

Kardynał Willem Jacobus Eijk

Prawa człowieka w społeczeństwie zsekularyzowanym

Streszczenie: Artykuł porusza kwestię stosunku Kościoła katolickiego do doktryny praw człowieka. Doktryna ta została wypracowana pierwotnie na gruncie katolickiej refleksji towarzyszącej zjawisku podbojów kolonialnych. Jej zastosowanie w kontekście pokoju westfalskiego i rewolucji francuskiej spowodowało, iż Kościół się od niej zdystansował. Ponowny powrót nastąpił wraz z osobą Jana XXIII i Soborem Watykańskim II. Papież Jan Paweł II okazał się szczególnie ważnym promotorem praw człowieka. Jednakże w okresie, w którym Kościół oficjalnie udzielił wsparcia doktrynie praw człowieka, w świecie zachodnim zaszły znaczące zmiany, w dużej mierze spowodowane sekularyzacją. Skutkiem tego sposób interpretacji praw człowieka uległ zasadniczej zmianie. To z kolei sprawiło, że sekularne rozumienie praw człowieka, które dominuje zachodnią politykę, jest coraz bardziej odległe nie tylko od ich katolickiej interpretacji, lecz także od ich pierwotnego brzmienia zawartego w Powszechnej Deklaracji ONZ.

Słowa kluczowe: prawa człowieka, sekularyzacja, chrześcijaństwo

Papież Paweł III, który uznawał prawa Indian do własności i wolności, napisał w liście do arcybiskupa Toledo, że musi on powstrzymać konkwistadorów przed relegowaniem Indian do roli niewolników i pozbawianiem ich mienia. Indianie byli bowiem istotami ludzkimi, zdolnymi do wiary i zbawienia. Powinni zatem być zachęceni do nawrócenia się na wiarę chrześcijańską, lecz nie powinno to być im narzucane. Fakt, że byli poganami, nie stanowił podstawy do pozbawiania ich wolności i własności.¹

¹ „Breve Pastoralis officium ad archiepiscopum Toletanum” (29 maja 1537), DH 1495; cf. Idem, bulla papieska *Sublimis Deus* (29 maja 1537), zob.: <https://www.papalencyclicals.net/paul03/p3subli.htm>.

Grupa teologów moralnych, należących do „Pierwszej Szkoły z Salamanki”, położyła podwaliny pod prawo międzynarodowe, między innymi także poprzez uznanie, że Indianie mają prawo do własności i prawo do tego, by nie stać się niewolnikami. Pierwszy z tych teologów, dominikanin Francesco de Vitoria (1484-1546), nauczał – podobnie jak Paweł III – że można zaprosić Indian do przyjęcia wiary chrześcijańskiej, ale nie można im jej narzucać. Tym samym bronił ich prawa do wolności od przymusu wyznawania wiary chrześcijańskiej.² Ani cesarz,³ ani papież⁴ nie mieli prawa do dominacji nad całym światem, a zatem nie mieli również prawa do decydowania o terytoriach, na których żyli południowo-amerykańscy Indianie. Francesco de Vitoria uważał, że Indianie mają prawo do samostanowienia na podstawie prawa naturalnego oraz *ius gentium*.⁵ Według de Vitorii *ius gentium* stanowi, że terytorium „które nikomu nie przynależy, powinno być przypisane temu, kto je zamieszkuje”.⁶ Pojęcie ‘*ius gentium*’ wywodzi się od rzymskiego jurysty Gajusza (połowa II wieku).⁷ Tomasz z Akwinu określa *ius gentium*, które wraz z prawem stanowionym jest jednym z dwóch *modi* prawa pozytywnego, jako konkluzje niezbyt odległe od zasad prawa naturalnego. *Ius gentium*, oprócz owych konkluzji, odzwierciedla zwyczaje i tradycje różnych ludów. Ściśle powiązane z moralnym prawem naturalnym, *ius gentium* jest zasadniczo powszechnie obowiązujące i w rozumieniu Francisco de Vitorii stanowi, wraz z powszechną godnością istoty ludzkiej, solidną podstawę dla powszechnych praw człowieka i prawa międzynarodowego. Choć nie wypowiedział się on wprost o Dobru Wspólnym, domyślnie postrzegał je jako coś, co obejmuje ostatecznie cały świat.

² Źródło stanowią notatki z publicznych wykładów wygłoszonych przez Francisco de Vitorię w 1537 r., opublikowane przez jego uczniów pod różnymi tytułami. Zob. np, Francisco de Vitoria, *Relecciones teológicas*, J. Torrubiano Ripoll (red.), Madrid: Librería Religiosa Hernández, 1917 (faksymilia pierwszego wydania z 1557 roku), Część I, “*Los indios antes de la llegada de los Españoleseran legítimos señores de sus cosas pública y privadamente*,” zwłaszcza s. 24-30.

³ *Ibid.*, Część II, “*De los títulos ilegítimos por los que los bárbaros del Nuevo Mundo hayan podido venir a poder de los españoles*,” 1, s. 31-39.

⁴ *Ibid.*, 2, s. 39-47.

⁵ Cf. V. M. Salas, “Francisco de Vitoria on the *ius gentium* and the American Indios,” *Ave Maria Law Review* 10 (2012), 2, s. 331-341.

⁶ Francisco de Vitoria, *Relecciones teológicas*, op. cit., Cz. II, 3, s. 48.

⁷ *Institutiones Gai I*, § 1, [w:] *Gai Institutiones or Institutions of Roman Law by Gaius*, E. Poste (red. and tłum.), poprawione i rozszerzone przez E. A. Whittuck, Oxford: Clarendon Press, 1904 (wyd. 4).

Od powściągliwości do uznawania praw człowieka

Choć Teologowie Katolickcy jako pierwsi rozwinęli ideę praw człowieka, zainteresowanie nią zniknęło po zawarciu pokoju westfalskiego w 1648 roku. Traktaty pokojowe zakładały uznanie suwerenności poszczególnych państw, których władcy wyznaczali religię wyznawaną przez ich mieszkańców. Nie oznaczało to osobistej wolności wyznania, lecz wolność wyznania polegająca na współpracy: osobom, które chciały zachować własną religię, przyznano możliwość emigracji (art. V, § 30).⁸ Traktat ten oznaczał koniec średniowiecznego porządku świata, w którym istniała wspólnota katolickich narodów pod rządami papieża i cesarza. Jako że wszelka władza pochodziła od Boga (Rz 13,1-4), papież jako wikariusz Chrystusa zajmował pierwsze miejsce zarówno ze względu na swój duchowy autorytet, jak i władzę doczesną. Na mocy traktatu westfalskiego, papież utracił zwierzchnictwo nad państwami, które zostały uznane za suwerenne. Ponadto cała ludność kilku państw została uznana za heretyków.⁹ Stąd też papież Innocenty X (1644-1655) w swej bulli *Zelo domus dei* (20 listopada 1648 r.) w ostrych słowach odrzucił pokój westfalski. Nazwał go między innymi „niebyłym”, „nieważnym” i „niesprawiedliwym” (§ 3).¹⁰ Stanowi to początek walki między papieżem a państwami o jego władzę nad nimi w kwestiach duchowych i moralnych. Koncepcja praw zawarta w traktacie pokojowym z Westfalii doprowadziła do zawężenia roli katolicyzmu do idei praw człowieka.

