

KS. GRZEGORZ DZIEWULSKI

Wyższe Seminarium Duchowne, Łódź

PRAWO NATURALNE W UJĘCIU JANA PAWŁA II

Słowa kluczowe: prawo naturalne, prawo, wolność, moralność, sumienie, stworzenie, rozumność

1. Wstęp. 2. Źródła. 3. Kontekst nauczania Jana Pawła II. 4. Założenia metodologiczne. 5. Określenie prawa naturalnego w wypowiedziach Jana Pawła II. 5.1. Natura jako (ontologiczna) podstawa dla rozumu w formułowaniu nakazów prawa naturalnego. 5.2. Skłonności naturalne (*inclinationes naturalis*) jako drogowskaz dla rozumu w rozpoznaniu prawdziwego dobra. 5.3. Racjonalny charakter prawa naturalnego i jego poznawalności. 5.4. Autonomia podmiotu moralnego i jego rozumu. 5.5. Stworzonność człowieka (natury) teologiczną podstawą prawa naturalnego. 5.6. Sumienie. 5. Uprawnienia i zadania Magisterium Kościoła w stosunku do prawa naturalnego. 7. Praktyczne aplikacje prawa naturalnego. 8. Podsumowanie

1. WSTĘP

Aktualność i doniosłość problematyki prawa naturalnego (*ius naturale*)¹ jest wynikiem sytuacji kulturowo-moralnej (europejskiego) społeczeństwa (post)modernistycznego, w którym supremacja relatywizmu skutkuje dezorientacją etyczną i moralną, a także pozytywistyczną dominacją w sferze prawnej. Fakt dedykowania tematyce prawnonaturalnej oddzielnego dokumentu przez Międzynarodową Komisję Teologiczną (*W poszukiwaniu etyki uniwersalistycznej: nowe spojrzenie na prawo naturalne*, 2008) podkreśla tę wagę. Jakkolwiek nauczanie Jana Pawła II w znacznym stopniu odwołuje się do myśli św. Tomasza z Akwinu, to ze względu na nowy kulturowy kontekst misji Kościoła, ma jednak własną specyfikę (VS, 44). Konkretnie oznacza to potrzebę m.in. doprecyzowania relacji rozumu praktycznego

¹ Jan Paweł II w Encyklikach *Veritatis splendor* i *Evangelium vitae* używa określenia „prawo naturalne”, które jest latynizmem (*ius naturale*), podobnie Międzynarodowa Komisja Teologiczna w dokumencie *W poszukiwaniu etyki uniwersalistycznej: nowe spojrzenie na prawo naturalne*. Określenie to odwołuje się do istotnej cechy tego prawa, jakim jest poznawalność naturalnym rozumem (VS, 72). *Katechizm Kościoła Katolickiego* preferuje natomiast formułę „naturalne prawo moralne”, które – zwłaszcza w kontekście przyrodniczych „praw natury” – jest bardziej jednoznaczne. Określenie „prawo natury” jest germanizmem (*Naturrecht*). Teolodzy moralni wysuwają propozycje odpowiedniejszych dla dzisiejszego kontekstu kulturowego określeń, jak np. „prawo osobowe”.

i inklinacji naturalnych, określenia normatywnego charakteru jego cielesności oraz zakresu autonomii człowieka.

2. ŹRÓDŁA

Najobszerniejsze i najdonioślejsze wypowiedzi papieskie poświęcone prawu naturalnemu znajdują się w Ecyklikach: *Veritatis splendor* (1993 – VS) i *Evangelium vitae* (1995 – EV). Ważnymi wypowiedziami są przemówienia do uczestników sesji plenarnej Kongregacji Nauki Wiary: *Głosić orędzie Chrystusa w całej pełni* (18 stycznia 2002) oraz *Z odwagą głosmy prawdy konieczne do zbawienia* (6 lutego 2004). Niemalą doniosłość ma *Przemówienie do Papieskiej Akademii „Pro Vita”* (27 lutego 2002) oraz katechezy wygłoszone podczas modlitwy Anioł Pański w 1984: *Katecheza 115. Objasnienie nakazów prawa moralnego* (18 lipca 1984), *Katecheza 119. Co jest prawdziwym dobrem człowieka (ujęcie teologiczne)* (22 sierpnia 1984), *Katecheza 120. Zgodność z porządkiem natury (ujęcie teologiczne)* (29 sierpnia 1984). Jako źródła papieskiego nauczania należy też uwzględnić wypowiedzi ogłoszonego przez Jana Pawła II *Katechizmu Kościoła Katolickiego* (1992).

Innymi wypowiedziami, literalnie odnoszącymi się do tytułowego zagadnienia, ale ze względu na swoją skromniejszą obszerność i wzmiankowany jedynie charakter mającymi mniejszą rangę są: *Orędzie na XXIV Światowy Dzień Pokoju – 1991 r. Poszanowanie sumienia każdego człowieka warunkiem pokoju*, *Przemówienie do korpusu dyplomatycznego* (Warszawa 8 czerwca 1991), *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na terenie byłego obozu koncentracyjnego* (Oświęcim–Brzezinka, 7 czerwca 1979 r.), *Orędzie na XXXVI Światowy Dzień Pokoju – 2003 r. Encyklika „Pacem in terris” – nieustannie zobowiązuje* oraz przemówienie na Anioł Pański *Prawo Boże wypisane w sercu człowieka* (12 czerwca 1994).

3. KONTEKST NAUCZANIA JANA PAWŁA II

Jak każda z wypowiedzi Magisterium, tak i nauczanie Jana Pawła II naznaczone jest kontekstem kulturowym adresatów i implikowanymi przezeń założeniami. Do kontekstu tego należy wspomniany we wstępie relatywizm, wyrażający się w absolutyzacji jednostki i jej indywidualistycznie ujmowanej wolności, tj. wolności oderwanej od prawdy bytu i roszczącej prawo do pełnej autonomii moralnej². Składnikiem kontekstu nauczania papieskiego jest też tendencja odchodzenia od tradycyjnych, aksjologicznie umocowanych reguł prawnych, jak deklaracje, które stwierdzają faktyczną tożsamość oraz prawa osoby i zastępowanie ich konwencjami, które jedynie przyznają prawa człowiekowi³. Nie bez znaczenia jest też

² Jan Paweł II stoi na stanowisku, że problematyka moralna sprowadza się ostatecznie do kwestii wolności (VS, 31–32).

³ Np. *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* (1948) – *Konwencja o ochronie praw człowieka i godności istoty ludzkiej w dziedzinie zastosowania biologii i medycyny* (1997), określana też *Europejską Konwencją Bioetyczną*.

zakwestionowanie metafizyki (filozofii klasycznej) jako adekwatnego narzędzia poznania i wyjaśnienia rzeczywistości, idące w parze z kontestacją tradycyjnej antropologii, która – w radykalizmie własnej autokreacji – posuwa się aż do niweczenia powszechnie uznanych tradycyjnych danych antropologii filozoficznej i teologicznej m.in. w roszczeniu do rozporządzania ludzkim życiem i śmiercią czy negowaniu zróżnicowania mężczyzny i kobiety.

Znaczącym faktorem w dyskursie o prawie naturalnym jest też pogłębiona świadomość powiązań i wzajemnych oddziaływań w duchowo-cieleśnej naturze człowieka oraz istnienia współzależności między przeżywaniem wolności i somatycznymi procesami człowieka. Świadomość ta domaga się głębszego namysłu, gdyż ludzka cielesność jest sposobem istnienia człowieka, z którym ściśle związana jest także jego godność. Nie można nie uwzględnić sposobu traktowania tego prawa przez jego krytyków, którzy postrzegają w nim zamknięty zestaw czy kodeks gotowych i nietykalnych norm, stanowiących bezpośrednie konkluzje wyprowadzane z metafizycznych idei, czy nawet z biologiczno-fizykalnych reguł właściwych cielesności. Normom tym – wbrew danym historycznym i kulturowym – przypisuje się konfesyjny charakter (katolicki) oraz heteronomiczność w stosunku do podmiotu, który siebie samego chce ustanawiać źródłem własnej wartości, a społeczność ludzką jako umowę społeczną, bazującą na wspólnie zaakceptowanych wybranych normach. Wreszcie istotnym elementem kontekstu papieskiego nauczania jest zamykanie rozumu i racjonalności w sferze empirii, forsujących filozofię pozytywizmu prawnego, który przez swoje zerwanie z klasyczną aksjologią niesie zagrożenie totalitaryzmu i tyranii⁴.

Do szerszego tła nauczania papieskiego zaliczyć trzeba też napięcia na linii Magisterium Kościoła – teologdy. Ich echem jest wyakcentowanie przez papieża w szczególności – w stosunku do innych nauk o człowieku – nauki o moralności chrześcijańskiej, a zwłaszcza artykułowanie jej związku z wiarą i Kościołem (VS, 74; 112–113)⁵. Wyrazem takiego stanowiska jest podkreślenie własnego autorytetu i odpowiedzialności biskupów, jakkolwiek przecież korzystają oni z badań teologów i z nimi współpracują (VS, 109–110. 113)⁶.

