

Jerzy Ciechański

Uniwersytet Warszawski, Polska

ORCID: 0000-0002-2528-3903

„Postęp” a Kościół w kontekście praw człowieka: doświadczenie Rady Europy

Abstrakt: Prawa człowieka stały się instrumentem „Postępu”, rozumianego jako licencja na zaspokojenie wszelkich ludzkich pragnień, w służbie „Utopii”, rozumianej jako sytuacja, w której wszystkie prawa człowieka są w pełni zrealizowane. Rada Europy i inne podobne organizacje stały się wygodnymi forami legitymizowania i prawnego sankcjonowania tych aspiracji. Efektem jest niepowstrzymana proliferacja praw człowieka, żądanie ich amalgamacji poprzez uznanie wszystkich praw za tak samo kategorycznie obowiązujące, jak prawa obywatelskie i polityczne, zaś ostatecznie – trywializacja praw człowieka. Tymczasem Kościół Katolicki ma coś ważnego do powiedzenia w odniesieniu do wszystkich najważniejszych punktów debaty w tej kwestii. Lecz jego przedstawiciele często zachowują się pasywnie we wszystkich tych rozmaitych ciałach eksperckich Rady Europy i innych podobnych organizacji, gdzie wykuwa się tak rozumiany „Postęp”. Artykuł postuluje zmianę tego podejścia.

Słowa kluczowe: prawa człowieka, Rada Europy, postęp, nauka społeczna Kościoła

Abstract: Human rights have become an instrument of “Progress”, understood as a license for satisfying every conceivable human desire, in the service of a “Utopia” understood as a state of affairs in which all human rights are perfectly realized. The Council of Europe and other similar international bodies have become convenient venues of their instantiation. What results is endless proliferation of human rights, insistence on their amalgamation so that any distinction from the categorical civil and political rights be eliminated and, ultimately, trivialization of human rights. Meanwhile, the Catholic Church has something important to say on all the critical points of current public debate of the matter. Yet, its representatives all too often take a passive stance in all those varied expert bodies in the Council of Europe and elsewhere, where “Progress” so conceived is being forged. The article pleads for a change.

Keywords: human rights, the Council of Europe, progress, the social doctrine of the Church

Wstęp

Dwadzieścia lat doświadczeń jako ekspert oraz negocjator w różnych organizacjach międzynarodowych, jak Rada Europy, MOP i ONZ, MOP w obszarze praw człowieka, szczególnie praw społecznych, prowadzi mnie do przekonania, że prawa człowieka stały się instrumentem szczególnego rodzaju „Postępu”, który maszeruje przez instytucje, aby zmienić świat. Kiedyś były barierą chroniącą wolność jednostki przed opresją władzy, dziś prawa człowieka stały się licencją na realizację indywidualnych pragnień połączoną z wymogiem ich społecznej afirmacji. Kościół mówiący „nie będziesz” jawi się jako naturalny wróg. Tak rozumiany, „Postęp” jest nie tylko antychrześcijański. Czyniąc z praw człowieka narzędzie doraźnej polityki, trywializuje je. We wszystkich z wymienionych organizacji międzynarodowych Stolica Apostolska jest wprawdzie obecna, lecz nie jest słyszana. W Radzie Europy katolicki punkt widzenia rozbrzmiewa wystarczająco dobitnie tylko w rzadkich okazjach papieskich wizyt. Ale i wówczas klarowność przekazu rozwadnia się w dyplomatycznym języku uroczystych przemów. Tymczasem, dobrze byłoby, gdyby wybrzmiewał on szczególnie na poziomie rozmaitych komitetów technicznych oraz grup ekspertów – tam bowiem wytwarza się programowe oraz prawne dokumenty dotyczące praw człowieka.

Katolickie rozumienie ontologii oraz epistemologii praw człowieka wydaje się być trafniejsze od tego co oferuje aktualna dominująca „postępowa” narracja. Judeochrześcijańska ontologia praw człowieka ujawnia ich właściwe podstawy. Katolicka nauka społeczna we właściwy sposób wiąże społeczne prawa człowieka z prawami obywatelskimi i politycznymi oraz z polityką społeczną. Wreszcie, katolicka nauka moralna przestrzega, że to co akurat komuś pasuje nie musi być wcale właściwe. Dysponując takimi atutami Stolica Apostolska powinna śmiało głosić swoją interpretację praw człowieka, posługując się przy tym językiem zrozumiałym na coraz bardziej post-chrześcijańskim Zachodzie.

