

Agnieszka Tarnowska: Z uzasadnienia moralności natury. Wokół Esejów antropologicznych Roberta Spaemanna

W próbie odpowiedzi na postawione powyżej wielkie pytanie odnoszące się do wpisanego w człowieczy byt celu, do którego dotarcie jest zadane w toku życia istocie ludzkiej, jak i pozostałym istotom naturalnym, Robert Spaemann dokonuje imponującej rekonstrukcji myśli z obszaru filozofii, teologii i historii dotyczącej tego zagadnienia. Kluczem prowadzącym do zrozumienia jego spojrzenia w tym zakresie wydaje się jednak przede wszystkim afirmatywne skłonienie ku „Metafizyce” Arystotelesa oraz charakterystycznemu dla filozofii Niemca pojęciu bezwarunkowości – pisze Agnieszka Tarnowska w recenzji książki „To, co naturalne. Eseje antropologiczne”.

„Człowiek więc uczyniony na obraz Boży jest to natura ludzka jako całość. To ona ma w sobie podobieństwo Boże. A człowiek został w taki sposób stworzony przez wszechmocną Mądrość Boga, że od razu zaistniała cała natura, a nie tylko jej część”

Św. Grzegorz z Nyssy, De hominis opificio

„O niemożliwości rekonstrukcji człowieka” – tak również mógłby brzmieć tytuł „To, co naturalne”, jak zapowiada sam Autor, Robert Spaemann w ostatnim zdaniu przedmowy do niewielkiej objętości zbioru swoich Esejów antropologicznych. Licząca sobie jedyne sto pięćdziesiąt stron publikacja niemieckiego filozofa, która ukazała się w tym roku nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu Łódzkiego dotyka newralgicznych miejsc dla pytania o

tożsamość człowieka w kontekście teorii ewolucji, możliwość określenia jego istoty w relacji do kategorii jakimi operują scjentystycznie nachylone nauki przyrodnicze redukujące człowieka do statusu jednej z istot naturalnych, teleologiczności i rozumności ludzkiej natury. Wszystkie te pytania kierują Autora i chętnych do pójścia w ślad za jego tokiem myślenia czytelników, ku refleksji nad potrzebą uzasadnienia w oparciu o metafizyczną ontologię, bezwarunkowej godności osoby ludzkiej jako reprezentacji tego, co Absolutne i wieczne, albowiem „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27).

Z natury, czyli z istoty rzeczy

Zapytać o człowieka, o to, co w nim stałe i niewzruszone. O to, co pozwala trwać niezależnie od dziejowego kontekstu, a także o to, co pozwala mu ten kontekst przekraczać i dokonywać aktualizującego samopotwierdzenia, legitymizacji bycia w swoim czasie. Czasie niełatwym dla ludzkiej godności jaki stwarza scjentyzm i powoli opierana na nim kultura myślenia o człowieku. Co chcemy wiedzieć, gdy pytamy kim ja jestem? Czy wystarcza nam i zadowolimy się faktem informującym o strukturze DNA istoty ludzkiej zbliżonego do świni domowej? Czy też będziemy szukać głębiej i przestąpimy od uwarunkowań fizjologicznych określających naturalistyczny redukcjonizm do tych „pragmatycznych”, pytając o postępowanie i możliwość wolności w działaniu z natury, z obszaru tego co także wewnętrzne, co ma „w sobie” zasadę ruchu i spoczynku, które cechowało klasyczną filozofię? Trudność, lecz nie niemożliwość, w zbliżeniu się na powrót do tej perspektywy, ma związek z odstąpieniem od niej, które dokonało się wraz z nowożytną nauką, kiedy natura stała się czystą zewnętrzną pozbawioną bycia wsobnego, zaś samo stworzenie zostało pojęte na sposób konstrukcji doskonałej maszyny, co znajduje swoje przełożenie także w relacji do Boga i świata. Byt naturalny został uprzedmiotowiony, a samo jego poznanie nie oznacza już jedności z

