstytutywną częścią, chociaż wtórną i całkowicie przyporządkowaną do podstawowego elementu, jakim jest łaska Chrystusa<sup>104</sup>. Tak więc to poprzez światło rozumu rozjaśnione przez żywą wiarę człowiek lepiej rozumie wskazania prawa naturalnego pokazujące mu drogę pełnego rozkwitu jego człowieczeństwa. W ten sposób prawo naturalne z jednej strony utrzymuje „podstawowy związek z nowym prawem Ducha życia w Jezusie Chrystusie, z drugiej zaś daje szeroką podstawę do dialogu z osobami o innej duchowej orientacji lub formacji w celu poszukiwania dobra wspólnego”<sup>105</sup>.

---

facienda vel vitanda aliqua, nisi quae de se sunt vel necessaria vel repugnantia salutis, quae cadunt sub praecepto vel prohibitione legis. Secundo, quia huiusmodi etiam praecepta vel prohibitiones facit nos libere implere, in quantum ex interiori instinctu gratiae ea implemus. Et propter haec duo lex nova dicitur lex perfectae libertatis, lac. I)”.<sup>104</sup>

<sup>104</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Quodlibeta*, IV, q. 8, a. 2: „Prawo nowe, prawo wolności [...] składa się z przykazań prawa naturalnego, artykułów wiary oraz sakramentów łaski (Lex nova, quae est lex libertatis [...] est contenta praeceptis moralibus naturalis legis, et articulis fidei, et sacramentis gratiae)”.<sup>105</sup>

<sup>105</sup> Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Kongregacji Nauki Wiary, 18 stycznia 2002.

## Podsumowanie

- [113] Kościół katolicki świadomy konieczności wspólnego szukania reguł współżycia w sprawiedliwości i pokoju, pragnie podzielić się z religiami, tradycjami mądrościowymi i filozofiami naszych czasów bogactwem koncepcji prawa naturalnego. Prawo naturalne nazywamy fundamentem uniwersalnej etyki, którą pragniemy wywieść z obserwacji i refleksji nad wspólną kondycją ludzką. Jest to prawo moralne zapisane w sercu ludzi, czego ludzkość jest coraz bardziej świadoma w miarę swojego rozwoju w historii. Owo naturalne prawo nie ma nic statycznego w swoim charakterze. Nie składa się z listy definitywnych i niezmiennych zasad. Jest nieustannie bijącym źródłem inspiracji dla poszukiwania obiektywnych podstaw etyki powszechnej.
- [114] Jesteśmy przekonani w wierze, że Chrystus objawia pełnię tego, co ludzkie, wypełniając to w swojej osobie. To mające swoją specyfikę Objawienie podejmuje i potwierdza elementy już obecne w racjonalnym myśleniu tradycji mądrościowych ludzkości. Koncept prawa naturalnego jest w pierwszym rzędzie konceptem filozoficznym i jako taki pozwala na dialog szanujący religijne przekonania każdego, apeluje do tego, co jest uniwersalne i wspólne w każdym bycie ludzkim. Wymiana na płaszczyźnie rozumu jest możliwa, gdyż chodzi o doświadczenie i o wypowiedzenie tego, co jest udziałem wszystkich ludzi obdarzonych rozumem oraz o wyciągnięcie konsekwencji dla wymagań życia w społeczeństwie.
- [115] Odkrycie prawa naturalnego odpowiada na poszukiwania ludzkości, która od zawsze szuka reguł życia moralnego i życia w społeczeństwie. Życie w społeczeństwie dotyczy całej gamy relacji, od rodziny aż do relacji międzynarodowych, poprzez życie ekonomiczne, społeczne, polityczne. Aby móc być uznane przez wszystkich ludzi, we wszystkich kulturach, normy zachowań społecznych powinny bazować na samej ludzkiej osobie, jej potrzebach i jej skłonnościach. Normy te, wypracowane przez refleksję i podtrzymywane przez prawo, mogą być w ten sposób zinterioryzowane przez wszystkich. Po II wojnie światowej narody całego świata były zdolne do sformułowania Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, która *implicite* sugeruje, że źródłem niezbywalnych praw człowieka jest godność każdej osoby ludzkiej. Celem tego opracowania jest jedynie pomoc w refleksji nad tym źródłem osobistej i wspólnotowej moralności.

[116] Wnosząc nasz własny wkład do poszukiwań etyki uniwersalnej oraz proponując racjonalną i dającą się usprawiedliwić podstawę, chcielibyśmy zaprosić ekspertów i rzeczników wielkich tradycji religijnych, mądrościowych i filozoficznych do podjęcia analogicznej pracy wychodzącej od ich własnych źródeł, aby dojść do wspólnego uznania powszechnych zasad moralnych bazujących na racjonalnym ujęciu rzeczywistości. Jest to praca konieczna i niecierpiąca zwłoki. Musi nam się udać stwierdzić, niezależnie od naszych religijnych przekonań i od różnorodności kulturowych kontekstów, co stanowi fundamentalne wartości dla naszej ludzkiej wspólnoty, abyśmy mogli wspólnie pracować nad promowaniem zrozumienia, wzajemnego uznania i pokojowej współpracy pomiędzy wszystkimi, którzy stanowią ludzką rodzinę.

## ***Nota preliminaria***

Temat: „W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: Nowe spojrzenie na prawo naturalne” został powierzony studiom Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Dla przygotowania tego opracowania powołano podkomisję złożoną z następujących osób: Jego Ekscelencja Roland Minnerath i szanowni profesorowie: o. Serge-Thomas Bonino OP (Przewodniczący podkomisji), Geraldo Luis Borges Hackmann, Pierre Gaudette, Tony Kelly Csr, Jean Liesen, John Michael McDermott SJ, Dr. Johannes Reiter, Dr. Barbara Hallensleben, we współpracy z Jego Ekscelencją Luisem Ladarią SJ, Sekretarzem Generalnym, i przy współudziale innych członków Komisji. Dyskusje prowadzone były podczas plenarnych posiedzeń Międzynarodowej Komisji Teologicznej, które miały miejsce w Rzymie w październiku 2006 i 2007 oraz w grudniu 2008 r. Dokument został przyjęty przez Komisję jednogłośnie podczas posiedzenia w dniach 1–6 grudnia 2008 r. i został przekazany do przewodniczącego Komisji, Kardynała Williama J. Levady, który udzielił pozwolenia na publikację.

Dokument przetłumaczono i opublikowano  
dzięki wsparciu finansowemu:  
adwokata Tomasza Konopki  
oraz  
Kancelarii radców prawnych  
Nowotnik Lipski Szafrąński sp.p.



**NOWOTNIK • LIPSKI • SZAFRAŃSKI**  
KANCELARIA PRAWNICZA