Powyższe okoliczności pozwalają wnioskować o krystalizacji w idei prawa naturalnego moralnego sporu o człowieka, tj. o jego tożsamość oraz godność i odpowiednie do nich reguły postępowania.

⁴ M. Machinek, „*Secundum naturam vivere*”. *Prawo naturalne we współczesnej dyskusji teologiczno-moralnej*, Communio (edycja polska) 31 (2011), nr 1, 59, 63. Zob. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie na prawo naturalne* (2008), nr 35. Współczesne odrodzenie zainteresowania prawem naturalnym obszernie przedstawia J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, tłum. z ang. D. Pietrzyk-Reeves i in., Kraków 2006, 448–456.

⁵ Pisteologiczny i eklezyjalny charakter teologii moralnej omawia m.in. J. Nagórny, *Teologia moralna jako eklezyjalna nauka wiary w świetle „Veritatis splendor”*, w: Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, red. A. Szostek, Lublin 1995, 275–294.

⁶ Echo tego porządku można dostrzec w fakcie zaadresowania encykliki do „braci w biskupstwie” („tylko”), co ma wyrażać zadanie biskupów strzeżenia ortodoksji nauki Kościoła – strzeżenie wiernie aż końca (tj. męczeństwa), czego nie można oczekiwać od teologów.

4. ZAŁOŻENIA METODOLOGICZNE

Prezentując naukę Jana Pawła II o naturalnym prawie moralnym, należy – obok nakreślenia kontekstu kulturowego – wskazać także jej założenia i przesłanki. Z perspektywy filozoficznej będzie to najpierw przekonanie o możliwości dotarcia do prawdy, zwłaszcza prawdy obiektywnej i ostatecznej (FR, 56; 82) oraz o ludzkiej zdolności wyjścia poza dane doświadczalne, co umożliwia dotarcie do fundamentu, zwłaszcza moralnego fundamentu, jakim jest najwyższe Dobro – sam Bóg (FR, 83). Brak uznania tej podstawowej zdolności poznawczej rozumu prowadzi do immanentyzmu ludzkiego poznania, a w konsekwencji do arbitralności rozstrzygnięć (por. VS, 32). Za Encykliką *Fides et ratio* (FR) należy zatem podkreślić konieczność uwzględniania metafizyki jako filozofii, która bada rzeczywistość, nie zajmuje się („jedynie”) zaś świadomością czy językiem.

Drugie kluczowe założenie stanowi koncepcja człowieka, pogłębiona w wyrażającej na gruncie fenomenologii i tomizmu antropologii K. Wojtyły⁷. Bazuje ona na wyrażonej w biblijnej idei stworzenia „na obraz Boży” wyjątkowości człowieka pośród stworzeń, która z racji swojej metafizycznej zawartości pozostaje poza zasięgiem badań nauk empirycznych (FR, 80) oraz idei „inności człowieka wobec pozostałych stworzeń”. Ta papieska antropologia obejmuje także status człowieka jako osoby, stawiający go ponad kategorią jednostki gatunku (człowiek jest *kimś*, a nie *czymś*) i skutkujący autonomią istnienia i działania w ramach metafizycznej podmiotowości (*operari sequitur esse*); urzeczywistnianie się osoby w podejmowanym w wolności działaniu, osadzonym w uprzednim samo-posiadaniu konstytuującym osobowe „chcę” (auto-determinacja); odpowiedniość tego działania do poznanej wewnętrznej prawdy o prawdziwym i obiektywnym dobru zapisanym w naturze człowieka oraz do jego spełniania się w czynach moralnie dobrych; autonomiczność człowieka jako podmiotu własnych czynów wraz z transcendowaniem w nich siebie; integrację osoby w duszy ludzkiej, niedostępnej dla bezpośredniego doświadczenia. Z perspektywy filozofii prawa istotna jest – implikująca zasadę solidarności – partycypacja osoby we wspólnocie z innymi osobami w osiąganiu dobra wspólnego⁸.

5. OKREŚLENIE PRAWA NATURALNEGO W WYPOWIEDZIACH JANA PAWŁA II

Na wstępie należy nadmienić o istnieniu w dziejach różnych koncepcji prawa naturalnego⁹. Potwierdzają one starożytność i uniwersalność idei tego prawa, ale

⁷ Przede wszystkim byłyby to monografie *Miłość i odpowiedzialność* (Lublin 1960) oraz *Osoba i czyn* (Kraków 1969).

⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii „Pro Vita” – 27 lutego 2002 r. Kościół domaga się prawa do życia dla każdej ludzkiej istoty*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 14: *Homilie i przemówienia okolicznościowe, deklaracje ekumeniczne*, red. P. Ptasznik, Kraków 2009, 569 (nr 2); Z. Grocholewski, *Refleksje na temat prawa. Prawo naturalne. Filozofia prawa*, tłum. z wł. K. Stopa, tłum. z fr. M. Jędraszewski, Kraków 2009, 62–68.

⁹ Można wskazać na m.in. funkcjonujący w starożytności model kosmologiczno-teologiczny, roz-

wskazują również na zróżnicowanie w jego pojmowaniu, choć można wskazać dwa główne, choć nierównoważne nurty – teologiczny (ontologiczny) i niecieologiczny (H. Grotius, I. Kant, B. Spinoza).

W celu ukazania specyfiki papieskiej warto zarysować ujęcia klasyków. Według św. Augustyna, który, reinterpretując prawo rzymskie, odniósł je do prawa wiecznego (*ius aeterna*) istniejącego w rozumie i woli Boga, prawo naturalne to „odbicie prawa wiecznego w ludzkim rozumie”, podobne do odcisku pieczęci w wosku¹⁰. Dla św. Tomasza z Akwinu, którego myśl w znacznym stopniu uwzględnia Jan Paweł II, prawo naturalne to „udział rozumnego stworzenia w odwiecznym prawie” (za: VS, 43) oraz „światło poznania złożone w nas przez Boga; przez nie poznajemy, co należy czynić, a czego należy unikać. To światło lub to prawo dał Bóg stworzeniu”¹¹.

Własne określenie Jana Pawła II obecne jest w kilku miejscach i nie jest jednakowe. W Encyklice *Veritatis splendor* ma ono postać: „Naturalne prawo moralne wyraża i wskazuje cele, uprawnienia i obowiązki, których podstawą jest cielesna i duchowa natura osoby ludzkiej. Przeto nie może być ono pojmowane po prostu jako zbiór norm biologicznych, lecz winno być określane jako rozumny porządek, według którego człowiek jest powołany przez Stwórcę do kierowania i regulowania swoim życiem i swoim działaniem, a w szczególności do używania i dysponowania swoim ciałem” (VS, 50). W *Przemówieniu do Kongregacji Nauki Wiary* (18 stycznia 2002) prawo naturalne określone jest mianem „uczestnictwa rozumnego stworzenia w odwiecznym prawie Boga”¹². Jako parcjalne określenia można potraktować dwie wypowiedzi z *Katechizmu Kościoła Katolickiego*: „prawo naturalne wyraża pierwotny zmysł moralny, który pozwala człowiekowi rozpoznać rozumem, czym jest dobro i zło, prawda i kłamstwo” (KKK 1954) oraz „prawo naturalne wyraża pierwsze i istotne zasady kierujące życiem moralnym” (KKK 1955). Te wypowiedzi *Katechizmu* można potraktować jako konkretyzacje sposobów urzeczywistniania się

wijaną przez św. Augustyna koncepcję psychologiczno-teologiczną, bytowo-analogiczne ujęcie św. Tomasza, woluntarystyczne ujęcie Duns Szkota i W. Ockhama czy teorie epistemologiczno-idealistyczne wywodzące się z racjonalizmu kartezjańskiego i racjonalizmu prawnego H. Grotiusa – zob. F. Greniuk, M. Leśniak, *Prawo naturalne*, http://www.centrumjp2.pl/wikipjp2/index.php?title=Prawo_naturalne – (dostęp: 09-04-2016). Całościową prezentację dziejów prawa naturalnego zawiera obszerna monografia J. Hervada, *Historia prawa naturalnego*, tłum. z hiszp. A. Dorabalska, Kraków 2013. Szersze tło problematyki prawnonaturalnej znaleźć można w: A.F. Utz, *Prawo naturalne jako pojęcie zbiorcze dla niepozytywistycznych teorii prawa*, *Roczniki Nauk Prawnych* 20 (2010), nr 1, 63–77.

¹⁰ A. Kokoszka, *Teologia moralna fundamentalna*, Tarnów 2005, 83.