Stosunki między papieżem a poszczególnymi państwami nie uległy poprawie wraz z powstaniem państw demokratycznych w XIX wieku. Relacje te zaczęły się jednak poprawiać pod panowaniem papieża Leona XIII. W swej encyklice *Au milieu des sollicitudes* skierowanej do francuskich katolików uznał prawo narodu do opowiedzenia się za własną formą rządów. Różne formy rządów mogą być korzystne pod warunkiem, że realizują cel, dla którego Bóg ustanowił rządy (Rz 13,1-4), tj. dobro wspólne, oraz pod warunkiem iż pozostają w zgodzie z prawym rozumem i naturalnym prawem moralnym (cf. *Gaudium et spes*, 74).¹¹

⁸ Zob.: C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus*, Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr, 1911 (wyd. 3 poprawione i rozszerzone), s. 291; pokój westfalski składa się faktycznie z dwóch traktatów, jednego zawartego w Münster, drugiego w Osnabrück.

⁹ E. A. Ryan, „Catholics and the Peace of Westphalia,” *Theological Studies* 9 (1948), n. 4, s. 590-599.

¹⁰ C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums ...*, op. cit., s. 294-295.

¹¹ Leo XIII, „Lettre Encyclique *Au milieu des sollicitudes* (16. Februar 1896),” ASS 24 (1891-1892), s. 519-529.

To neutralne stanowisko wobec faktycznego typu rządów zostało utrzymane przez Sobór Watykański II:

“Konkretne sposoby jakimi wspólnota polityczna organizuje własną strukturę i porządek władzy publicznej, mogą być rozmaite, odpowiednio do zróżnicowanego charakteru narodów i rozwoju historycznego; zawsze jednak powinny one służyć formowaniu człowieka wykształconego, nastawionego pokojowo i życzliwego wobec wszystkich, dla dobra całej rodziny ludzkiej” (*Ibid.*).¹²

Natomiast Paweł VI wyraźnie preferował demokrację:

„Aby przeciwstawić się inwazji technokracji, należy wynaleźć współczesne formy demokracji nie tylko dające każdemu człowiekowi możliwość uzyskania informacji i wypowiedzenia się, i angażujące go we współodpowiedzialności” (*Octogesima adveniens*, 47).¹³

Jednak do czasów pontyfikatu Jana XXIII Kościół z rezerwą odnosił się do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, przyjętej przez Zgromadzenie Ogólne ONZ w 1948 roku. Powodem nie była treść praw człowieka wymienionych w deklaracji, ale fakt, że zostały one ustanowione przez władze świeckie, podobnie jak w przypadku pokoju westfalskiego. Ponadto, fundamenty tych praw były zakorzenione w tradycji liberalnej, która miała swoje główne korzenie w filozofii oświecenia. Posiadały one zatem charakter indywidualistyczny i nie odwoływały się do dobra wspólnego.¹⁴ Stąd też papież Pius XII powiedział w swoim orędziu radiowym z okazji Bożego Narodzenia 1948 roku:

¹² Tłumaczenie dokumentów Magisterium Rzymskiego [na j. angielski – przyp. tłum.] zostało zaczerpnięte ze strony internetowej Watykanu (www.vatican.va), chyba że wskazano inaczej. Tutaj cytat w j. polskim za: Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, 74, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Pallottinum, Poznań 2002, s. 589-590.

¹³ Cytat w j. polskim za: „Paweł VI. List Apostolski do Kardynała Maurice Roy *Octogesima adveniens*”, 47, <https://www.mop.pl/doc/html/encykliki/Octogesima%20adveniens.htm>.

¹⁴ Utz zauważa, że właśnie ze względu na fakt, iż deklaracja opierała się na indywidualistyczno-liberalnej koncepcji prawa, konieczne było dodanie artykułu o obowiązkach każdego człowieka wobec wspólnoty, aby przełamać wyolbrzymione oczekiwania: „Każdy człowiek ma prawo do takiego porządku społecznego i międzynarodowego, w którym prawa i wolności zawarte w niniejszej Deklaracji byłyby w pełni realizowane” (art. 28,1); zob. A-F. Utz, *Sozialethik*, Heidelberg/Louvain: F.H. Kerle Verlag/Verlag E Nauwelaerts, 1963, II. Rechtsphilosophie, s. 168-169. Katolicka tradycja ścisłego powiązania praw człowieka z dobrem wspólnym sięga definicji prawa Tomasza z Akwinu. Według św. Tomasza prawo

„Katolicka doktryna dotycząca państwa i społeczeństwa chrześcijańskiego zawsze opierała się na zasadzie, iż ludzie, zgodnie z wolą Bożą, tworzą razem wspólnotę, mając wspólny cel i wspólne powinności. Również w czasach, w których głoszenie tej zasady i jej praktyczne implikacje wywołują ostre reakcje, Kościół odmówił zgody na błędną koncepcję absolutnie autonomicznej suwerenności, pozbawionej zobowiązań społecznych. Katolicki chrześcijanin, przekonany, iż każdy człowiek jest jego bliźnim i że każdy naród jest członkiem, na równych prawach, rodziny narodów, jednoczy z wielkim sercem te wielkoduszne wysiłki, których początkowe owoce mogą być dość skromne, a których przejawy zderzają się z silnymi sprzeciwami i przeszkodami, lecz które zmierzają do wyrwania poszczególnych państw z ciasnoty ich egocentrycznej mentalności”.¹⁵

Dodał, że to właśnie ta mentalność odegrała dużą rolę w wybuchaniu konfliktów w przeszłości i może prowadzić do nowych konfliktów w przyszłości, jeśli nie zostanie przełamana. Jak zobaczymy poniżej, jego obawy dotyczące fundamentów praw okażą się później prorocze.

Papież Jan XXIII, aczkolwiek odnotował, że nie wszystko w deklaracji spotkało się z bezwarunkową aprobatą, niemniej jednak w pełni poparł koncepcję praw człowieka w swej encyklice *Pacem in terris* (1963). Nazwał Deklarację „krokiem naprzód”, jako że „uznaje ona [...] uroczyście u wszystkich bez wyjątku ludzi godność osoby ludzkiej” (*Ibid.*, 144).¹⁶ Encyklika stwierdza, że Kościół nie uważa, aby ustanawianie podstawowych praw należało do obowiązków państwa i nie akceptuje indywidualistyczno-liberalnego fundamentu praw:

„A przecież Stwórca świata wyrył głęboko w sercu człowieka prawo, które sumienie własne mu ukazuje i każe wiernie zachowywać: «Wykazują oni, że treść Prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje się jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające» [Rz 2,15]. Zresztą jakżeby

ma służyć przede wszystkim Dobru Wspólnemu (Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-II,90,2c; cf. *Ibid.* 3c).

¹⁵ Pius XII, „Nuntius radiophonicus *Gravi et ad un tempo*,” AAS 41 (1949), s. 5-15, zwłaszcza s. 10.