Prawa człowieka jako instrument „Postępu”; potrzeba zapobieżenia ich trywializacji

Osiemnastowieczne Oświecenie wprowadziło do prawa krajowego konstytucje z ich katalogami praw człowieka. W wyniku okropności II wojny światowej, szczególnie zaś Zagłady, wytworzyło się ogólne przekonanie, że już nigdy więcej człowieka nie wolno porzucić na pastwę Lewiatana. Rządy państw muszą zostać prawnie związane międzynarodowymi gwarancjami praw człowieka. Gwałcenie tych praw musi pociągać odpowiedzialność państw i ich funkcjonariuszy przed prawem międzynarodowym. Oficjalnym tego potwierdzeniem stała się

przyjęta w 1948 r. przez Zgromadzenie Ogólne ONZ Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, której prawnie wiążącym następstwem stały się przyjęte w 1966 r. międzynarodowe pakt: jeden o prawach politycznych i obywatelskich, drugi zaś o prawach gospodarczych, społecznych i kulturalnych. W atmosferze „zimnej wojny” negocjacje nad paktami przedłużały się; weszły one w życie dopiero w 1976 r. W międzyczasie, demokratyczne państwa Europy i obu Ameryk przyjęły traktaty regionalne – podobne co do zakresu oraz sposobu regulacji. Przyjęto w nich, że o ile prawa polityczne i obywatelskie zobowiązują państwa kategorycznie, o tyle prawa gospodarcze, społeczne i kulturalne miały być realizowane stopniowo, w ramach maksimum dostępnych państwu członkowskiemu środków, pochodzących ze źródeł wewnętrznych bądź międzynarodowych.

Od tego czasu, w ewolucja ochrony praw człowieka na poziomie krajowym oraz międzynarodowym naznaczona została trzema cechami: (1) „sakralizacją” praw człowieka, prowadzącą do ich proliferacji; (2) ustanawianiem praw człowieka w drodze reinterpretacji prawa przez sędziów oraz ekspertów prawnych; oraz (3) uprawomocnianiem ludzkich potrzeb oraz zaspakajaniem indywidualnych pragnień poprzez przekształcanie ich w prawa. Procesem tym zarządza wspólnota epistemiczna ekspertów, lobbystów i politycznych aktywistów. Logika zbiorowego działania nadała jej dynamizm i polityczny kierunek. W rezultacie, prawa człowieka stały się instrumentem „Postępu” [Kuźniar 2000: 34-47].

Wywołane przez Holocaust poczucie winy w Niemczech, Austrii oraz innych zachodnich społeczeństwach, które w takim czy innym stopniu splamiły się współpracą bądź pobłażliwością wobec nazistowskiego „ostatecznego rozwiązania”, stworzyło podglebie sakralizacji praw człowieka. Następnie, w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w., wraz z bankructwem socjalistycznej alternatywy oraz przekształceniem przez współczesny kapitalizm z jego „państwem dobrobytu” klasy robotniczej w konserwatywną na ogół klasę średnią, postmodernistyczni ideolodzy zwrócili się ku nowym klasom „uciskanym” bądź „marginalizowanym”: najpierw kobietom, a następnie wciąż nowym rodzajom „mniejszości” które należało chronić przed „strukturalną opresją” większości [Hicks 2011]. Najpierw „zsakralizowane”, prawa człowieka okazały się poręcznym instrumentem „Postępu”. Aktywiści oraz prawnicy stali się jego kapłanami, zaś sądy oraz rozmaite quasi-sądowe ciała, krajowe oraz międzynarodowe – jego świątyniami [Delsol 2008: 3-5, 76-79].