¹¹ Tomasz z Akwinu, *Collationes in decem praeceptis*, I (za: KKK 1955); tenże, *Summa Theologiae*, I–II, q. 91, a. 2 (za: VS, 43). W. Giertych [tenże, *Bóg źródłem prawa. Ewangelia, Izrael, natura, islam*, Kraków 2008, 218] wskazuje na nieścisłość przytoczonego w encyklice *Veritatis splendor* (nr 40) przekładu wypowiedzi św. Tomasza. Otóż tłumaczenie światło rozumu wlane nam przez Boga [Tomasz z Akwinu, *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta. Prologus: Opuscula theologica*, II, n. 1129, wyd. Taurinens (1954), 245] nie uwzględnia bezpośredniości ujmowania prawdy właściwej umysłowi (tzn. nie przez rozumowanie), ani działalności rozumu, jako jego własnej zdolności tj. od początku, a nie jako efektu wlania (np. na podobieństwo łaski). Poprawny przekład powinien według niego brzmieć: *prawo naturalne to światło umysłu wszczepione przez Boga*.

¹² Jan Paweł II, *Przemówienie do Kongregacji Nauki Wiary – 18 stycznia 2002 r. Głosić orędzie Chrystusa w całej pełni*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 14: *Homilie i przemówienia okolicznościowe, deklaracje ekumeniczne*, red. P. Ptasznik, Kraków 2010, 298 (nr 3).

tego prawa, ukazujące je jako źródło nieustannej inspiracji w kontrapozycji do redukcjonistycznego zbioru gotowych przepisów. Zróznicowanie określeń istoty tego prawa u papieża wydaje się wyrażać aspektowość ujęć: „rozumny porządek” dotyczyłby perspektywy przedmiotowej (obiektywnej), a „uczestnictwo rozumnego stworzenia w odwiecznym prawie” odnosiłoby się do aspektu podmiotowego (subiektywnego).

Odczytanie prawa naturalnego nie polega na prostym uchwyceniu („zeskanowaniu”) gotowych praw ze „zbioru norm biologicznych” (VS, 50). Każda bowiem epoka, stosownie do własnych wyzwań moralnych, podejmuje trud odczytania tego prawa w swoim kontekście, analogicznym do interpretacji prawd wiary, odwołującej się do rozróżnienia między depozytem wiary a formami jego przedstawiania (VS 53)¹³. Pierwszorzędne zasady prawa naturalnego (*prima principia*), jak: *dobro należy czynić i do niego dążyć, a zła unikać* (także: *poznaj prawdę o Stwórcy; bądź człowiekiem*) są oczywiste i powszechnie rozpoznawalne przez sumienie habitualne (prasumienie, synderezę). Względnie łatwo rozpoznawalne są przez rozum również zasady drugorzędne, tzn. konkluzje dedukowane z zasad pierwszych (*conclusiones*), np. przykazania Dekalogu (jednak bez uszczegółowienia III przykazania do niedzieli), prawo do szacunku i obowiązek godziwego życia, prawo i obowiązek poszukiwania prawdy, prawo wolnego wyboru stanu życia¹⁴. W przypadku trzeciego typu reguł, tzw. zasad trzeciorzędnych, określanych też mianem norm operatywnych (*normae operativae*), które wyprowadzane są z dwóch poprzednich zasad i stanowią szczegółowe wskazania i rozstrzygnięcia, np. współczesnych dylematów bioetyki, to ich formułowanie wymaga „cnoty roztropności, mądrości i biegłości, kultury myśli”¹⁵ – im bowiem bardziej szczegółowe są normy operatywne, tym większe – ze względu na uszczegóławianie *dóbr i okoliczności ich realizacji* – ryzyko błędu. O ile bowiem sama natura ludzka nie zmienia się w dziejach, to zmienia się jednak jej sposób organizowania i okoliczności jej urzeczywistniania.

5.1. NATURA JAKO (ONTOLOGICZNA) PODSTAWA DLA ROZUMU W FORMUŁOWANIU NAKAZÓW PRAWA NATURALNEGO

Cechą charakterystyczną papieskiego rozumienia natury jest jej personalizizm i integralność. Jan Paweł II mówi o niej, jako o „naturze osoby ludzkiej», którą jest sama osoba jako jedność duszy i ciała, jako jedność wszystkich jej skłonności zarówno duchowych, jak biologicznych, oraz wszelkich innych właściwości, które są jej niezbęd-

¹³ T. Kraj, *Znaczenie pojęcia „natury” w prawie naturalnym*, Communio (edycja polska) 31 (2011), nr 1, 70.

¹⁴ Normy pozytywne prawa naturalnego (I, II i IV przykazanie Dekalogu oraz III, ale bez konkretyzacji dnia) są – z racji jednakowego powołania człowieka – niezmiennie i obowiązują powszechnie, normy negatywne zaś (V–X przykazania Dekalogu) obowiązują wszystkich i zawsze, bez wyjątku, zakazując czynów, które sprzeciwiają się dobroci woli działającego człowieka oraz powołaniu do wspólnoty z Bogiem i bliźnimi. Z zakazów nie zwalnia żadna okoliczność, nawet ocalenie własnego życia, jednak w przypadku nakazów, to pojawiające się poważne przeszkody w ich spełnianiu pozwalają domniemywać, że Bóg się nie domaga ich spełnienia (VS 52).

¹⁵ F. Greniuk, M. Leśniak, art.cyt.; T. Kraj, dz.cyt., 86–87.

ne, by mogła dążyć do swego celu” (VS, 50). Takie określenie stoi w kontrapozycji do współczesnego empirycznego redefiniowania pojęcia natury, tj. sprowadzania jej do poziomu praw biologicznych czy somatycznej antytezy osoby. W konsekwencji pozbawia ono ją immanentnej celowości (finalności, teleologii) i przesuwą punkt odniesienia moralności z natury jako obiektywnego porządku rzeczy na autonomiczny rozum. Zaznaczyć należy, że właściwy stworzonej naturze immanentny teleologizm, istotny dla „funkcjonowania” prawa naturalnego, wyklucza istnienie jakiejś neutralnej natury, opozycyjnej w stosunku do porządku nadprzyrodzonego (łaski). Natura nie jest rzeczywistością obojętną i samowystarczającą, czy choćby tylko neutralną wobec Boga – jej celowość nie wyczerpuje się i nie zamyka wewnątrz historii i tego świata, gdyż zawarty w niej stwórca potencjał ukierunkowuje ku Bogu¹⁶.

Charakteryzując rzeczywistość ludzkiej natury, Jan Paweł II odnosi się do zarzutów fizycyzmu i naturalizmu, zarzucających teorii prawa naturalnego zbyt empiryzm (biologizm), czyli nadawanie funkcjonującym w przyrodzie prawidłowościom (prawom biologicznym) statusu praw moralnych oraz kolidowanie z przesłankami metafizycznymi. Empiryzm ten dochodziłby do głosu szczególnie w małżeńskiej etyce seksualnej. Korygując ten zarzut fałszowania naturalistycznego, tzn. przechodzenia od kategorii opisowych do normatywnych, papież wskazuje na jedność człowieka jako podmiotu aktów moralnych, tzn. rozum i wolna wola istnieją w ciele razem z jego władzami cielesnymi i zmysłowymi (VS, 47–48)¹⁷.

5.2. SKŁONNOŚCI NATURALNE (*INCLINATIONES NATURALIS*) JAKO DROGOWSKAZ DLA ROZUMU W ROZPOZNANIU PRAWDZIWEGO DOBRA

Człowiek, stanowiąc cielesno-duchowe *compositum*, tzn. istniejąc nie inaczej jak tylko w ciele, jako uduchowione ciało i ucieleśniony duch, jako dusza wyrażająca się przez ciało i ciało formowane przez duszę, nie inaczej też przeżywa podejmowane w wolności akty moralne, jak w integralnej psychosomatycznej jedności i harmonii (VS, 48; 50). Cielesność bowiem, wbrew neomanichejskiemu antropologiczno-moralnemu dualizmowi, nie jest zewnętrznym, podrzędnym elementem w stosunku do duchowo-rozumnej osoby, lecz stanowi jej integralny składnik. Cielesność zatem jako istotny element człowieczeństwa jest też własnym językiem

¹⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii „Pro Vita”*..., dz.cyt., 569–570 (nr 2–3); F. Greniuk, „Wolność a prawo”, w: „*Veritatis splendor*”. *Przesłanie moralne Kościoła. Materiały z sympozjum KUL, 6–7 grudnia 1993*, red. B. Jurczyk, Lublin 1994, 40–43. Warto nadmienić, że pojawiają się opinie, aby cielesno-duchową naturę jako obiektywną podstawę w rozstrzyganiu kwestii moralnych zastąpić wolnym od nacisków dyskursem, co z różnych racji, m.in. ze względu na własne, nie zawsze otwarcie deklarowane interesy jego uczestników albo ich subiektywne mniemania, nie może prowadzić do prawdziwego dobra człowieka.