¹⁶ Cytaty w j. polskim z encykliki *Pacem in terris* za: Jan XXIII, Encyklika „O pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności *Pacem in Terris*”, <https://www.mop.pl/doc/html/encykliki/Encyklika%20Pacem%20in%20terris.htm>.

mogło być inaczej? Wszystko bowiem, co Bóg uczynił, odzwierciedla Jego nieskończoną mądrość, a odzwierciedla tym jaśniej, im bardziej uczestniczy w tej doskonałości [Ps 18,8-11]. Błędne poglądy [jednak] stają się często źródłem błędnych sądów wielu ludzi mniemających, że stosunki łączące poszczególnych ludzi z ich społecznościami państwowymi mogą rządzić się tymi samymi prawami, którym podlegają pozbawione rozumu siły i elementy wszechświata. A przecież prawa, jakimi stosunki te powinny być regulowane, są innego rodzaju i należy ich szukać jedynie tam, gdzie zapisał je Stwórca wszechrzeczy, to znaczy w naturze ludzkiej (*Ibid.*, 5-6).

Zgodnie z Tradycją, papież Jan XXIII podkreślał ścisły związek między prawami a Dobrem Wspólnym (*Ibid.*, 12, 46, 53-60, 139).

Wyszczególnił on cały szereg praw: podstawowe prawo do życia, do nienaruszalności cielesnej, do posiadania środków potrzebnych do życiowego rozwoju (*Ibid.*, 11), prawa dotyczące wartości moralnych i kulturowych, takich jak prawo człowieka do szacunku, do dobrego imienia i do wolności w dociekaniu prawdy, do wolności publikacji, „przy zachowaniu zasad porządku moralnego i dobra ogółu,” oraz prawo do wyboru zawodu i do informacji o wydarzeniach publicznych, do korzystania z dóbr kultury, do dobrego wykształcenia ogólnego i do podejmowania studiów wyższych zgodnie z uzdolnieniami danej osoby (*Ibid.*, no. 12-13). Ponadto uznał prawo do „oddawania czci Bogu zgodnie z wymaganiem własnego prawnego sumienia” zarówno publicznie, jak i prywatnie, na podstawie którego przygotował dokument Drugiego Soboru Watykańskiego *Dignitatis humanae*, który uznaje prawo do wolności religii (*Ibid.*, 14). Ponadto wzmiankuje prawo do wolnego wyboru takiego stanu w życiu, „jaki im najbardziej odpowiada” (*Ibid.*, 15-16). Podkreśla, że to rodzice mają przede wszystkim prawo do kształcenia swoich dzieci (*Ibid.*, 17). Poświęcił uwagę prawom ekonomicznym, głównie prawu do możliwości wykonywania pracy (*Ibid.*, 18), które to prawo przypisał również kobietom, tj. że „należy [im] zapewnić możność wykonywania pracy w warunkach zgodnych z ich małżeńskimi czy też macierzyńskimi potrzebami i obowiązkami” (*Ibid.*, 19). Uznał prawo do własności prywatnej, w tym prywatnej własności środków produkcji (*Ibid.*, 21), a także prawo do zgromadzeń i stowarzyszania się (*Ibid.*, 23-24), prawa do emigracji i imigracji (*Ibid.*, 25), oraz prawa polityczne, co zakłada, że człowiek może odgrywać aktywną rolę w życiu publicznym, wносить swój własny wkład we wspólne dobro [obywateli] i ma prawo do ochrony prawnej

swoich praw (*Ibid.*, 26-27). Wszystkie te prawa wiążą się z odnośnymi powinnościami po stronie podmiotu praw, innych osób i państwa (*Ibid.*, 28-30).

Spór między Kościołem a państwami dotyczący władzy Kościoła nad tymi państwami w kwestiach moralnych został rozstrzygnięty poprzez wyraźne uznanie przez Drugi Sobór Watykański niezależności i autonomii realiów ziemskich, a tym samym także i wynikającej z powyższego autonomii władz świeckich:

„Jeżeli przez autonomię rzeczy ziemskich rozumiemy to, że rzeczy stworzone i same społeczeństwa cieszą się własnymi prawami i wartościami uznawanymi, stosowanymi i porządkowanymi stopniowo przez człowieka, wówczas rzeczywiście godzi się jej domagać; nie jest to tylko postulat ludzi naszej epoki, lecz jest to także zgodne z wolą Stwórcy. Ze względu bowiem na sam fakt stworzenia wszystkie rzeczy uzyskują właściwą im trwałość, prawdziwość, dobro, a także własne prawa i porządek” (*Gaudium et spes*, 36).¹⁷

Nie oznacza to jednak absolutnej autonomii spraw i społeczeństw sekularnych, ponieważ pozostają one zależne od Stwórcy (*Ibid.*). Porządek, który ustanowił w swym stworzeniu, znany jako moralne prawo naturalne, musi być respektowany.

Rosnący rozdźwięk między Kościołem a społeczeństwem po Soborze Watykańskim II

Kościół, uznając niezależność władz świeckich, otworzył się na świat. Był to jeden z ważniejszych celów Soboru Watykańskiego II, o którym wspomniał Jan XXIII w swym przemówieniu z 11 października 1962 r., otwierającym Sobór.¹⁸ Bardzo rozczarowującym był jednak fakt, że świat ze swej strony nie otworzył się na Kościół, lecz przeciwnie, odsunął się od niego w okresie następującym bezpośrednio po Soborze. Do czasu Soboru spór między Kościołem a światem sekularnym dotyczył sposobu, w jaki wartości, normy i prawa zostają ustanawiane (na przykład na gruncie racjonalistycznej filozofii Kartezjusza i Kanta lub pozytywizmu), ale nie ich treści. Wartości, normy i prawa nauczane przez Kościół i te akceptowane przez sekularne społeczeństwo były w dużej mierze takie same.

¹⁷ Cytat w j. polskim za: Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* „*Gaudium et spes*”, 36, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, op. cit., s. 551.

¹⁸ John XXIII, „*Discorso durante la solenne apertura del Concilio Vaticano II* (October 11, 1962),” n. 8.1-8.4, AAS 54 (1962), s. 785-795, zwłaszcza s. 793-794.

Na przykład Kodeks Napoleona z 1810 r. i Francuski Blok Narodowy w 1920 r. kwalifikowały zabiegi aborcji i antykoncepcję jako przestępstwa.¹⁹ Uczyniły to z powodów pragmatycznych, tj. w celu zwiększenia wskaźnika urodzeń, a tym samym liczby osób potrzebnych do służby wojskowej, ale – w przeciwieństwie do Kościoła – nie kwalifikowały ich jako moralnie złych, ponieważ stanowiły naruszenie naturalnego prawa moralnego. Niezależnie od różnych argumentów, treść była taka sama. Jednakże uległo to gwałtownej zmianie w drugiej połowie lat 60. ubiegłego stulecia. Wartości, normy i prawa sekularnego świata zaczęły znacząco odbiegać od nauczania Kościoła. Ludzie zaczęli domagać się prawa do stosowania antykoncepcji, dokonywania aborcji, a później także eutanazji i wspomaganego samobójstwa. Dostępność hormonalnych środków antykoncepcyjnych na szeroką skalę umożliwiła ludziom podejmowanie swobodnych relacji seksualnych, oderwanych od małżeństwa i prokreacji. Zaczęto więc akceptować prawo do swobodnych relacji seksualnych. To z kolei przyczyniło się do rewolucji seksualnej. Odseparowanie relacji seksualnych od prokreacji oznaczało, że również inne akty i relacje seksualne, które same w sobie nie prowadzą do prokreacji, takie jak akty i relacje homoseksualne, stały się moralnie uzasadnione. Na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci prawo do zawierania tzw. małżeństw homoseksualnych – lub przynajmniej związków partnerskich – zostało uregulowane prawnie. Pierwszym krajem, który zalegalizował tzw. małżeństwa osób tej samej płci, była Holandia w 2001 roku.²⁰ W ostatnich dziesięcioleciach teoria gender czy też teoria queer była szeroko rozpowszechniana, przede wszystkim poprzez programy edukacyjne dla szkół narzucane państwowo przez organizacje międzynarodowe, takie jak Organizacja Narodów Zjednoczonych,²¹ oraz w formie programów medycznych Światowej Organizacji Zdrowia.²² Nawiasem mówiąc, tego typu edukacja seksualna w szkole narusza przede wszystkim prawo rodziców do kształcenia swych dzieci (por. *Casti Connubii*, 16), także w sferze seksualnej,