Jak zauważył Anthony Julius: „Dyskurs praw człowieka zdominował dzisiejszą politykę; powstał wpływowy ‘ruch’ praw człowieka. Stał się on nową świecką

religią naszych czasów. Polityka rozgrywa się dziś przed sądem. Liberalizm określa warunki oraz nadaje ton temu jak Europejczycy oraz Amerykanie podchodzą do kwestii politycznych. Postlewicowe zawłaszczenie tego dyskursu polega na forsowaniu 'transnarodowego progresywizmu' czy też antynarodowego kosmopolityzmu. Bagatelizuje nienaruszalność suwerenności państwowej; wspiera międzynarodowe oraz transnarodowe instytucje prawne; przedkłada prawa człowieka nad wymogi bezpieczeństwa narodowego; zgadza się z liberalną krytyką imperializmu. (...) Bojownikiem nowej sprawy nie jest już partyjny sekciarz, lecz aktywista NGO-sów" [Julius 2010].

Sakralizacja praw człowieka doprowadziła do ich mnożenia. W państwach demokratycznego Zachodu jej kwestionowanie jest polityczną niemożliwością. Obecnie, tylko na poziomie międzynarodowym, istnieje już ponad sto różnego rodzaju prawnych dokumentów: paktów, konwencji, protokołów, kart, deklaracji, kodeksów, itp. w rozmaitym stopniu regulujących zachowanie państw. Gwarantują one litanię praw obywatelskich, politycznych, gospodarczych, społecznych każdemu z osobna, określonym kategoriom osób szczególnie narażonych, grupom osób, itd., itp. Już w 1981 r. amerykańska ambasador przy ONZ Jeane J. Kirkpatrick zauważyła w III Komitecie Zgromadzenia Ogólnego ONZ, że „... nasilanie się działań, których skutkiem jest wypieranie pojęcia praw człowieka z konkretnego znaczenia, polegające na udawaniu, że każdy przedmiot ludzkich pragnień staje się 'prawem', które można mieć, jeśli nie na zawołanie, to przynajmniej jako postulat domagający się zaspokojenia. Proliferacja 'praw' – do szczęśliwego dzieciństwa, do samorealizacji, do rozwoju gospodarczego – postępuje równolegle do ich stosowania w sposób coraz bardziej pokraczny i cyniczny” [Kirkpatrick 1981/2: 198].

Proliferacja praw człowieka nie ustaje. Dla aktywistów, prawa człowieka urzeczywistniają ich wizję „Postępu”. „Postęp” nie istnieje bez perspektywy Utopii. W tym przypadku, Utopia oznacza stan, w którym wszystkie prawa człowieka są w pełni zrealizowane. A że taka sytuacja jest niemożliwa w żadnym kraju, nawet najbardziej liberalnym, demokratycznym oraz gospodarczo rozwiniętym, zawsze będzie można wykazać potrzebę nowych praw. Obok przysługujących wszystkim praw gwarantowanych w obu wyżej wspomnianych paktach praw człowieka ONZ oraz w podobnych konwencjach regionalnych, szczególnej ochrony traktaty udzielają osobom dyskryminowanym ze względu na ich rasę, płeć żeńską, osobom torturowanym lub okrutnie, nieludzko czy poniżająco traktowanym lub karanim, dzieciom (tj. osobom do 18 roku życia), pracownikom migrującym i ich rodzinom, ofiarom wymuszonych zniknięć, oraz osobom niepełnosprawnym.

W kolejce czeka konwencja praw osób starszych, a niedługo być może pojawi się pomysł konwencji praw dziewcząt. Coraz częściej zgłasza się postulaty uznania praw zwierząt, a nawet roślin. Teoretyczna podbudowa pod te „prawa” już istnieje [Smith 2008].

W przełomowym wyroku z 1978 r. w sprawie *Tyrer przeciwko Wielkiej Brytanii* Europejski Trybunał Praw Człowieka przejął do orzecznictwa w odniesieniu do praw człowieka wymyśloną przez Sąd Najwyższy USA doktrynę „żywej Konstytucji”. Trybunał orzekł, że Europejska konwencja praw człowieka i podstawowych wolności „jest żywym aktem prawnym, który ... musi być interpretowany w świetle aktualnych okoliczności”. W związku z tym, to samo prawo brytyjskiej Wyspy Man, które dotąd było zgodne z Konwencją, Trybunał – którego sędziów oświeciło ich rozumienie „aktualnych okoliczności” – uznał nagle za Konwencję tę gwałcące.