¹⁷ F. Greniuk, art.cyt., 42–43; T. Kraj, art.cyt., 66–67. W. Giertych, dz.cyt., 222. Zarzut błędu naturalistycznego, podnoszony zresztą już przez D. Hume’a (†1776) i G.E. Moora (†1958), stanowi raczej wyzwanie dla krytyków prawa naturalnego proponowania alternatywnych kryteriów moralnych wydobywalnych z nauk empirycznych i z ich parametrów albo podania sposobu ustanowienia takiego konsensu społecznego, który będzie wolny od zagrożenia tyranią arbitralności ze strony demokracji bez wartości.

komunikacji ducha, a więc i rozumu. W perspektywie moralnej cielesność ludzka nabiera sensu „znaku”, „wyrazu”, „obietnicy” w stwórczym planie Boga, a więc ma wartość wyższą niż dobra „fizyczne” (przedmoralne). Skoro zatem podmiotem działania moralnego jest cały człowiek (nie tylko sam rozum czy sam duch), to poprawność odczytania moralnego wymiaru zapisanego w ludzkiej cielesności wymaga uwzględnienia osoby w jej integralności (VS, 48). Własny sens cielesności, głębszy niż zewnętrzny czy biologiczny, obejmuje także moralne znaczenie rozpoznawanych w niej prawidłowości (VS, 49). Nie mają one tego moralnego znaczenia same z siebie czy same w sobie (oznaczałoby to biologizm), ale jako dynamizmy istotne dla osoby i godności ludzkiej oraz osiągnięcia przez nią życiowego spełnienia się – celu życia.

Dynamizmy te stanowią „jedność wszystkich jej [osoby] skłonności zarówno duchowych, jak biologicznych, oraz wszelkich innych właściwości, które są jej niezbędne, by mogła dążyć do swego celu” (VS, 50)¹⁸, a więc ukierunkowują ją ku dobrom koniecznym do spełnienia się osoby („podstawowe dobra ludzkie”). Stwórca (stwórczy Logos) bowiem zostawił swoje ślady nie tylko w sferze matematyki czy estetyki, ale także w sferze moralności – wszak poznanie prawdy, także za pośrednictwem naturalnych dynamizmów działających w osobie, prowadzi nie tylko do wiedzy, ale jest ukierunkowane ku dobru! Dochodzi tu do głosu specyfika papieskiego nauczania – w ujęciu skłonności naturalnych w ramach cielesno-duchowej jedności osoby i w uznaniu w nich miary prawa naturalnego.

Za Tomaszem z Akwinu rozróżnia się trzy rodzaje (grupy) naturalnych dynamizmów: wspólne wszystkim bytom stworzonym dążenie do zachowania życia odpowiednio do wymagań natury; wspólne ludziom i zwierzętom dążenie do przedłużenia życia gatunkowego; właściwe tylko człowiekowi dążenie do rozwijania swoich władz duchowych, do poznania ostatecznej przyczyny rzeczy i odpowiedniego do niego postępowania oraz do życia w społeczności (por. VS, 51)¹⁹. Im bardziej fundamentalny jest charakter tych dążeń, tym oczywistsze są określane na ich podstawie normy i większa siła ich oddziaływania, im jednak wyprowadzane z nich konkluzje są dalsze, tym większe jest zagrożenie błędem²⁰. Podkreślić należy, że to nie skłonności

¹⁸ A. Szostek, *Encyklika o rozeznawaniu duchów*, w: *Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, red. J. Merecki, Częstochowa 1994, 34–35; M. Machinek, *Koncepcja prawa naturalnego jako przestrzeń spotkania wiary i rozumu*, w: *Między sensem a bezsensem ludzkiej egzystencji. Teologiczna odpowiedź na fundamentalne pytania współczesnego człowieka*, Poznań 2012, 327–329; J. Krucina, „Prawda o człowieku” miarą moralności, w: *W prawdzie ku wolności. W kręgu encykliki „Veritatis splendor”*, red. E. Janiak, Wrocław 1994, 137–138.

¹⁹ Tomasz z Akwinu, *Summa theologie*, I–II, q. 94, a. 2; A. Kokoszka, dz.cyt., 84; J. Merecki, *Wyzwalająca moc prawdy*, w: *Wokół encykliki „Veritatis splendor”*..., dz.cyt., 125–126. T. Kraj, art.cyt., 68–69. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie na prawo naturalne* (2008) podaje, ku jakim szczegółowym dobrom dynamizmy te ukierunkowują (nr 48–52). J. Gorczyca [Dobro natury i natura dobra, *Znak* 46 (1994), nr 6 (469), 118], wskazując na obecność w encyklice (obok biblijnego i filozoficznego) języka teologicznego, artykułuje miłość jako zwieńczenie i pełnię pożądaných przez człowieka dóbr.

²⁰ W. Giertych, dz.cyt., 227–233. Przegląd możliwych ujęć relacji między skłonnościami naturalnymi a rozumem praktycznym podaje M. Machinek, art.cyt., 321–325.

jako takie są wyrazem prawa naturalnego, lecz dopiero wydany na ich podstawie sąd rozumu praktycznego, prowadzący do konkretnego działania²¹.

5.3. RACJONALNY CHARAKTER PRAWA NATURALNEGO I JEGO POZNAWALNOŚCI

Racjonalny charakter prawa naturalnego ma swoją biblijną podstawę w pouczeniu mędrców: „Bóg zostawił człowieka w mocy jego rady” (Syr 15, 14), oznaczającym nie tyle pasywnie podleganie człowiekowi Opatrzności Bożej, lecz – przez aktywny „udział ludzkiego rozumu w odkrywaniu i stosowaniu prawa moralnego” (VS, 40) – czynne w niej uczestnictwo (VS, 43). Rozumność prawa naturalnego wskazuje z jednej strony jego powszechną z-rozumiałość, z drugiej zaś na wewnętrzny charakter jego wymogów, akceptowanych nie tyle na mocy zewnętrznego autorytetu Prawodawcy, ile uprzedniego przyzwolenia rozumu – wszak to prawo „jest światłem rozumu wlanym przez Boga... w akcie stworzenia” (VS, 36). Do rozumności tej należy także rozpoznanie jej własnych źródeł oraz uchwycenie autorytetu tego prawa w mądrości Stwórcy, czyli w prawie odwiecznym (VS, 40)²².

Papieskie wypowiedzi o prawie naturalnym określają też relację między praktycznym rozumem formułującym sądy moralne a dynamizmami cielesno-duchowej natury osoby. Istotą tej relacji jest ich jedność w działaniu: rozpoznanie przez rozum praktyczny dobra moralnego dokonuje się w akcie uświadomienia i uporządkowania naturalnych skłonności. Rozumność prawa naturalnego i odwoływanie się do dynamizmów cielesno-duchowych nadają prawu naturalnemu uniwersalny i powszechny charakter, wykraczający poza ściśle religijną specyfikę. Ponadto sprzeciwiają się one redukowaniu racjonalności i zamykaniu jej w sferze empirycznej, skutkującego nadawaniem przypadkowi fundamentalnego i rozstrzygającego znaczenia w procesach ewolucji oraz wykluczaniem stwórczego charakteru bytów, pozbawiając je przez to immanentnej celowości oraz jedności natury i rozumu.

Kluczowy okazuje się więc *ścisły związek dobra osoby z wielorakimi* elementarnymi dobrami dla osoby, stanowiącymi treść prawa naturalnego (VS, 79) oraz poznawalność przynależności tych dóbr do ontycznej struktury osoby. Wykazaniu ontologicznego, obiektywnego fundamentu prawa naturalnego winno zatem towarzyszyć wydobywanie rozumnego sposobu jego poznawania (VS, 36). „Naturalność” tego prawa oznacza bowiem jego rozumny charakter, a prawda, z której ta „naturalność” wyrasta i czerpie swoją moc, jest prawdą o (obiektywnie istniejących) wartościach²³.

²¹ W odróżnieniu od bytów nierozumnych, których działania jednoznacznie wyznaczają skłonności ich biologicznej natury, w przypadku człowieka „zeterminowany” jest jedynie sam cel, a nie sposoby jego osiągnięcia w sensie ogólnych dyrektyw postępowania – M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin 1999, 299–301.

²² J. Merecki, art.cyt., 132. Teologami stojącymi na stanowisku autonomii sumienia moralnego, etyki i całkowitej suwerenności rozumu są m.in. A. Auer, B. Schüller, J. Fuchs, D. Mieth, F. Boeckle – zob. J. Kowalski, *Dezyderaty stawiane teologom moralistom w encyklice „Veritatis splendor”*, w: *W prawdzie ku wolności...*, dz.cyt., 146.

²³ J. Gorczyca, art.cyt., 113–115; J. Merecki, art.cyt., 137.

5.4. AUTONOMIA PODMIOTU MORALNEGO I JEGO ROZUMU

Konsekwencją zapisania moralnego prawa w „całej” osobie ludzkiej (nie w samym tylko rozumie) jest moralna autonomia człowieka i jego praktycznego rozumu w sferze norm moralnych. Autonomia ta nie jest absolutna, jest jednak autentyczna (VS, 32). Wpisanie w akcie stwórczym uczestnictwa rozumu ludzkiego w mądrości Boskiego Prawodawcy, ustanawiające ten rozum nosicielem, lektorem i hermeneutą prawa naturalnego, czyni tę autonomię autonomią słuszną, gdyż człowiek nie jest suwerennym i samoistnym kreatorem – odpowiednio do aktualnej sytuacji historycznej czy społeczno-kulturowych potrzeb – wartości (dóbr) i norm moralnych (VS, 36; 40). Słuszość tej autonomii człowieka (i jego rozumu) nie narusza ani nie ogranicza jego wolności, przyjęcie bowiem prawa moralnego w wolnym posłuszeństwie przez człowieka spotyka się z bezinteresowną dobrocią Twórcy tego prawa. Posłuszeństwo to nie jest zatem heteronomiczne, tzn. nie jest podporządkowaniem jakiegś zewnętrznej, przeciwnej wolności sile, przymusowi czy popędowi, ani nie jest też arbitralną decyzją, lecz – jako odpowiedź człowieka na poznaną prawdę o sobie – jest świadome i dobrowolne (VS, 52; 61)²⁴.