¹⁹ O. Roy, *Is Europa nog christelijk?*, Utrecht: KokBoekencentrum, 2020 (tytuł oryginalny: *L'Europe est-elle chrétienne?*, Edition du Seuil, 2019), s. 52.

²⁰ “Wet van 21 december 2000 tot wijziging van Boek 1 van het Burgerlijk Wetboek in verband met de openstelling van het huwelijk voor personen van hetzelfde geslacht (Wet openstelling huwelijk)” [*Ustawa z dnia 21 grudnia 2000 r. zmieniająca Księgę I Kodeksu cywilnego w związku z otwarciem możliwości zawierania małżeństw przez osoby tej samej płci (Ustawa o otwarciu możliwości zawierania małżeństw)*], *Staatsblad van het Koninkrijk der Nederlanden* (2001), 9, zwłaszcza E, Art. 30, 1.

²¹ Cf. United Nations, „LGBTQI+,” zob.: <https://www.un.org/en/fight-racism/vulnerable-groups/lgbtqi-plus>.

²² World Health Organization, „Moving One Step Closer to Better Health and Rights for Transgender People,” zob.: <https://www.who.int/europe/news/item/17-05-2019-moving-one-step-closer-to-better-health-and-rights-for-transgender-people>.

zgodnie ze słusznymi nakazami ich sumienia, a tym samym ich przekonaniami religijnymi, pod warunkiem że czynią to w sposób służący dobru dzieci i dobru wspólnemu.

Co spowodowało radykalną zmianę w zakresie treści sekularnych wartości w drugiej połowie lat sześćdziesiątych?²³ Odpowiedzią jest sekularyzacja, która jednakże nie była już wtedy nowym zjawiskiem. Jest ona zjawiskiem złożonym, które występowało na rozmaitych etapach i na różnych poziomach. Wiele osób jest skłonnych sądzić, że sekularyzacja wynika z postępu na polu nauki, co było powszechnym przekonaniem w drugiej połowie XIX wieku. Postęp naukowy był tu bez wątplenia czynnikiem, lecz tylko jednym z wielu i nawet nie tym najbardziej istotnym. Reformacja, wprowadzając ostry rozdział między światem boskim a światem *profanum*, wywołała pierwszą i fundamentalną falę sekularyzacji. Elementem tej fali sekularyzacji był pokój westfalski, który pozbawił Kościół katolicki władzy nad państwami w sprawach religijnych i moralnych i przekazał ją władzom świeckim. Kolejna fala sekularyzacji została wywołana przez filozofię oświecenia, racjonalistyczne założenia wartości i norm Kartezjusza i Kanta oraz teorię państwa Hobbesa, które określały wartości w inny sposób niż Kościół, opierający je na moralnym prawie naturalnym. Fala ta przybrała na sile za sprawą rewolucji francuskiej. Nie umniejsza to oczywiście faktu, iż filozofia oświecenia i rewolucja francuska przyniosły również elementy wartościowe, w tym, chociażby państwo oparte na konstytucji.

Według Charlesa Taylora należy rozróżnić trzy poziomy sekularyzacji, ściśle ze sobą powiązane: sekularyzację państwa, sekularyzację w sensie spadku odsetka osób uczęszczających do kościoła w niedzielę oraz sekularyzację na poziomie doświadczenia jednostki, która, będąc determinantą dwóch pierwszych, jest poziomem najważniejszym.²⁴ Sekularyzacja rozpoczęła się podczas reformacji i – w następstwie pokoju westfalskiego – na poziomie państwa, podczas gdy ludność pozostała głęboko religijna, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych i nieco mniej w Europie Zachodniej. Za sprawą filozofii oświecenia i rewolucji francuskiej liczba wierzących chrześcijan i osób uczęszczających do kościoła spadła,

²³ Dwa następne akapity zostały w dużej mierze zaczerpnięte z: W. J. Eijk, 134.

“*Der christliche Glaube im demokratischen Staat und im öffentlichen Raum*,” [w:] *Zum 95. Geburtstag: Festschrift für den Heiligen Vater em. Benedikt XVI. 16. April 2022*, K. Braun, G. Ratzinger, R. Zörb (red.), Rohrbach: Wenzlik Consulting & Publishing, 2022, s. 44-76, zwłaszcza s. 50-54.

²⁴ Ch. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge/London: The Belknap Press of Harvard University, 2007, s. 1-4.

zwłaszcza wśród elit, a później w XIX wieku wśród robotników, lecz wielu ludzi nadal pozostało aktywnymi chrześcijanami. Sytuacja ta uległa jednak gwałtownej zmianie w drugiej połowie lat sześćdziesiątych XX wieku. Sekularyzacja, choć nie była zjawiskiem nowym, jak wspomniano powyżej, stała się wówczas fenomenem masowym. Wiązało się głównie z sekularyzacją na poziomie osobistego doświadczenia człowieka. Z uwagi na szybko rosnący dobrobyt, ludzie w krajach zachodnich mogli żyć bardziej niezależnie od siebie. Doprowadziło to do ukształtowania się obecnej kultury, określanej przez Taylora jako kultura ekspresyjnego indywidualizmu i autentyczności, charakteryzującej się radykalnym relatywizmem etycznym. Kultura ta zakłada, że jednostka ma nie tylko prawo, ale i obowiązek odróżniania się od innych, poprzez swój wygląd oraz wybór własnej religii, filozofii życia i zbioru wartości etycznych.²⁵ Ludzi uważa się za autonomicznych w tych aspektach, pod warunkiem niewyrządzenia szkody innym.²⁶ Zmiana ta sprawiła, że ludzie powszechnie uważają, iż wartości etyczne, normy i prawa są z istoty swej relatywne. Papież Benedykt XVI mówił kilkakrotnie o „dyktaturze relatywizmu”, ponieważ niedopuszczalnym jest zaprzeczanie tej idei.²⁷ W praktyce mamy do czynienia z dość wyraźnym konformizmem, ponieważ ludzie, choć czują się autonomiczni, zamierzają podążać za powszechną opinią, która to tendencja jest jeszcze wzmacniana przez pojawienie się mediów społecznościowych. To pozwala wyjaśnić siłę opinii publicznej.²⁸ Odnosi się to zatem bardziej do poczucia bycia autonomicznym niż do faktycznego bycia autonomicznym. Osoba, która myśli, że jest autonomiczna, nie potrzebuje bytu, który ją transcenduje, takiego jak instytucje, społeczeństwo, Kościół, nie wspominając o Bogu. Kultura indywidualistyczna stała się zatem również kulturą do głębi sekularną, charakteryzującą się radykalnym relatywizmem etycznym. Jednostka, czując się autonomiczną, nie rozumie ani istnienia powszechnie obowiązującego

²⁵ Ch. Taylor, *A Secular Age*, op. cit., Rozdz. 13 i 14, s. 473-535.