tym co poznawane – *intelligere in actu et intellectum in actu unus*. Trwające odtąd monadyczne bycia-w-sobie istot naturalnych jako punkt dojścia modelowego procesu poznania, niesie ze sobą trudność w zrozumieniu dlaczego w Biblii hebrajskiej w odniesieniu do aktu poznania i aktu seksualnego używa się tego samego słowa: „Potem Adam poznał Ewę, żonę swoją, która poczęła i porodziła Kaina, i rzekła: Otrzymałam męża od Pana” (Rdz 4,1) [1]. Drogą do przewyciężenia tego charakterystycznego dla nowożytności rozszczepionego dualizmu poznawczego może okazać się, w optyce Spaemanna, doprecyzowanie znaczenia pojęcia „dobry”, w innym sensie niż użytecznościowy – „dobry dla kogoś lub czegoś”. Będzie to wymagało spotkania ze swoistym doświadczeniem bezwarunkowości, które pozwala mówić o dotknięciu źródła, o tym, co prawdziwie szlachetne, piękne, święte i moralne, o tym wszystkim, co czyni człowieka zdolnym do przekroczenia siebie i wzrastania w człowieczeństwie.

O nieludzkiej kulturze, czyli o kategoriach perwersji i wynaturzenia

Jest, jak się wydaje, czymś wciąż *niestety naturalnym*, że imaginarium kulturowo-polityczno-historycznym dla filozofa piszącego o zagadnieniach antropologicznych, a w szczególności pochodzenia niemieckiego, jest bolesny kontekst II wojny światowej, ustrojów totalitarnych XX wieku i poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, jak możliwa była zbrodnia ludobójstwa na tak masową skalę, a zarazem praca intelektualna nad tym, jak nie dopuścić do jej ponownego zimmanentyzowania w historii. W tym miejscu wspomnieć można o tzw. *Historikerstreit*, w trakcie którego sformułowano wiele ważnych i przenikliwych diagnoz na temat rodowodu totalitarnego ustroju nazistowskich Niemiec, warte odnotowania jest także dzieło „Dialektyka oświecenia” Maxa Horkheimera i Theodora W. Adorno, książki Ericha Fromma, Jürgena Habermasa, Zygmunta Baumanna, Chantal Delsol, Hannah Arendt, Jacoba L. Talmona, Jana Pawła II czy Benedykta XVI. I choć nawiązanie do tego

tragicznego momentu w rozwoju dziejów pojawia się na kartach książki Roberta Spaemanna zaledwie kilkakrotnie, choć zarazem bardzo wymownie (artykuł niemieckiej Ustawy Zasadniczej mówiący o godności człowieka, świętość czynu O. M. M. Kolbe i bł. J. Popiełuszki, antysemityzm wewnątrz społeczności żydowskiej) to zapadającym w pamięć faktem jaki organizował motywację Autora do jej napisania jest zatroskanie o przetrwanie ludzkiego gatunku i świadomość, iż „nas po prostu może nie być”. To zatroskanie stanowi przejaw głębokiej miłości i życzliwości filozofa do Człowieka, którego los, w obliczu antyhumanistycznego ducha czasów, nie jest mu obojętny. Co jednak znaczy ów antyhumanizm? Rozumowanie i linia argumentacyjna Spaemanna jest w moim odbiorze zbliżona do tej jaką prezentuje na kartach „Królestwa człowieka. Genezy i klęski projektu nowożytnego” Rémi Brague. Francuski filozof dowodzi tam w jaki sposób nowoczesność czerpiąca z filozofii kartezjańskiej uwzniośliła naukę, postęp, zaś człowieka, którego miała przy tym wywyżżyć faktycznie jednak zmarginalizowała. Spaemann przypomina w recenzowanej książce podział na *res cogitans* i *res extensa*, których postawienie na piedestale w dyskusji o tożsamości wraz z kategoriami filozofii Immanuela Kanta, określiło antropocentryczny charakter tej epoki. Antropocentryczny, a więc wybitnie skoncentrowany na człowieku, gdzie zatem miejsce na jego marginalizację i wyabstrahowanie także *od samego siebie*, zapyta Czytelnik? Oddajmy w tym miejscu głos Autorowi „To, co naturalne”, który tak tłumaczy ten moment, „Nowożytna nauka pojawiła się jako radykalne uprzedmiotowienie świata i jego równie radykalne podporządkowanie naszym celom. Ponieważ była antropocentryczna, musiała zakazać wszelkiego antropomorfizmu. *Res extensa* nie mogła mieć nic wspólnego z *res cogitans*, a tym bardziej nie mogła mieć „celów” [2]. Scjentyistyczne roszczenie do prawdziwości ufundowane jednak jedynie na perspektywie „jak gdyby”, nie zaś ontologicznie głębszym „ze względu na” [3], znosi podobieństwo człowieka do natury, redukując go do poziomu czystej przedmiotowości. Pozwala to na zadomowienie się w świecie

perspektywy funkcjonalnej i mechanistycznej w myśleniu o człowieku, które oddaje definicja Quine'a, „To be is to be the value of a bound variable” (Istnieć to być wartością zmiennej związanej).