To nie sprzeciw więc i odrzucenie prawa moralnego są wyrazem autentyczności (prawdziwości) autonomii moralnej człowieka, ponieważ kolidują one z chrześcijańską prawdą o Bogu i człowieku – o objawiającym Wcieleniu i zbawczym Przy mierzu stwórczo ukierunkowanych na moralne dobro człowieka i jego wolność. Przynależność człowieka i jego wolności do porządku stworzonego skutkuje bowiem nie tylko jego kontyngencją (jedynie osoba Boga i jego wolność są absolutne), lecz wskazuje także na stwórczo zapoczątkowany, realny i trwale aktualny związek człowieka ze Stwórcą oraz na aksjologiczny i teleologiczny porządek świata. Moralne działanie człowieka powinno być zatem wolną odpowiedzią na rozpoznanie prawdziwego dobra – prawdziwego, tzn. umożliwiającego człowiekowi rzeczywiste (obiektywnie) spełnienie się (VS, 72)²⁵. Ta możliwość przyjęcia norm prawa Bożego w nienaruszającym wolność posłuszeństwie jest owocem prawdziwej partycypacji

²⁴ Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii „Pro Vita”*..., dz.cyt., 570 (nr 4); A. Szostek, *Encyklika o rozeznawaniu duchów*..., art.cyt., 28–29.

²⁵ Wskazując na „prawdziwość dobra człowieka”, jako podstawę działania moralnego Jan Paweł II poddaje krytyce nurt „moralności skutków” czy moralności „rachunku dóbr”, wyłoniony w tzw. nowej teologii. Zwolennicy takiego stanowiska (m.in. J. Boyle, Ch. Curran, L. Cahill, M. Farley, D. Marguire, J. Fuchs, L. Janssens), bazującego na egzystencjalizmie oraz preferujący transcendentalizm kosztem realizmu poznawczego (prymat epistemologii nad ontologią), wykluczają absolutne i uniwersalne zakazy niektórych czynów moralnych. Moralną dobroć działania określają oni za pomocą kryterium możliwości osiągnięcia celu czy oceny przewidywanych skutków (konsekwencjalizm) albo miarą dobra intencji podmiotu (teleologizm), względnie wzajemnej proporcji dobra i zła dokonanych czynów (proporcjonalizm). Właściwym kryterium dobroci moralnego działania, kryterium harmonizującym wolność człowieka i prawdziwe dobro, wiarę i moralność, jest jego wolne ukierunkowanie ku ostatecznemu celowi i zgodność z dobrem rozpoznanym w prawdzie przez rozum, a ostatecznie zgodność z najwyższym dobrem, jakim jest sam Bóg (VS, 72). Zrozumiałe jest więc przypominanie przez papieża tradycyjnej nauki o czynach „wewnętrznie złych” (VS, 52; 56; 80–83; 90; 96; 110; 115; KKK 1749). Warta uwagi jest krytyka „tischnerowskiego” odczytania natury ze strony T. Styczenia [T. Styczeń, *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, w: Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*..., dz.cyt., 147–149 (przypis 30)].

rozumu i woli ludzkiej w mądrości i Opatrzności Boga. Partycypacja ta jest określana mianem teonomii (wzgl. teonomii uczestniczącej), gdyż z jednej strony zachowana zostaje wyłączność Boga w ostatecznym rozstrzygnięciu o dobru i złu, z drugiej zaś strony kierowany wewnątrznie rozumem człowiek ma realny udział w rozpoznaniu dobra i jego przyjęciu (VS 41). Zachowana pozostaje zatem fundamentalna godność człowieka, wyrażająca się w działaniu rozumnym i wolnym²⁶.

5.5. STWORZONOŚĆ CZŁOWIEKA (NATURY) TEOLOGICZNĄ PODSTAWĄ PRAWA NATURALNEGO

Choć w wypowiedziach Jana Pawła II nie pojawia się szersze rozwinięcie idei stworzenia w kontekście prawa naturalnego, to znaczenia jej nie sposób jednak przecenić. Stworzony charakter rzeczywistości nie zamyka się w kwestii, *jak i kiedy świat* wyłonił się w dziejach (*creatio originalis*) i sporem z naukami szczegółowymi. Do teologicznej perspektywy należą także nie mniej istotne kwestie *dłaczego i po co* ten świat istnieje (*creatio nova*). Doniosłość, a także i aktualność prawdy o stworzeniu wynika z obecności w niej stosunku Stwórcy do świata, a przede wszystkim odniesienia do człowieka – odniesienia, które nie jest relacją neutralności, lecz szczególnym związkiem ze Stwórcą – wszak człowiek uczyniony został na *obraz Boży* i jest „inny” od pozostałych stworzeń. Stworzony świat nie jest więc jedynie jakimś „obiektywnym” światem rzeczy czy światem z przypadkowo zaistniałym w nim człowiekiem, lecz jest światem ludzkim, tzn. światem, w stosunku do którego „działalność” Boga nie zamyka się w powołaniu z niebytu do istnienia, ale zawiera także kontynuację rozpoczętego w stworzeniu dialogu z człowiekiem²⁷.

Prawo naturalne jest jedną z postaci tego dialogu: jako wszczepione przez Stwórcę w umysł ludzki stanowi nie tyle zestaw norm, lecz jest *rozumnym porządkiem*, według którego człowiek powinien kierować swoim życiem i działaniem (VS, 50), aby osiągnąć swoje ludzkie spełnienie się, a przez to urzeczywistnić zamysł Stwórcy. Taka sytuacja człowieka leży u podstaw jego godności oraz moralnej powinności i norm prawa naturalnego (VS, 48)²⁸.

Wpisanie tego prawa w ustanowioną w stwórczym akcie ludzką naturę skutkuje jego uniwersalnością, powszechną poznawalnością oraz niezmiennością pośród przemian kulturowych i obyczajowych. Uniwersalizm tego prawa nie tylko nie narusza odrębności i niepowtarzalności osoby, ale poświadcza powszechność ukierunkowania na prawdziwe dobro. Niezmiennność tego prawa, wynikająca

²⁶ M. Machinek, *Teonomia uczestnicząca*, http://www.centrumjp2.pl/wikipj2/index.php?title=Teonomia_uczestniczaca, (dostęp: 09.04.2016); A. Szostek, *Encyklika o rozeznawaniu duchów...*, art.cyt., 132–137; A. Szostek, *Ku teonomii uczestniczącej. Wolność a prawo w świetle Encykliki „Veritatis splendor”*, w: Jan Paweł II, *Veritatis splendor...*, dz.cyt., 228–234.

²⁷ Teologia fundamentalna omawia w tym miejscu zagadnienie uniwersalnego objawienia Boga w stworzeniach i przez stworzenia, którego uprzywilejowaną manifestacją (epifanem) jest osoba ludzka – zob. G. Dziewulski, *Epifanijny charakter tożsamości człowieka i jego znaczenie dla obecności Kościoła w społeczeństwie (po)nowoczesnym*, *Rocznik Teologii Katolickiej* 10 (2011), 48–66.

²⁸ J. Gorczyca, art.cyt., 115–116.

z udziału w prawie wiecznym oraz z niezmienności natury ludzkiej, nie dopuszcza dyspensowania, czyli wchodzenia w prerogatywy Prawodawcy, ani też zastosowania *epikei*, gdyż oznaczałoby to kwestionowanie mądrości Prawodawcy i doskonałości jego dzieła²⁹.

Obecność tego prawa w wielkich tradycjach mądrościowych religii (hinduizm, buddyzm, cywilizacja chińska, islam) czy to w postaci zakazu czynienia zła („srebrna reguła”; por. Tb 4, 15), czy to w postaci postulatu symetryczności czynienia dobra („złota reguła”; por. Mt 7, 12), a także i w filozofii (m.in. sofisci, Platon, Arystoteles, stoicy), każe w nim uznać uniwersalne dziedzictwo moralne narodów, uprzednie wobec systemowych konceptualizacji. Wykracza ono poza czysto religijną epistemologię i legitymizację, i dzięki temu wyraża i gwarantuje godność człowieka (VS, 51; 53).