²⁶ Cf. cztery zasady, które Beauchamp i Childress uważają za „*prima facie* zasady wiążące” w swojej wpływowej książce na temat bioetyki: zasada szacunku dla osób podejmujących decyzję (*autonomy*), zasada niekrzywdzenia, zasada dobroczynności i zasada sprawiedliwości: R. L. Beauchamp, J. F. Childress, *Principles of biomedical ethics*, New York/Oxford: Oxford University Press, 1994 (wyd. 4). Zob. również: R. L. Beauchamp, J. F. Childress, *Zasady etyki medycznej*, tłum. Witold Jacórzyński, Książka i Wiedza, Warszawa 1996, w tym kontekście zwłaszcza s. 47.

²⁷ „Mass «*Pro Eligendo Romano Pontifice*». Homily of His Eminence Card. Joseph Ratzinger Dean of the College of Cardinals (April 18, 2005),” zob.: https://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_en.html; Homilia kard. Josepha Ratzingera podczas Mszy św. „*Pro eligendo Romano Pontifice*”, 18.04.2005 r., https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/inne/ratzinger_proeligendo_18042005.html.

²⁸ Ch. Taylor, *Varieties of Religion Today: William James Revisited*, Cambridge/London: Harvard University Press, 2002, s. 79-107; Idem, *A Secular Age*, op. cit., s. 482-486.

moralnego prawa naturalnego, ani idei przywódców Kościoła, którzy – wiedzeni przez Ducha Świętego – są zdolni wypowiadać się z autorytetem w kwestiach religijnych lub moralnych. Ponieważ w państwach demokratycznych jednostki wybierają swoich politycznych reprezentantów, ci ostatni zmieniają prawo coraz bardziej w zgodzie z relatywizmem etycznym. W rezultacie w wielu krajach prawo do antykoncepcji i aborcji jest regulowane przez przepisy prawa. W ostatnich dziesięcioleciach kilka krajów stworzyło lub zamierza stworzyć prawną możliwość eutanazji i samobójstwa wspomaganego medycznie, prawo do tak zwanych małżeństw osób tej samej płci oraz prawo do wyboru własnej tożsamości płciowej i dostosowania płci biologicznej do wybranej tożsamości płciowej drogą terapii medycznej i operacji zmiany płci. Państwo uważa się za neutralne w tej sferze, co jest mitem, gdyż w rzeczywistości przyjmuje zestaw wartości etycznych jako punkt wyjścia dla swego ustawodawstwa.

Konsekwencją relatywizmu etycznego hiperindywidualistycznej kultury jest przesunięcie interpretacji znaczenia pojęcia praw. Kościół, opierając się na moralnym prawie naturalnym, postrzega prawo do aktu małżeńskiego lub prawo do życia jako prawo do wykorzystywania ich w celu realizacji integralnego rozwoju osobowego przez samą osobę działającą, lub przez bliźnich. Jednak współczesna hiperindywidualistyczna kultura traktuje te prawa jako prawa do dysponowania aktem małżeńskim, ludzkim ciałem lub ludzkim życiem jako środkiem do wybranego przez siebie celu, podczas gdy są one wartościami immanentnymi, tj. celami samymi w sobie, którymi nigdy nie można rozporządzać jako środkami do osiągnięcia jakiegoś celu. Przestroga Piusa XII przed ryzykiem, jakie niesie ze sobą indywidualistyczno-liberalny fundament Deklaracji Praw Człowieka ONZ z 1948 r. (zob. wyżej), okazała się uzasadniona.

Na marginesie należy zauważyć, że kolejnym czynnikiem wyjaśniającym relatywizm etyczny, a w szczególności wspomniane wcześniej przesunięcie od prawa do korzystania do prawa do dysponowania ludzkim życiem i seksualnością, jest materialistyczny i dualistyczny obraz człowieka. Uznaje on za osobę ludzką umysł: centrum racjonalnego myślenia, autonomicznego podejmowania decyzji i zdolności do nawiązywania określonych relacji społecznych, który jest postrzegany jako produkt skomplikowanych procesów biochemicznych i neurofizjologicznych zachodzących w ludzkim mózgu. Takie postrzeganie człowieka nazywane jest „tożsamościową teorią umysłu”. Osoba ludzka, pojmowana jako umysł, jest uważana za cel sam w sobie. Oddaje się sprawiedliwość osobie ludzkiej, pojmowanej jako umysł, jako cel sam w sobie, poprzez poszanowanie jej autonomii. Ciało ludzkie

jest jednak uważane za coś zewnętrznego w stosunku do osoby ludzkiej, a zatem nieuczestniczące w jej wewnętrznej wartości jako celu samego w sobie. Ciało jest uznawane za środek, za pomocą którego osoba ludzka może wyrazić siebie. Ten pogląd na człowieka przyznaje osobie ludzkiej prawo do dysponowania swoim ciałem w znacznym stopniu, również w sposób najbardziej radykalny, tj. prawo do dysponowania życiem i śmiercią.²⁹

Odpowiedź Kościoła na koncepcję praw człowieka współczesnej kultury sekularnej

W jaki sposób kościoły zareagowały na te zmiany? Liberalne kościoły protestanckie dostosowały się do świeckiego świata i przyswoiły sobie jego sekularne wartości.³⁰ Przeciwnie, Magisterium Kościoła katolickiego zdecydowanie nie zaadoptowało nowych sekularnych wartości, lecz kontynuowało swe nauczanie o przyrodzonych wartościach i normach oraz związanych z nimi prawach człowieka. Benedykt XVI potwierdził to w swym wystąpieniu na kongresie frakcji Europejskiej Partii Ludowej 30 marca 2006 r., określając inherentne wartości i wynikające z nich normy jako zasady niepodlegające negocjacji. Dotyczą one ochrony życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci, uznania i promowania naturalnych struktur rodziny jako związku mężczyzny i kobiety opartego na małżeństwie i jego obrony przed próbami prawnego zrównania go z radykalnie innymi formami zobowiązań, a także ochrony prawa rodziców do edukowania swych dzieci. Papież Benedykt podkreślił, że zasady te nie stanowią prawd wiary, lecz wynikają z natury ludzkiej, wspólnej wszystkim istotom ludzkim.³¹

Wielkim orędownikiem i obrońcą poglądów Kościoła na prawa człowieka jest papież Jan Paweł II. Nazywa on koncepcję wolności wyznawaną przez współczesne zachodnie społeczeństwo jako czystą indywidualistyczną autonomię, „wypaczeniem wolności”:

²⁹ *Manual of Catholic Medical Ethics: Responsible Healthcare from a Catholic Perspective*, W. J. Eijk, L. M. Hendriks, J. R. Raymakers, J. I. Flemming (red.), Ballarat: Court Connor Publishing, 2014, s. 64-67; Idem, “Is Medicine Losing Its Way? A Firm Foundation for Medicine as a Real *Therapeia*,” *Linacre Quarterly* 84 (2017), nr 3, s. 208-219 (<https://doi.org/10.1080%2F00243639.2017.1301112>).