Wedle doktryny statycznego prawa, to co konstytucja, albo np. traktat o ochronie praw człowieka, uznawały za dopuszczalne w momencie ich przyjęcia, jest dopuszczalne zawsze. Tylko suwerenny naród może to zmienić zmieniając konstytucję, albo suwerenne państwa zmieniając traktat. Pod rządami doktryny żywego prawa natomiast, nie ponoszący demokratycznej odpowiedzialności sędziowie mogą zmieniać prawo wedle swych politycznych przekonań. Granicą jest tylko ich prawnicza wyobraźnia oraz poczucie przyzwoitości. Istotnie, sędziowie (a także prawni eksperci i aktywiści) skwapliwie przyjęli doktrynę żywej konstytucji i żywego traktatu, aby na własną rękę autorytatywnie rozstrzygać np. kontrowersyjne kwestie polityki społecznej i moralności publicznej, które w demokratycznym społeczeństwie należą do domeny polityki [Scalia 2009: 13-15]. Wykonywanie przez sądy lub organy *quasi*-sądowe funkcji prawodawczej (choć przebranej w formę wyroków lub orzeczeń), łamie zasadę podziału władzy [Delsol 2008: 44-45].

W okresie post-zimnowojennej euforii „końca historii”, zwołano w 1993 r. w Wiedniu Światową Konferencję Praw Człowieka. Przyjęła ona Deklarację wiedeńską deklarację i program działania, zawierającą m.in. *passus*, który zyskał odtąd status tzw. *agreed language* („uzgodnionego języka”) i jest wciąż powtarzany w niezliczonej liczbie dokumentów międzynarodowych, nawet tylko luźno związanych z prawami człowieka: „Wszystkie prawa człowieka są uniwersalne, niepodzielne, współzależne i wzajemnie powiązane. Społeczność międzynarodowa musi traktować prawa człowieka na całym świecie w sposób sprawiedliwy

i równy, na tych samych zasadach i z takim samym naciskiem”. W wirtualnej rzeczywistości „żywego prawa” to międzynarodowo usankcjonowane sformułowanie wykorzystywane jest do zamazywania jakościowego rozróżnienia między często finansowo kosztownymi, stąd w znacznym stopniu aspiracyjnymi prawami gospodarczymi, społecznymi i kulturalnymi, a kategorycznie obowiązującymi prawami obywatelskimi i politycznymi, bez formalnej zmiany odnośnych traktatów międzynarodowych, które wyraźnie oraz właściwie w ten sposób te kategorie praw rozróżniają. Nieustająco powtarza się, że *passus* ten dowodzi, iż „społeczność międzynarodowa” autorytatywnie raz na zawsze przesądziła o identyczności obu kategorii praw, w związku z czym, muszą one być traktowane w ten sam sposób we wszystkich aspektach ich stosowania i realizacji. Dlatego uzasadnione są wszelkie manipulacje tekstem oraz reinterpretacje traktatów, które w sposób oczywisty stwierdzają coś wręcz przeciwnego.

Oprócz tego, że naiwnością jest sądzić, iż społeczne problemy i także aspiracje, które prawa społeczne sygnalizują da się rozwiązać lub zaspokoić prawniczym edyktem, nie jest prawdą, że autorom owych dwóch zdań Deklaracji wiedeńskiej kiedykolwiek przyświecały intencje, które im się uparczywie przypisuje. Zdania te są rezultatem z wielkim trudem osiągniętego kompromisu między – z jednej strony – Stanami Zjednoczonymi i innymi zachodnimi demokracjami, z drugiej zaś – z komunistycznymi Chinami i podobnymi „przyjaciółmi” praw człowieka jak Syria, Iran, Irak, Kuba, Birma, Sudan, Libia, Korea Północna, Malezja oraz Jemen, którzy głosili wyższość praw gospodarczych, społecznych i kulturalnych nad prawami obywatelskimi i politycznymi, jako kulturowo „Zachodnimi”; jest to stała praktyka opresyjnych reżimów. Stany Zjednoczone zagroziły wówczas, że nie podpiszą się w Wiedniu pod żadnym dokumentem, któryby kwestionował uniwersalność praw człowieka, traktując jako drugorzędne prawa obywatelskie i polityczne, bez których zagwarantowania prawa człowieka tracą jakiegokolwiek praktyczne znaczenie [Lewis 1993a 1993b; Riding 1993; Sciolino 1993].