5.6. SUMIENIE

Miejszem kontynuacji wspomnianego wyżej stwórczego dialogu jest sumienie (VS 58). Jakkolwiek osadzenie prawa naturalnego w stworzonej naturze ludzkiej naznacza je w jego najgłębszej istocie charakterem religijnym, to jednak – ze względu na rozpoznawanie go za pośrednictwem rozumu i wewnętrznych dynamizmów człowieka – można odnosić się do niego także poza kontekstem *stricte* religijnym. Możliwość tę potwierdzają słowa Apostoła Pawła o poganach, którzy – mimo formalnej nieznajomości tego prawa, zachowują je jednak wskutek jego zapisania w ich sercach (Rz 2, 14–16). Konkretnie rozstrzygnięcia i nakazy sumienia, aplikujące to prawo w określonej sytuacji, są wyrazem wewnętrznego dialogu w człowieku (Rz 2, 15: „ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające”) – dialogu mającego ostatecznie za partnera samego Boga (VS, 57–59; EV 2). W imperatywnym sądzie wieńczącym ten dialog dochodzi do głosu więc wolności i prawdy, człowiek bowiem dąży do dobra, które dostrzega za pośrednictwem rozpoznanej prawdy. Dzięki temu poznaniu prawdy sąd sumienia jest sądem rozumnym, a nie arbitralnym, zaś miarą jego dojrzałości i odpowiedzialności jest prawda, której poznanie nie jest przecież nikomu obojętne (VS, 60; FR, 3. 27. 29).

Sumienie więc nie jest absolutnie suwerenne, gdyż jego charakter jest zasadniczo receptywny, a jego kreatywność wyraża się w sformułowaniu normy postępowania dla konkretnego przypadku – normy wyprowadzanej z ogólnych norm i podlegającej zewnętrznej ocenie, tj. według kryterium *prawda – fałsz* (VS, 55–56). Działanie zgodne z zaleceniami sumienia jest więc ostatecznie postępowaniem zgodnym z prawem naturalnym, i odwrotnie³⁰.

²⁹ VS, 44; 51; 53; KKK 1956–1958. Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii „Pro Vita”*..., dz.cyt., 570–571 (nr 4–5); F. Greniuk, art.cyt., 43–44.

³⁰ Jan Paweł II, *Prawo Boże wypisane w sercu człowieka. Watykan, 12 czerwca 1994*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 16: *Modlitwy. Rozważania*, cz. 2: *Niedzielną modlitwa maryjna 1993–2005. Rozważania. Modlitwy*, red. P. Ptasznik, Kraków 2009, 104.

5. UPRAWNIENIA I ZADANIA MAGISTERIUM KOŚCIOŁA W STOSUNKU DO PRAWA NATURALNEGO

Potrzeba oraz kompetencje Magisterium Kościoła w zakresie prawa naturalnego (KKK 2016; 2036; KKK 430) wynikają z jego ścisłego powiązania z depozytem wiary: prawo to jest wyrazem woli Boga-Stwórcy³¹, której zachowywanie jest konieczne do zbawienia³². Zapisany bowiem w prawie naturalnym zamysł i wola Boża oznaczają prawdę o tożsamości człowieka i jego sytuacji przed Bogiem: kim jest człowiek i kim winien się przed Nim stawać, tj. postępować odpowiednio do swojej tożsamości (godności). Potrzeba głosu Magisterium związana jest też z okolicznością, braku powszechnego „w sposób jasny i bezpośredni” rozumienia zasad prawa naturalnego, będącego echem grzeszności oraz uwarunkowań kulturowych (KKK 1960).

Wypowiedzi Magisterium mogą zarówno korygować szczegółowe konkluzje wyprowadzane z zasad tego prawa, jak i podawać uzasadnianie decyzji moralnych. Poza tym zmieniający się kontekst kulturowy misji Kościoła stawia przed jego Urzędem Nauczycielskim wyzwanie poszukiwania „coraz właściwych ujęć norm uniwersalnych i trwałych”, które – potwierdzając ich stałą aktualność – przedkładać będą poprawne i precyzyjne objaśnienie zawartej w nich prawd (VS, 53; KKK 1959)³³.

³¹ VS 53: „[...] Jezus odwołuje się do «początku», i to właśnie w dyspucie o pewnych normach moralnych, których pierwotny sens i rola zostały zniekształcone pod wpływem uwarunkowań społecznych i kulturowych epoki (por. Mt 19, 1–9)”.

³² VS 36; KKK 2036. Pius XII (*Humani generis* [1950], nr 2–3. 8. 20. 26) wskazuje, że jakkolwiek prawo naturalne istnieje niezależnie od Objawienia historycznego, a umysł jest w stanie samodzielnie osiągnąć jego pewne i prawdziwe poznanie, to jednak dla określenia niektórych prawd moralnych potrzebne jest Objawienie. Dotyczy to przede wszystkim formułowania (dedukowania) szczegółowych nakazów z oczywistych dóbr moralnych (życie, prokreacja, życie w społeczności, prawda) oraz doskonalszego poznania prawd moralnych (np. nierozzerwalność małżeństwa). Paweł VI (*Humanae vitae*, [1968] nr 4) potwierdza za swoimi poprzednikami, że biskupi są strażnikami i nauczycielami prawa Bożego, do którego należy także prawo naturalne. Także Kongregacja Nauki Wiary w *Instrukcji o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania odpowiedzi na niektóre aktualne zagadnienia „Donum vitae”* (1987) (Wprowadzenie – nr 3) oraz w *Instrukcji o powołaniu teologa w kościele „Donum veritatis”* (1990) (nr 16) przywołuje kompetencje Magisterium Kościoła w sprawach nie należących wprost do prawd wiary, ale ściśle z nimi związanych jako koniecznymi do zbawienia, co odnosi się do także prawa naturalnego jako wymaganego przez Stwórcę. Por. Z. Grocholewski, dz.cyt., 33–35. J. Gorczyca, art.cyt., 113.

³³ Przykładami wypowiedzi aplikujących prawo naturalne do nowych wyzwań mogą być wypowiedzi encyklik społecznych, jak *Centesimus annus* (1991) nt. roli państwa, solidarności międzynarodowej, własności prywatnej czy *Sollicitudo rei socialis* (1987) nt. nierównowagi rozwoju, cnoty solidarności społecznej. Kongregacja Nauki Wiary w dokumencie *Uwagi odnośnie legalizacji prawnej związków między osobami homoseksualnymi* (2003) wprost odwołuje się do „prawdy naturalnej o małżeństwie [która] została potwierdzona przez Objawienie... i jest wyrazem mądrości człowieka, w której daje się słyszeć głos samej natury” i deklaruje, że „związki homoseksualne pozostają w sprzeczności z naturalnym prawem moralnym” (nr 3–4), zaś „ustawodawstwa przychylnie związkom homoseksualnym są sprzeczne z prawym rozumem, ponieważ udzielają gwarancji analogicznych do tych, jakie przysługują instytucji małżeństwa, związkom między osobami tej samej płci” (nr 6) – http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbiory/t_2_19.htmlhttp://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_pl.html (dostęp: 9-04-2016).

7. PRAKTYCZNE APLIKACJE PRAWA NATURALNEGO

Relacja prawa naturalnego do prawa stanowionego³⁴ wyraża się w pełnieniu przez prawo naturalne funkcji ogólnych negatywnych ram (określania granic) norm formułowanych przez prawo cywilne³⁵: normy prawa cywilnego, ustalane przecież dla zagwarantowania sprawiedliwego porządku społecznego, nie mogą zobowiązywać do zachowań, których zakazuje prawo naturalne (co jest złe etycznie, nie może być też dobre prawnie), ani nie mogą zakazywać tego, co prawo naturalne nakazuje lub do czego uprawnia. Dopiero zgodność stanowionych przez władze państwowe norm prawnych z prawem Bożym, którego częścią jest prawo naturalne, pozwala mówić o ich obowiązywalności w sumieniu. Najdobitniej wyrażają to wypowiedzi Jana Pawła II poświęcone nienaruszalności ludzkiego życia i ochronie rodziny. Wykazując zło bezpośredniego przerywania ciąży jako zabójstwa niewinnej istoty (EV, 62; 90), czy eutanazji jako dobrowolnego zabójstwa osoby ludzkiej, Jan Paweł II powołuje się wprost także na prawo naturalne (EV, 65)³⁶. Istotną i decydującą rolę odgrywa prawo naturalne również w sferze moralności małżeńskiej. Nauczanie Jana Pawła II nie tylko potwierdza naukę *Casti Connubii* (1930) i *Humanae vitae* (1968), ale – w ramach papieskiej teologii ciała rozwijającej idee mowy ciała, objawienia ciała, daru z siebie, naturalnej jedności miłości i rodzicielstwa czy etosu odkupienia ciała – stanowi antropologiczne pogłębienie³⁷.

Respektowania prawa naturalnego domaga się także legitymizacja i funkcjonowanie demokracji. Wbrew kulturowym trendom, które z jednej strony przypisują

³⁴ W systematykacji prawa podanej przez Tomasza z Akwinu prawo naturalne jest jednym z czterech, wzajemnie powiązanych porządków normatywnych: prawa wiecznego, wyrażającego zgodny z zamysłem Boga porządek świata i – z racji odbijania się w jego normach mądrości Stwórcy – będącego prawem najwyższym; prawa Bożego objawionego w Piśmie Świętym jako pomoc do zbawienia; prawa ludzkiego pochodzącego – za pośrednictwem prawa naturalnego – z prawa wiecznego.