³⁰ Cf. Roy O., *Is Europa nog christelijk?*, op. cit., s. 59-62.

³¹ Benedict XVI, “*Ad Congressum a « Popolari Europae Factione » propectu* (30 March 2006),” AAS 98 (2006), 4, s. 343-345; część tego akapitu została zaczerpnięta z: W. J. Eijk, “Der christliche Glaube im demokratischen Staat und im öffentlichen Raum,” op. cit., s. 49-50.

„Wreszcie prawdziwej wolności nie ma [...] w społeczeństwie permissywnym, które myli wolność z zezwalaniem na jakikolwiek wybór, i które głosi, w imię wolności, pewien rodzaj powszechnej amoralności. Pogląd, że człowiek jest wolny w organizowaniu swego życia bez odwoływania się do wartości moralnych, i że nie jest zadaniem społeczeństwa zapewnienie ochrony i rozwoju wartości etycznych, jest wypaczeniem wolności. Tego rodzaju postawa burzy wolność i pokój. Istnieją liczne przykłady owej błędnej koncepcji wolności, jak niszczenie życia ludzkiego przez akceptowane lub zalegalizowane przerywanie ciąży”³²

Jan Paweł II, nauczając doktryny Kościoła dotyczącej wolności i praw człowieka, w wielu swych encyklikach i licznych alokucjach przeciwstawia się doktrynom dzisiejszej sekularnej kultury indywidualistycznej. Z nauczania tego chciałbym podkreślić w szczególności trzy punkty.

Po pierwsze, zgadza się ze współczesną kulturą, że wolność jest najbardziej podstawowym prawem człowieka, ale jego objaśnienie ludzkiej wolności jest zupełnie odmienne. Kultura sekularna ma na ogół materialistyczny obraz człowieka, sugerując, że jest on wolny, ponieważ jego umysł, w rzeczywistości będący wynikiem złożonych procesów biochemicznych i neurofizjologicznych, poprzez ewolucyjny progres mózgu osiągnął taki poziom, że może on myśleć i podejmować autonomiczne decyzje. Ponadto, jak już wspomnieliśmy powyżej, dzisiejsza sekularna kultura utrzymuje, że ludzka wolność oznacza prawo, a nawet obowiązek jednostki do wyboru własnej filozofii życia i własnego zestawu wartości etycznych. Kościół natomiast naucza, iż człowiek jest wolny, ponieważ wolność należy do samej jego esencji, która nie jest wytworem ewolucji, lecz została mu dana przez Stwórcę:

³² Pope John Paul II, „Message for the celebration of the Day of Peace *To serve peace, respect freedom* (January 1, 1981),” 7, zob.: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19801208_xiv-world-day-for-peace.html; Jan Paweł II, „Orędzie na Światowy Dzień Pokoju *Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność*”, 7, 8 grudnia 1980 r., [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III, 2, Pallottinum, Poznań-Warszawa 1986, s. 815; cf. Encyklika *Redemptor hominis*, 21: “W naszych czasach nieraz błędnie się mniema, że wolność sama jest dla siebie celem, że człowiek jest wolny, kiedy jej używa w jakikolwiek sposób, że do tego należy dążyć w życiu jednostek i społeczeństw. Tymczasem wolność jest wielkim dobrem wówczas, kiedy umiemy świadomie jej używać dla tego wszystkiego, co jest prawdziwym dobrem.” https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html.

„Istota wolności tkwi we wnętrzu człowieka, należy do natury osoby ludzkiej i jest jej znakiem rozpoznawczym. Wolność osoby ma rzeczywiście swój fundament w transcendentnej godności człowieka: w godności danej mu przez Boga, jego Stwórcę, która go ku Bogu kieruje. Człowiek, będąc stworzony na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1,27), jest nierozzerwalnie związany z tą wolnością [...]”³³

I dodaje: „Wolność sumienia i religii ... jest ... prawem pierwotnym i niezbywalnym osoby ludzkiej”, ponieważ najwyższą wartością, którą powinien szanować, jest jego relacja z Bogiem, którą wyraża w swoich przekonaniach religijnych.³⁴ Wynika to z faktu, że relacja z Bogiem i sumienie dotyka „najbardziej intymnej sfery ducha”³⁵ osoby ludzkiej. Nie da się zatem objaśnić wolności człowieka bez odwołania się do jego wymiaru transcendentnego, czyli do jego relacji z Bogiem. Poprzez swą duchową duszę transcenduje on świat materialny, choć jednocześnie przynależy do niego poprzez swe ciało. Tak rozumiana wolność z pewnością nie oznacza zdolności wybierania tego, co się komu podoba, ale „zdolność opowiedzenia się po stronie prawdy i dobra”.³⁶ To, co jest prawdą i dobrem, zostało ustanowione przez odwieczne prawo Boże, które człowiek może poznać za pośrednictwem swego sumienia, opisanego przez Sobór Watykański II jako będące „najsłynnym ośrodkiem i sanktuarium

³³ Pope John Paul II, „Message for the celebration of the Day of Peace *To serve peace, respect freedom* (January 1, 1981),” 5, op. cit.; Jan Paweł II, „Orędzie na Światowy Dzień Pokoju *Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność*”, 5, 8 grudnia 1980 r., [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III, 2, op. cit., s. 813.

³⁴ Pope John Paul II, „Message for the celebration of the Day of Peace *To serve peace, respect freedom* (January 1, 1981),” 6, op. cit.; Jan Paweł II, „Orędzie na Światowy Dzień Pokoju *Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność*”, 6, 8 grudnia 1980 r., [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III, 2, op. cit., s. 814. Papież cytuje tutaj swe orędzie „Message on the value and content of freedom of conscience and of religion” (November 14, 1980),” 5, zob.: [³⁵ Ibid.](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/messages/pont_messages/1980/documents/hf_jp-ii_mes_19800901_helsinki-act.html#:~:text=On%20the%20eve%20of%20the%20Madrid%20Conference%20on,reference%20to%20the%20implementation%20of%20the%20Final%20Act;oryginalna wersja w j. francuskim: <i>“Civilibus Auctoritatibus quae sollemne foedus anno MCMLXXV Helsinki factum subscripserunt missus: de libertate conscientiae et religionis</i> (September 1, 1980),” AAS 72 (1980), s. 1252-1260, zwłaszcza s. 1258; wersja polska, zob.: „Dokument Stolicy Świętej w sprawie wolności religijnej (1 września 1980 r.)”, 5, 14 listopada 1980 r., [w:] Jan Paweł II, <i>Nauczanie papieskie</i>, III, 2, op. cit., s. 597-603, zwłaszcza s. 602.</p></div><div data-bbox=)

³⁶ Pope John Paul II, „Message for the celebration of the Day of Peace *To serve peace, respect freedom* (January 1, 1981),” 5, op. cit.; Jan Paweł II, „Orędzie na Światowy Dzień Pokoju *Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność*”, 5, 8 grudnia 1980 r., [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III, 2, op. cit., s. 813.