Wynaturzenie i perwersja przywołane w podtytule, to pojęcia, które przywołują skojarzenie z odstępstwem, wykroczeniem, oddaleniem od pożądanego porządku. Co miałyby stać się obiektywną miarą dla każdorazowej oceny takiego stanu rzeczy? Spaemann, bliski w tym zakresie tradycji katolickiej argumentuje z pozycji obrońcy i rzecznika mądrości prawa naturalnego, które staje się miarą człowieczeństwa (prawo moralne *wypisane* w sercu człowieka) odwołując się do m.in. św. Tomasza z Akwinu oraz poprzedzającego go Arystotelesa i wskazuje na miarę doskonałości jaką jest podejmowanie starań na rzecz wypełnienia zalecenia „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest wasz Ojciec niebieski” (Mt 5,48). Nie bez znaczenia jest także zauważalne referowanie do Jezusa Chrystusa jako *telosu* – wzoru i uosobienia drogi stawania się *Ecce homo*. Nieludzka kultura, a więc taka, która nosi w sobie znamię fundamentalnego „błędu antropologicznego”, jaki odcisnął się w XX-wiecznych totalitaryzmach, by posłużyć się sformułowaniem Jana Pawła II użytym w *Centesimus Annus* do opisanie istoty socjalizmu odnosi się do zawartego w nim zaprzeczenia uniwersalnej prawdy o ludzkiej kondycji, której pierwszym źródłem jest ateizm. W recepcji Wojtyły, jest on „zresztą ściśle związany z oświeceniowym racjonalizmem, który pojmuje rzeczywistość ludzką i społeczną w sposób mechanistyczny. Zostaje w ten sposób zanegowana najgłębsza intuicja prawdziwej wielkości człowieka, jego transcendencja wobec świata rzeczy oraz napięcie, jakie odczuwa on w swoim sercu pomiędzy pragnieniem pełni dobra a własną niezdolnością do osiągnięcia go, przede wszystkim zaś zostaje zanegowana wynikająca stąd potrzeba zbawienia” (CA nr 13). Ten aspekt sprzęga się z kulturą, o której w referencji do ludzkiej natury na dwa głosy, choć brzmiące wyjątkowo spójnie powiedzieć mogą Erich Fromm i raz jeszcze, Jan Paweł II. Pierwszy z nich w „O byciu człowiekiem” tak pisał, „Idolizacja człowieka jest

czymś, co stało się w ciągu rozwoju współczesnego industrializmu, moc tego zjawiska wzrasta w kilku ostatnich dekadach. Poprzez poznanie sekretów natury człowiek czuje, że stał się wszechwiedzący; przez kontrolowanie natury – wszechmocny” [4]. Jan Paweł II w *Veritatis Splendor* tak spogląda na zagadnienie człowieka i kultury, „Nie można zaprzeczyć, że człowiek istnieje zawsze w ramach określonej kultury, ale prawdą jest też, że nie wyraża się on cały w tej kulturze. Zresztą sam fakt rozwoju kultur dowodzi, że w człowieku jest coś, co wykracza poza kulturę. To „coś” to właśnie ludzka natura: to ona jest miarą kultury i to dzięki niej człowiek nie staje się więźniem żadnej ze swych kultur, ale umacnia swoją osobową godność, żyjąc zgodnie z głęboką prawdą swojego bytu. Podanie w wątpliwość istnienia trwałych elementów strukturalnych człowieka, powiązanych także z jego wymiarem cielesnym, nie tylko zaprzeczałoby powszechnemu doświadczeniu, ale czyniłoby niezrozumiałym fakt, że 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)” (VS nr 53). Zasadnym wydaje się wskazanie przy tym na relatywizm jako jeden z najpopularniejszych prądów myślowych naszej kultury [5], który kwestionuje normatywny charakter ludzkiej natury i wypływające z niej nieprzekraczalne wskazania o charakterze moralnym, których pogwałcenie skutkuje niepozostającą bez konsekwencji postawą wobec rzeczywistości. Odnosi się to zarówno do „używania” człowieka [6], jak i środowiska naturalnego, wobec którego nadużycia ze strony ofensywnej gospodarki i cywilizacji postindustrialno-technologicznej wyraźnie pobudziły świadomość społeczeństwa obywatelskiego na całym globie, stając się wyrazem wzmożonej potrzeby odpowiedzi na swoiście rozumiane pytanie o racjonalne prawa przynależne naturze [7].