³⁵ Dla tej fundamentalnej roli prawa naturalnego nie ma znaczenia fakt wielości koncepcji prawa funkcjonujących w ramach filozofii, jak m.in. koncepcja prawnonaturalna, pozytywizmu prawniczego (G. Jellinek, H. Hart, H. Kelsen), realizmu prawniczego w ujęciu gnozeologicznym (K.N. Llewellyn) i psychologicznym (L. Petrażycki), hermeneutyczna (A. Kaufmann, J. Stelmach), teoria argumentacyjna (A. Peczenik), teoria komunikacyjna (J. Habermas).

³⁶ Jan Paweł II, potwierdzając tradycyjną naukę o koniecznej zgodności prawa stanowionego z prawem naturalnym, idzie za nauczaniem św. Tomasza z Akwinu: „Prawo ludzkie jest prawem w takiej mierze, w jakiej jest zgodne z prawym rozumem, a tym samym wypływa z prawa wiecznego. Kiedy natomiast jakieś prawo jest sprzeczne z rozumem, nazywane jest prawem niegodziwym; w takim przypadku jednak przestaje być prawem i staje się raczej aktem przemocy” (EV 72). To stanowisko wyraża też Kongregacja Nauki Wiary w dokumencie *Uwagi dotyczących projektów legalizacji związków między osobami homoseksualnymi* (2003) (dz.cyt., nr 6): „prawo cywilne nie może wchodzić w konflikt z prawym rozumem (*recta ratio*) bez utraty tym samym mocy wiążącej dla sumienia (za EV 71). Każde prawo ustanowione przez ludzi ma rację bytu, jako prawo na tyle, na ile jest zgodne z naturalnym prawem moralnym, uznawanym przez prawy rozum (*recta ratio*), i na ile respektuje w szczególności niezbywalne prawa każdej osoby”.

³⁷ Jan Paweł II, *Katecheza 115: Objasnienie nakazów prawa naturalnego* (18 VII 1984), w: tenże, *Dzieła zebrane*, cz. 6: *Katechezy*, cz. 1, red. P. Ptasznik i in., Kraków 2007, 414 (pkt 4–5); tamże, *Katecheza 119: Co jest prawdziwym dobrem człowieka (ujęcie teologiczne)* (22 VIII 1984), 423–424 (pkt 3–4); tenże, *Katecheza 120: Zgodność z porządkiem natury (ujęcie teologiczne)* (29 VIII 1984), w: tamże, 427 (pkt 6).

obiektywnym i wiążącym normom moralnym autorytaryzm, z drugiej zaś gwarancję tolerancji i wzajemnego szacunku obywateli pokładają w sceptycznym relatywizmie, dzieje ludzkości świadczą, że demokracja bez wartości przekształca się w totalitaryzm – górę bowiem biorą w niej tymczasowe i zmienne „większości” opinii publicznej, subiektywnie decyzje osób mających możliwość udziału w życiu publicznym lub poparcie większości, albo instrumentalizacja własnych idei i celów przez sprawujących władzę. Demokracja nie jest bowiem moralna sama z siebie, lecz staje się taką dopiero dzięki zgodności z prawem naturalnym, jako obiektywną, trwałą aksjologiczną podstawą i normatywnym punktem odniesienia dla prawa cywilnego.

To właśnie prawo naturalne gwarantuje zarówno podstawowe i niezbędne wartości istotne dla demokracji, jakimi są godność osoby ludzkiej oraz poszanowanie jej przyrodzonych i niezbywalnych praw, jak i dobro wspólne jako cel i miara działalności politycznej (EV, 70; CA 46). Kluczowym kryterium działalności politycznej, stanowienia sprawiedliwego i godziwego prawa czy regulacji stosunków między państwami nie może być inne dobro niż afirmacja godności osoby ludzkiej³⁸. Poznawana rozumem prawda ludzkiego bytu jest bowiem prawdą o nadanej człowieka przez Stwórcę godności i wynikających z niej stosownych wymogach etycznych, których respektowania domaga się niezastępowalne przez prawo cywilne sumienie. Uniwersalność i powszechność tej godności umożliwia podjęcie współpracy na rzecz wspólnego dobra i dialogu z ludźmi dobrej woli, ze społecznością świecką i z osobami o odmiennej duchowej orientacji. Kościół, niejednokrotnie, zwłaszcza w Europie Wschodniej, odwołując się do wspólnej natury ludzkiej i prawa naturalnego, pełnił funkcję krytyczną i apologetyczną wobec wprowadzania przemocą ideologii i struktur społecznych sprzecznych z przyrodzonymi prawami człowieka, uważliwiał sumienia na publiczne zagrożenia tych praw oraz na wynikające z nich powinności. Głoszona przez Kościół nauka o prawach człowieka wskazuje na fundament moralności społeczeństw – fundament, który jest niezależny od zmiennych kulturowo uwarunkowań³⁹.

³⁸ Nawiedzenie miejsca dawnego obozu koncentracyjnego w Auschwitz stało się dla Jana Pawła II okazją do przypomnienia wystąpienia Pawła Włodkowica (†1435), rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego, który podczas Soboru w Konstancji wzywał do zabezpieczenia osadzonych w prawie naturalnym praw narodów (*ius gentium*), m.in. prawa do istnienia, do wolności, do niepodległości, do własnej kultury, do godziwego rozwoju – Jan Paweł II, *Oświęcim–Brzezinka, 7 czerwca 1979 r. – Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na terenie byłego obozu koncentracyjnego*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 9: *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa*, cz. 1: *Polska*, red. P. Ptasznik, Kraków 2008, 127.

³⁹ EV 20. 69–73. 90; KKK 1959; Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii „Pro Vita”*..., dz.cyt., 570–571 (nr 3. 5–6); Jan Paweł II, *Przemówienie do Kongregacji Nauki Wiary – 18 stycznia 2002 r. Głosić orędzie Chrystusa w całej pełni*..., dz.cyt., 298 (nr 3); Jan Paweł II, *Przemówienie do Kongregacji Nauki Wiary – 6 lutego 2004 r. Z odwagą głosmy prawdy konieczne do zbawienia*, w: tenże, *Dzieła zebrane. Homilie i przemówienia okolicznościowe*, t. 14, red. P. Ptasznik, Kraków 2010, 300 (nr 5); Jan Paweł II, *Orędzie na światowy dzień pokoju 2003. Encyklika „Pacem in terris” – nieustannie zobowiązuje*, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 4: *Konstytucje apostolskie. Listy „Motu proprio”*. *Bulle. Orędzia na światowe dni*, red. P. Ptasznik, Kraków 2007, 844 (nr 7); Jan Paweł II, *Warszawa, 8 czerwca 1991 r. Przemówienie do korpusu dyplomatycznego*, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 9: *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa*, cz. 1: *Polska*, red. P. Ptasznik, Kraków 2008, 556–557 (nr 2). Obszerną prezentację listy praw człowieka podaje Jan Paweł II w *Orędziu na Światowy Dzień Pokoju – 1999 r.*

8. PODSUMOWANIE

Podsumowując poczynione wyżej spostrzeżenia i uwagi, należy podkreślić integralność papieskiego ujęcia prawa naturalnego: jest ono zarówno ontologiczne, tj. odnosi się do wartości istniejących realnie, prawdziwych, jak i epistemologiczne, tj. powszechnie dostępnych dla ludzkiego rozumu; w idei teonomii uczestniczącej harmonizuje ono samodzielną aktywność rozumu praktycznego z zapisanym w naturze ludzkiej stwórczym Objawieniem (VS 41); uwzględnia ono osobę i działanie Boga w życiu moralnym, artykułując równocześnie związek tego życia z wiarą i Kościołem (VS 26–27.88). Dominantą myśli papieskiej jest personalizizm (VS 50), który – pogłębiając w ramach teologii ciała sens dynamizmów duchowo-cielesnej natury człowieka – osadza prawo naturalne w kontekście dobra i godności osoby i jej życiowego spełnienia, a także dochodzi do głosu w rozpoznaniu i aplikacji tego prawa. Personalizm ten otrzymuje swoje centrum w ujmowaniu moralności w perspektywie podmiotowej relacji wolności i prawdy: moralne postępowanie implikuje prymat prawdy przed działaniem.