życia poprzez dokonanie aborcji.⁴⁰ Jan Paweł II podkreśla, iż wolność nie może być traktowana jako „pretekst do moralnej anarchii”.⁴¹

Jan Paweł II, nauczając, że wolność sumienia dotyczy wolności czynienia tego, co powinno się czynić, mówi o wolności osoby ludzkiej od zewnętrznej mocy, jak również o wewnętrznej jej wolności, która umożliwi jej czynienie tego, co powinna czynić. Człowiek może umacniać tę wewnętrzną wolność poprzez kształtowanie nabytych cnót i w pełni przyjąć ją jako dar, będąc odkupionym przez Chrystusa.

„Chrystus, Odkupiciel człowieka, czyni go wolnym. «Jeżeli więc Syn was wyzwoli, wówczas będziecie rzeczywiście wolni», mówi św. Jan Apostoł (J 8,36). A św. Paweł Apostoł dodaje: «gdzie jest Duch Pański – tam wolność» (2 Kor 3,17)”.⁴²

Co więcej, Jan Paweł II, mówiąc, że sumienie może błędzić, zauważa, iż samo sumienie jest przyćmione przez grzech. Tak jak człowiek w swej całości musi być odkupiony przez Chrystusa, tak sumienie musi być oczyszczone przez krew Chrystusa i być prowadzone przez światło Ducha Świętego (*Dominum et vivificantem* 43). W tym kontekście Jan Paweł II odwołuje się do Listu do Hebrajczyków: „Jeśli już pokropienie krwią kozłat i cieląt, oraz popiołem jałowki uświęca skalanych, dając im oczyszczenie zewnętrzne, to tym bardziej krew Chrystusa, który potęgą ducha wieczystego złożył w ofierze Bogu samego siebie nieskalanego, oczyści nasze sumienie od uczynków martwych, abyśmy oddawali cześć Bogu żyjącemu” (Hbr 9,13-14).

Jan Paweł II zauważa, że Deklaracja Praw Człowieka z 1948 r. nie wskazała etycznych fundamentów tych praw, co było być może niemożliwe w 1948 r., lecz oferuje pomoc Kościoła w osiągnięciu tego celu:

⁴⁰ Pope John Paul II, „Message for the celebration of the Day of Peace *To serve peace, respect freedom* (January 1, 1981),” 7, op. cit.; Jan Paweł II, „Orędzie na Światowy Dzień Pokoju *Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność*”, 7, 8 grudnia 1980 r., [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III, 2, op. cit., s. 814-815.

⁴¹ Pope John Paul II, „Homily during Holy Mass at the Logan Circle in Philadelphia (October 3, 1979),” 6, zob.: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19791003_logan-circle-philadelphia.html.

⁴² Pope John Paul II, „Message for the celebration of the Day of Peace *To serve peace, respect freedom* (January 1, 1981),” 11, op. cit.; Jan Paweł II, „Orędzie na Światowy Dzień Pokoju *Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność*”, 11, 8 grudnia 1980 r., [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III, 2, op. cit., s. 816-817.

„W tej materii Kościół katolicki – a być może także inne rodziny duchowe – ma do wniesienia niezastąpiony wkład, głosi bowiem, że to właśnie w transcendentnym wymiarze osoby, i nigdzie indziej, należy szukać źródła jej godności i nienaruszalnych praw. Poprzez kształtowanie sumień Kościół formuje obywateli oddanych promowaniu najszlachetniejszych wartości”.⁴³

Po drugie, wyjaśnienie Jana Pawła II dotyczące wolności religii i sumienia różni się diametralnie od tego, które znalazło się w Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r. także pod innym względem. Sekularna kultura indywidualistyczna postrzega wolność sumienia jako prawo o charakterze pozytywnym: wolno ci działać w zgodzie ze swoim sumieniem, o ile nie szkodzisz autonomii innych osób. Przeciwnie, Jan Paweł II, zgodnie z deklaracją o wolności religijnej Soboru Watykańskiego II *Dignitatis humanae* (nr 2), naucza, iż prawo do wolności religijnej i wolności sumienia jest prawem o charakterze negatywnym, co oznacza, że państwu, społeczeństwu, grupom lub jednostkom nie wolno zmuszać człowieka do czynienia lub akceptowania czegoś, co jest sprzeczne z jego sumieniem lub przekonaniem religijnym, ani uniemożliwiać mu życia zgodnie z jego przekonaniem religijnym lub sumieniem (chyba że, oczywiście, jego przekonania religijne lub sumienie nakazują mu robić coś, co jest złe z moralnego punktu widzenia). Odnosi się to do prawa „rozumianego jako podstawowe prawo danej osoby do tego, by nie zmuszano jej do działania wbrew jej sumieniu lub nie uniemożliwiano jej postępowania zgodnie z tym sumieniem”.⁴⁴

Po trzecie, etyka sekularna objaśnia prawa w sposób indywidualistyczny, podczas gdy Jan Paweł II – zgodnie z Tradycją katolicką – czyni to z perspektywy dobra wspólnego: „Człowiek zatem powinien mieć możliwość dokonywania wyboru zależnie od wartości, które uznaje za swoje; w tym ukaże się on jako istota odpowiedzialna, a zadaniem społeczeństwa jest sprzyjać owej wolności

⁴³ Pope John Paul II, „Address to the diplomatic corps accredited to the Holy See (January 9, 1989),” 7, zob.: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1989/january/documents/hf_jp-ii_spe_19890109_corpo-diplomatico.html.

⁴⁴ Pope John Paul II, „Address to the Italian Catholic Doctors Association (December 28, 1978),” zob.: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1978/documents/hf_jp-ii_spe_19781228_medici-cattolici-ital.html. W tym wystąpieniu papież zachęca katolickich lekarzy, aby nie dokonywali aborcji i potwierdza ich prawo do sprzeciwu sumienia wobec współpracy przy zabiegach przerywania ciąży.

z uwagi na dobro wspólne”.⁴⁵ Różnorakie instancje w społeczeństwie, które ponoszą najwyższą odpowiedzialność za zagwarantowanie Dobra Wspólnego, mają obowiązek „[...] uznać taki zakres niezależności obywateli chronionej przez prawo, aby każda istota ludzka mogła żyć, indywidualnie czy społecznie, według wymagań swojego sumienia”.⁴⁶ Każda osoba ludzka i każda ludzka zbiorowość „musi szanować swobody i prawa indywidualne i zbiorowe innych. Poszanowanie to wyznacza granice wolności, ale jednocześnie nadaje jej sensowność i godność; człowiek bowiem z natury jest istotą społeczną”.⁴⁷

Podsumowanie

Podobnie jak kultura sekularna, katolicycy teologowie moralni od lat pięćdziesiątych i Magisterium Kościoła od lat sześćdziesiątych XX wieku ponownie zaakceptowali z otwartymi ramionami koncepcję praw człowieka, którą oni sami stworzyli i rozwinęli w XVI wieku. Jednak w przeciwieństwie do kultury sekularnej, Magisterium Kościoła podtrzymuje oparcie praw człowieka na moralnym prawie naturalnym i na ich ścisłym związku z Dobrem Wspólnym. Kościół stoi na stanowisku, iż prawa człowieka nie powinny być interpretowane w sposób indywidualistyczny i w oderwaniu od powiązanych z nimi obowiązków. Nie powinny też być przedmiotem reinterpretacji oderwanej od antropologii, z której zrodziła się Powszechna Deklaracja. Dotyczy to w szczególności prawa do życia, do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny czy prawa do wolności sumienia i wyznania.