Czy w byt wpisana jest powinność?

W próbie odpowiedzi na postawione powyżej wielkie pytanie odnoszące się do wpisanego w człowieczy byt celu, do którego dotarcie jest zadane w toku życia istocie ludzkiej, jak i pozostałym istotom naturalnym, Robert Spaemann dokonuje imponującej rekonstrukcji myśli z obszaru filozofii, teologii i historii dotyczącej tego zagadnienia. Kluczem prowadzącym do zrozumienia jego spojrzenia w tym zakresie wydaje się jednak przede wszystkim afirmatywne skłonienie ku „Metafizyce” Arystotelesa oraz charakterystycznemu dla filozofii Niemca pojęciu *bezwarunkowości*. Natura – *physis* (*φύσις*) stanowi jedno z centralnych pojęć w systemie filozoficznym Arystotelesa. W „Metafizyce” możemy przeczytać, że „Naturą” nazywa się też element pierwotny, z którego jakiś naturalny przedmiot albo jest utworzony, albo powstaje, tzn. przedmiot nieukształtowany i niezdolny do zmiany dzięki własnej sile. Za pośrednictwem tych słów zasadnym jest odnotowanie, że teleologiczne spojrzenie Arystotelesa na *φύσις* zakłada jej nieodzowność dla bytu, bycie czymś bez czego dana rzecz istnieć nie może, jego faktyczną konstytucję, rdzeń. Pogląd Stagiryty na naturę ludzką oddają te słowa, „To bowiem jest właściwością człowieka, odróżniającą go od innych stworzeń żyjących, że on jedyny ma zdolność rozróżniania dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości i tym podobnych”. Niemiecki filozof wyraźnie akceptuje i powiela spojrzenie greckiego mędrca, dostrzegając, że człowiek, który stał się tym, czym naprawdę jest, osiąga to we wspólnocie wolnych obywateli. Rozumna natura człowieka kierująca się ku swojemu *telos*, ukazuje się „na końcu” i jest niemożliwa do wykształcenia bez innych, bez przyjaciół. Spojrzenie Arystotelesa różni się od tego, jakie w XVIII wieku zaproponował Jean Jacques Rousseau, dla którego natura była czystą początkową daną, radykalnie wyabstrahowaną od wszelkich uwarunkowań społecznych i kulturowych, stąd topos „szlachetnego dzikusa” – istoty pierwotnie czystej i niezepsutej. Zdaniem Spaemanna, Francuz nawiązywał tu do konstruktu wczesno-nowożytnych teologów „status naturae purae”, który umożliwiał im wyabstrahowanie człowieka z dziejów zbawienia i zarazem nie wskazywał na