BIBLIOGRAFIA

- Giertych W., *Bóg źródłem prawa. Ewangelia, Izrael, natura, islam*, Kraków: Wydawnictwo M 2008.
- Gorczyca J., *Dobro natury i natura dobra*, Znak 46 (1994), nr 6 (469), 111–119.
- Greniuk F., „Wolność a prawo”, w: „*Veritatis splendor*”. *Przesłanie moralne Kościoła. Materiały z sympozjum KUL, 6–7 grudnia 1993*, red. B. Jurczyk, Lublin: RW KUL 1994, 29–50.
- Greniuk F., Leśniak M., *Prawo naturalne*, http://www.centrumjp2.pl/wikijp2/index.php?title=Prawo_naturalne – dostęp: 09-04-2016.
- Grocholewski Z., *Refleksje na temat prawa. Prawo naturalne. Filozofia prawa*, tłum. z wł. K. Stopa, tłum. z fr. M. Jędraszewski, Kraków: Homo Dei 2009.
- Jan Paweł II, *Veritatis splendor* (1993), w: *Dziela zebrane*, t. 1: *Encykliki*, red. P. Ptasznik i in., Kraków: Wydawnictwo M 2006, 453–526.
- Jan Paweł II, *Evangelium vitae* (1995), w: *Dziela zebrane*, t. 1: *Encykliki*, red. P. Ptasznik i in., Kraków: Wydawnictwo M 2006, 533–612.
- Jan Paweł II, *Fides et ratio* (1998), w: *Dziela zebrane*, t. 1: *Encykliki*, red. P. Ptasznik i in., Kraków: Wydawnictwo M 2006, 675–778.
- Jan Paweł II, *Orędzie na światowy dzień pokoju 2003. Encyklika „Pacem in terris” – nieustannie zobowiązuje*, w: Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. 4: *Konstytucje apostolskie. Listy „Motu proprio”*. *Bulle. Orędzia na światowe dni*, red. P. Ptasznik, Kraków: Wydawnictwo M 2007, 840–846.
- Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju – 1999 r. Poszanowanie prawa człowieka warunkiem i źródłem prawdziwego pokoju*, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 4: *Konstytucje apostolskie. Listy „Motu proprio”*. *Bulle. Orędzia na światowe dni*, red. P. Ptasznik, Kraków: Wydawnictwo M 2007, 807–814.
- Jan Paweł II, *Katecheza 115. Objaśnienie nakazów prawa naturalnego (18 VII 1984)*, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 6: *Katechezy*, cz. 1, red. P. Ptasznik i in., Kraków: Wydawnictwo M 2007, 413–414.
- Jan Paweł II, *Katecheza 119. Co jest prawdziwym dobrem człowieka (ujęcie teologiczne)* (22 VIII 1984), w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 6: *Katechezy*, cz. 1, red. P. Ptasznik i in., Kraków: Wydawnictwo M 2007, 423–425.

Poszanowanie prawa człowieka warunkiem i źródłem prawdziwego pokoju, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 4: *Konstytucje apostolskie. Listy „Motu proprio”*. *Bulle. Orędzia na światowe dni*, red. P. Ptasznik, Kraków 2007, 807–814.

- Jan Paweł II, *Katecheza 120. Zgodność z porządkiem natury (ujęcie teologiczne)* (29 VIII 1984) w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 6: *Katechezy*, cz. 1, red. P. Ptasznik i in., Kraków: Wydawnictwo M 2007, 426–427.
- Jan Paweł II, *Oświęcim–Brzezinka, 7 czerwca 1979 r. – Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na terenie byłego obozu koncentracyjnego*, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 9: *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa*, cz. 1: *Polska*, red. P. Ptasznik, Kraków: Wydawnictwo M 2008, 125–128.
- Jan Paweł II, *Warszawa, 8 czerwca 1991 r. Przemówienie do korpusu dyplomatycznego*, w: Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. 9: *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa*, cz. 1: *Polska*, red. P. Ptasznik, Kraków: Wydawnictwo M 2008, 556–559.
- Jan Paweł II, *Przemówienie do Kongregacji Nauki Wiary – 18 stycznia 2002 r. Głosić orędzie Chrystusa w całej pełni*, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 14: *Homilie i przemówienia okolicznościowe, deklaracje ekumeniczne*, red. P. Ptasznik, Kraków: Wydawnictwo M 2010, 297–298.
- Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii „Pro Vita” – 27 lutego 2002 r. Kościół domaga się prawa do życia dla każdej ludzkiej istoty*, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 14: *Homilie i przemówienia okolicznościowe, deklaracje ekumeniczne*, red. P. Ptasznik, Kraków: Wydawnictwo M 2009, 569–572.
- Jan Paweł II, *Przemówienie do Kongregacji Nauki Wiary – 6 lutego 2004 r. Z odwagą głosmy prawdy konieczne do zbawienia*, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 14: *Homilie i przemówienia okolicznościowe, deklaracje ekumeniczne*, red. P. Ptasznik, Kraków: Wydawnictwo M 2010, 299–301.
- Jan Paweł II, *Prawo Boże wypisane w sercu człowieka. Watykan, 12 czerwca 1994*, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 16: *Modlitwy. Rozważania*, cz. 2: *Niedzielną modlitwa maryjna 1993–2005. Rozważania. Modlitwy*, red. P. Ptasznik, Kraków: Wydawnictwo M 2009, 104.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań: Pallottinum 1992 (Corrigenda 1998).
- Kokoszka A., *Teologia moralna fundamentalna*, Tarnów: Biblos 2005.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w kościele „Donum veritatis”* (1990), http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_2_25.html – (dostęp: 09-04-2016).
- Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania odpowiedzi na niektóre aktualne zagadnienia „Donum vitae”* (1987), http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_2_19.html – (dostęp: 09-04-2016).
- Kowalski J., *Dezyderaty stawiane teologom moralistom w encyklice „Veritatis splendor”*, w: *W prawdzie ku wolności. W kręgu encykliki „Veritatis splendor”*, red. E. Janiak, Wrocław: Papieski Fakultet Teologiczny 1994, 144–157.
- Kraj T., *Znaczenie pojęcia „natury” w prawie naturalnym*, *Communio* (edycja polska) 31 (2011), nr 1, 65–76.
- Krucina J., *„Prawda o człowieku” miarą moralności*, w: *W prawdzie ku wolności. W kręgu encykliki „Veritatis splendor”*, red. E. Janiak, Wrocław: Papieski Fakultet Teologiczny 1994 132–143.
- Machinek M., *„Secundum naturam vivere”*. *Prawo naturalne we współczesnej dyskusji teologiczno-moralnej*, *Communio* (edycja polska) 31 (2011), nr 1, 52–64.
- Machinek M., *Koncepcja prawa naturalnego jako przestrzeń spotkania wiary i rozumu*, w: *Miedzy sensem a bezsensiem ludzkiej egzystencji. Teologiczna odpowiedź na fundamentalne pytania współczesnego człowieka*, Poznań 2012: Wydawnictwo Wydziału Teologicznego UAM, 317–329.
- Machinek M., *Teonomia uczestnicząca*, http://www.centrumjp2.pl/wikipjp2/index.php?title=Teonomia_uczestniczaca, (dostęp: 09-04-2016).
- Merecki J., *Wyzwalająca moc prawdy*, w: *Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, red. J. Merecki, Częstochowa: [Biblioteka „Niedzieli”, 6] 1994, 123–144.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie na prawo naturalne* (2008) – http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_pl.html – (dostęp: 09-04-2016).
- Paweł VI, *Humanae vitae* (1968), http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/humane.html – (dostęp: 09-04-2016).
- Piechowiak M., *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1999.

- Pius XII, *Humani generis* (1950), http://w2.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis.html – (dostęp: 09-04-2016).
- Styczeń T., *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, w: Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, red. A. Szostek, Lublin: RW KUL 1995, 127–168.
- Szostek A., *Encyklika o rozeznawaniu duchów*, w: *Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, red. J. Merecki, Częstochowa: [Biblioteka „Niedzieli”, 6] 1994, 19–52.
- Szostek A., *Ku teonomii uczestniczącej. Wolność a prawo w świetle encykliki „Veritatis splendor”*, w: Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, red. A. Szostek, Lublin: RW KUL 1995, 221–234.

NATURAL LAW IN THE INTERPRETATION OF JOHN PAUL II

Summary

The issue of natural law is significant in moral theology and legislation. On one hand, it is the expression and guarantee of the dignity of human person and its natural rights. On the other hand, the universality of knowing it with the help of rational mind and affirmation of human being in its whole integrity and finality, which is present in it, make it a crucial criterion for the regulation of civil rights and a common ground for cooperation of states and societies. The interpretation of this topic by John Paul II stems from and refers to the teaching of Thomas Aquinas. However, due to phenomenological and ethical character of the papal thought and its teaching cultural context it has its own unique characteristics. It corrects erroneous interpretations, such as: ethical subjectivism, proportionalism, consequentialism or fundamental option theory. The papal understanding can be described in terms of personalism of natural law understanding, bringing out – in the spirit of papal body theology – the significance of dynamisms of spiritual and body nature in the examination and application of natural law; he interprets the issues of morality in relation to, nature, freedom and truth.

Key words: natural law, law, freedom, morality, conscience, creation, rationality

Nota o Autorze

Ksiądz **Grzegorz DZIEWULSKI** – prezbiter archidiecezji łódzkiej, doktor teologii w zakresie teologii fundamentalnej, wykładowca teologii fundamentalnej w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi, w Wyższym Seminarium Duchownym Ojców Franciszkanów w Łagiewnikach k. Łodzi i w Instytucie Teologicznym *Joanneum* w Łodzi. Wicedyrektor tegoż Instytutu. Kontakt: dziewulski.g@archidiecezja.lodz.pl