⁴⁵ Pope John Paul II, „Message for the celebration of the Day of Peace *To serve peace, respect freedom* (January 1, 1981),” 6, op. cit.; Jan Paweł II, „Orędzie na Światowy Dzień Pokoju *Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność*”, 6, 8 grudnia 1980 r., [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III, 2, op. cit., s. 813.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Pope John Paul II, „Message for the celebration of the Day of Peace *To serve peace, respect freedom* (January 1, 1981),” 7, op. cit.; Jan Paweł II, „Orędzie na Światowy Dzień Pokoju *Chcesz służyć sprawie pokoju – szanuj wolność*”, 7, 8 grudnia 1980 r., [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, III, 2, op. cit., s. 814.

Bibliografia

- Breve *Pastoralis officium* ad archiepiscopum Toletanum (29 maja 1537), *DH* 1495.
- Beauchamp R. L., Childress J. F. (1994), *Principles of Biomedical Ethics*, New York/Oxford: Oxford University Press, (4th ed.).
- Benedict XVI (2006), “Ad Congressum a « Popolari Europae Factione » propectu (30 March 2006)”, *AAS* 98 (2006), no. 4.
- Eijk W. J. (2022), “Der christliche Glaube im demokratischen Staat und im öffentlichen Raum”, in: *Zum 95. Geburtstag: Festschrift für den Heiligen Vater em. Benedikt XVI. 16. April 2022*, Braun K., Ratzinger G., Zörb R. (eds), Rohrbach: Wenzlik Consulting & Publishing, 2022.
- Eijk W. J., Hendriks L. M., Raymakers J. R., Flemming J. I. (eds) (2014), *Manual of Catholic Medical Ethics: Responsible Healthcare from a Catholic Perspective*, Ballarat: Court Connor Publishing.
- Eijk W. J., Hendriks L. M., Raymakers J. R., Flemming J. I. (2017), “Is Medicine Losing Its Way? A Firm Foundation for Medicine as a Real *Therapeia*”, *Linacre Quarterly* 84 (2017), no. 3, (<https://doi.org/10.1080%2F00243639.2017.1301112>).
- Francisco de Vitoria (1917), *Relecciones teológicas*, Torrubiano Ripoll J. (ed.), Madrid: Librería Religiosa Hernández, 1917 (facsimile of the first edition of 1557).
- Institutiones Gai* (1904) I, § 1, in: *Gai Institutiones or Institutions of Roman Law by Gaius*, E. Poste (ed. and trans.), revised and enlarged by Whittuck E. A., Oxford: Clarendon Press, 1904 (4th ed.).
- John XXIII (1962), “Discurso durante la solenne apertura del Concilio Vaticano II (October 11, 1962)”, no. 8.1-8.4, *AAS* 54.
- Leo XIII (1892), “Lettre Encyclique *Au milieu des sollicitudes* (16. Februar 1896)”, *ASS* 24 (1891-1892).
- Mass «Pro Eligendo Romano Pontifice» Homily of His Eminence Card. Joseph Ratzinger Dean of the College of Cardinals (April 18, 2005), https://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_en.html.
- Mirbt C. (1911), *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus*, Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr, 1911 (3rd improved and extended ed.).
- Papal bull *Sublimis Deus* (29 May 1537), <https://www.papalencyclicals.net/paul03/p3subli.htm>.
- Pius XII (1949), “Nuntius radiophonicus *Gravi et ad un tempo*”, *AAS* 41 (1949).
- Pope John Paul II (1980), “Message on the value and content of freedom of conscience and of religion (November 14, 1980)”, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/messages/pont_messages/1980/documents/hf_jp-ii_mes_19800901_helsinki-act.html#:~:text=On%20the%20eve%20of%20the%20Madrid%20Conference%20on,reference%20to%20the%20implementation%20of%20the%20Final%20Act.
- Pope John Paul II (1989), “Address to the diplomatic corps accredited to the Holy See (January 9, 1989)”, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1989/january/documents/hf_jp-ii_spe_19890109_corpo-diplomatico.html.
- Pope John Paul II (1978), “Address to the Italian Catholic Doctors Association (December 28, 1978)”, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1978/documents/hf_jp-ii_spe_19781228_medici-cattolici-ital.html.

- Pope John Paul II (1979), Encyclical Letter *Redemptor Hominis*, 4 March 1979, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html.
- Pope John Paul II (1983), “General Audience (August 17, 1983)”, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1983/documents/hf_jp-ii_aud_19830817.html.
- Pope John Paul II (1979), “Homily during Holy Mass at the Logan Circle in Philadelphia (October 3, 1979)”, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19791003_logan-circle-philadelphia.html.
- Pope John Paul II (1981), “Message for the celebration of the Day of Peace *To serve peace, respect freedom* (January 1, 1981)”, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19801208_xiv-world-day-for-peace.html.
- Pope John Paul II (1980), “Message on the value and content of freedom of conscience and of religion” (November 14, 1980)”, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/messages/pont_messages/1980/documents/hf_jp-ii_mes_19800901_helsinki-act.html#:~:text=On%20the%20eve%20of%20the%20Madrid%20Conference%20on,reference%20to%20the%20implementation%20of%20the%20Final%20Act.
- Roy O. (2020), *Is Europa nog christelijk?*, Utrecht: KokBoekencentrum (original title: *L'Europe est-elle chrétienne?*, Edition du Seuil, 2019).
- Ryan E. A. (1948), “Catholics and the Peace of Westphalia”, *Theological Studies* 9.
- Salas V. M. (2012), “Francisco de Vitoria on the *ius gentium* and the *American Indios*”, *Ave Maria Law Review* 10.
- Taylor Ch. (2007), *A Secular Age*, Cambridge/London: The Belknap Press of Harvard University.
- Taylor Ch. (2002), *Varieties of Religion Today: William James Revisited*, Cambridge/London: Harvard University Press.
- United Nations, “LGBTQI+”, <https://www.un.org/en/fight-racism/vulnerable-groups/lgbtqi-plus>.
- Utz A.-F. (1963), *Sozialethik*, Heidelberg/Louvain: Kerle Verlag F.H. /Verlag E Nauwelaerts, 1963, II. Rechtsphilosophie.
- “Wet van 21 december 2000 tot wijziging van Boek 1 van het Burgerlijk Wetboek in verband met de openstelling van het huwelijk voor personen van hetzelfde geslacht (Wet openstelling huwelijk)” [Act of 21 December 2000 amending Book 1 of the Civil Code in connection with the opening of marriage to same-sex couples (Marriage Opening Act)], Staatsblad van het Koninkrijk der Nederlanden (2001).
- World Health Organization (2019), “Moving One Step Closer to Better Health and Rights for Transgender People”, <https://www.who.int/europe/news/item/17-05-2019-moving-one-step-closer-to-better-health-and-rights-for-transgender-people>.