Chrystusa jako wzorzec człowieka [8]. Do sporu o to czy w byt wpisana jest powinność odniósł się także Benedykt XVI w 2011 roku w *Przemówieniu skierowanym do Bundestagu* krytycznie referując do dominującego w kulturze prawnej pozytywizmu i czystej teorii prawa Hansa Kelsena, który pod koniec życia odrzucił dualizm bytu i powinności, lecz nie przyjął tezy o normatywności natury za sprawą Rozumu stwórczego i woli Bożej, która miałaby ją w nią wpisać. Ratzinger mówił wtedy, „Na podstawie przekonania o istnieniu Boga Stwórcy rozwinięto ideę praw człowieka, ideę równości wszystkich ludzi wobec prawa, uznanie nienaruszalności ludzkiej godności każdej osoby oraz świadomość, że ludzie są odpowiedzialni za swoje czyny. Te racjonalne spostrzeżenia tworzą naszą pamięć kulturową. Ignorowanie jej lub traktowanie tylko jako przeszłości byłoby okaleczeniem integralności naszej kultury i pozbawiłoby ją pełni. Kultura Europy zrodziła się ze spotkania Jerozolimy, Aten i Rzymu – ze spotkania wiary Izraela w Boga, filozoficznego rozumu Greków i rzymskiej myśli prawniczej. To trójstronne spotkanie ukształtowało głęboką tożsamość Europy. Ze świadomości odpowiedzialności człowieka przed Bogiem i uznania nienaruszalnej godności człowieka, każdego człowieka, powstały kryteria prawa, których obrona jest naszym zadaniem w obecnym okresie dziejowym” [9]. Uzasadnienie znaczenia ponadindywidualnej wagi natury w odniesieniu do prawa w jego ogólnoludzkim, budującym byt charakterze podjął również Jan Paweł II we fragmencie cytowanej już encykliki *Veritatis Splendor*, pisząc, „Rozdział między wolnością jednostek a naturą wspólną wszystkim ludziom, wprowadzony przez pewne teorie filozoficzne, wywierające wielki wpływ na współczesną kulturę, utrudnia rozumowi dostrzeżenie powszechności prawa moralnego. Ponieważ jednak prawo naturalne wyraża godność ludzkiej osoby i kładzie podwaliny jej fundamentalnych praw i obowiązków, jego nakazy mają znaczenie uniwersalne, jest ono zatem wiążące dla wszystkich ludzi. Ta uniwersalność nie ignoruje odrębności poszczególnych istot ludzkich, nie przeczy jedyności i неповtarzalności każdej osoby: przeciwnie, ogarnia u samego korzenia każdy z jej wolnych aktów, które powinny świadczyć o powszechności prawdziwego dobra. Podporządkowując się wspólnemu prawu,

nasze czyny budują prawdziwą komunię osób i z pomocą łaski Bożej szerzą miłość, która jest „więzią doskonałości” (Kol 3,14). Kiedy natomiast wyrażają lekceważenie prawa czy choćby tylko jego nieznaną, zawinioną lub nie, naruszają komunię osób ze szkodą dla każdego”. Za pośrednictwem tych słów osiągamy spójność z perspektywą zaprezentowaną przez św. Grzegorza z Nyssy przywołanego w motcie do tekstu recenzji. Cały rodzaj ludzki odkupiony w Chrystusie stanowi jeden obraz Bytu, o którego rozumną dbałość dla jedności w wierze troska została powierzona każdemu obdarzonemu królewską godnością człowiekowi jednakowo, albowiem jak pisał św. Hilary w *De Trinitate*, „Czyżby On, będąc Słowem, nie rozumiał znaczenia słów? A będąc prawdą, nie umiał powiedzieć tego, co prawdziwe? O nie, wyraził On prawdziwie i doskonale tajemnice wiary w Ewangeli... wskazał jedność będącą źródłem i wzorem jedności wiernych: „Jak ty, Ojcze, jesteś we mnie, a ja jestem w Tobie...”... aby ze względu na naturę tej jedności wszyscy byli jednością w Ojcu i w Synu...”.

Agnieszka Tarnowska

*

[1] Inne przekłady tak odnotowują ten fragment z Księgi Rodzaju: „Zaś Adam poznał cieleśnie Chawę, swoją żonę, więc poczęła i urodziła Kaina; bo powiedziała: Nabyłam mężczyznę od Wiekuistego”; „Zaznał więc Adam żony swej, Ewy, ta zaś poczęła, porodziła Kaina i rzekła: „Syna dostałam od Boga”; Mężczyzna zbliżył się do swej żony, Ewy. A ona poczęła i urodziła Kaina, i rzekła: Otrzymałam mężczyznę od Pana”.

[2] R. Spaemann, *To, co naturalne. Eseje antropologiczne*, tłum. J. Merecki, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2022, s. 23-24.

[3] O tej dystynkcji interesująco piszą R. Löw i R. Spaemann w *Cele naturalne. Dzieje i ponowne odkrycie myślenia teleologicznego*, tłum. A. Póltawski, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008.

[4] E. Fromm, *O byciu człowiekiem*, tłum. M. Barski, Ł. Kozak, Vis-à-vis Etiuda, Kraków 2011, s. 178.

[5] E. Sri, *Kim jestem, by osądzać? Odpowiedź na relatywizm – logicznie i z miłością*, tłum. M. Nowak, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2019.

[6] E. McBride, *Coś nie tak. Kobiecość i wstępn*, tłum. A. Zano, Wydawnictwo Pauza, Warszawa 2022.

[7] Interesująco nawiązywał do tego faktu Benedykt XVI w Przemówieniu skierowanym do Bundestagu w 2011 roku, „Chciałbym przypomnieć pewne zjawisko z najnowszej historii politycznej, z nadzieją, że nie zostaną źle rozumiany i że nie wywołam nazbyt wielu jednostronnych polemik. Powiedziałbym, że pojawienie się ruchu ekologicznego w polityce niemieckiej na początku lat siedemdziesiątych, choć nie było być może szerokim otwarciem okien, to było jednak i pozostanie głosem wołającym o świeże powietrze, głosem, którego nie można ignorować ani spychać na dalszy plan, gdyż wydaje się zbyt irracjonalny. Młodzi ludzie zdali sobie sprawę, że w naszych stosunkach z naturą coś jest nie tak, że materia nie jest tylko surowcem, który mamy przetwarzać, ale że sama ziemia ma swoją godność, a

my winniśmy stosować się do jej wskazań. Jest rzeczą oczywistą, że nie uprawiam tu propagandy na rzecz określonej partii politycznej – nic nie jest mi bardziej obce. Kiedy w naszym kontakcie z rzeczywistością coś jest nie tak, wówczas wszyscy musimy poważnie zastanowić się nad całością i wszyscy powinniśmy zapytać o podstawy samej naszej kultury”.

[8] R. Spaemann, dz. cyt., s. 41.

[9] Benedykt XVI, *Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa*, <https://teologiapolityczna.pl/benedykt-xvi-serce-rozumne-refleksje-na-temat-podstaw-prawa> (dostęp 04.09.2022r.).

Foto: CC

O książce:

Robert Spaemann

To, co naturalne. Eseje antropologiczne

Tłum. Jarosław Merecki

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2022

Seria: *Kim jest człowiek?*

Bibliografia:

Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2013.

Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.

Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.

Benedykt XVI, *Poznanie prawdy. Wykłady papieskie*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2017.

Brague R., *Królestwo człowieka. Geneza i klęska projektu nowożytnego*, tłum. W. Dłuski, Teologia Polityczna, Warszawa 2020.

Davis S. T., *Wiara – racjonalna czy naiwna? Filozof broni chrześcijaństwa*, tłum. K. Brykner, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2020.

de Lubac H., *Dramat humanizmu ateistycznego*, tłum. A. Ziernicki, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004.

de Lubac H., *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, tłum. M. Stokowska, Znak, Kraków 1988.

Delsol Ch., *Nienawiść do świata. Totalitaryzmy i ponowoczesność*, tłum. M. Chojnacki, IW PAX, Warszawa 2017.

Fromm E., *O byciu człowiekiem*, tłum. M. Barski, Ł. Kozak, Vis-à-vis Etiuda, Kraków 2011.

Fromm E., *Patologia normalności. Przyczynek do nauki o człowieku*, tłum. S. Baranowski, R. Palusiński, Vis-à-vis Etiuda, Kraków 2021.

Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, 6 sierpnia 1993.

Jan Paweł II, *Centesimus Annus*, 1 września 1991.

McBride E., *Coś nie tak. Kobiecość i wstręt*, tłum. A. Zano, Wydawnictwo Pauza, Warszawa 2022.

Nouwen H. J. M., *Zraniony uzdrowiciel. Kapłan we współczesnym świecie*, tłum. J. Grzegorzczak, J. Grzegorzczak, Wydawnictwo Święty Wojciech, Poznań 2012.

Pismo Święte Nowego i Starego Testamentu i Psalmi.

Sandel M., *Przeciwko udoskonalaniu człowieka. Etyka w czasach inżynierii genetycznej*, tłum. O. Siara, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 2020.

Spaemann R., Löw R., *Cele naturalne. Dzieje i ponowne odkrycie myślenia teleologicznego*, tłum. A. Póltawski, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008.

Spaemann R., *To, co naturalne. Eseje antropologiczne*, tłum. J. Merecki, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2022.

Sri E., *Kim jestem, by osądzać? Odpowiedź na relatywizm – logicznie i z miłością*, tłum. M. Nowak, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2019.

Talmon J. L., *Źródła demokracji totalitarnej*, tłum. A. Ehrlich, TAIWPN Universitas, Kraków 2015.

Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*, Ośrodek wydawniczy Veritas, Londyn 1964.