Aktywistyczni sędziowie, specjalizujący się w prawach człowieka prawnicy oraz profesjonalni aktywiści stworzyli wspólnotę epistemiczną, o rozległej autonomii w podejmowaniu nowych inicjatyw, oraz specjalizacji w wykorzystywaniu praw człowieka oraz ich krajowych i międzynarodowych procedur realizacji i weryfikacji do nieformalnego uchylania lub obchodzenia demokratycznych procedur oraz suwerennych decyzji państw [Haas 1992: 3; Lilla 2017: 113]. Działania takie wspierane bywają skutecznie przez progresywne rządy oraz fundacje dążące do propagowania ich moralnych i politycznych wartości w drodze prawniczych

orzeczeń. Organizacje międzynarodowe, w tym Rada Europy, są naturalnym polem przekuwania takich dążeń w niezliczone rezolucje, projekty, a w końcu traktaty międzynarodowe, nadając im tym sposobem imprimatur „społeczności międzynarodowej”. Oto jak najpierw zsakralizowane a następnie zmultiplikowane oraz „postępowo” reinterpretowane prawa człowieka stają się instrumentem „Postępu”. Na szczególną uwagę zasługują działania tego rodzaju w obszarach praw społecznych polityki społecznej oraz inżynierii społecznej w kwestiach dotyczących moralności. Nie tylko dlatego, że dotyczą one kwestii politycznie delikatnych, lecz także dlatego, że stają one często w sprzeczności z religią oraz religijnymi przekonaniemami [Mathoz & Saunders 2005: 8].

W tym co ta wspólnota epistemiczna praw człowieka reprezentuje i do czego dąży nie ma żadnej konspiracji. Ponad sto aktów prawnych regulujących prawa człowieka na poziomie międzynarodowym, niezliczone regulacje krajowe oraz skomplikowane i liczne procedury realizacji praw człowieka i jej weryfikacji, tworzą tak skomplikowany system praw i instytucji, że wysoce wyspecjalizowana wiedza ekspercka jest konieczna by się w nim sprawnie poruszać. Stąd powstanie odnośnej wspólnoty epistemicznej jest zupełnie naturalne. Podobnie naturalna jest dynamika jej aktywności. Rządzi nią logika działań zbiorowych, wedle której interesy partykularne zwykle wygrywają z interesem większości, ponieważ jednostkowe korzyści reprezentantów grupy interesów partykularnych radykalnie przewyższają jednostkowe koszty każdego z członków całości społeczeństwa. O ile korzyści skupiają się na mniejszej liczbie beneficjentów, to koszty są społecznie rozproszone [Olson 1965]. Stąd rachunek korzyści i kosztów zawsze sprzyja aktywistom. Ich wiedza o przedmiocie sprawy oraz ich poświęcenie dla osiągnięcia pożądanego rezultatu będą zazwyczaj znacznie większe niż wiedza i poświęcenie sceptyków. Wreszcie, któż zechce uchodzić za wroga praw człowieka?

Pod rządami doktryny „żywego traktatu” oraz przy funkcjonalnym wsparciu organizacji międzynarodowych, jak ONZ, Rada Europy, itp., logika działań zbiorowych sprzyja więc nieskończonej proliferacji praw człowieka, co musi prowadzić do ich inflacji i ostatecznie trywializacji. Aby temu zapobiec potrzebna jest *sui generis* nowa heterodoksja praw człowieka. Wydaje się, że Kościół Katolicki nie tylko ma ważny interes w odnowie praw człowieka (wielkiej ongiś idei pozytywnie przeobrażającej cywilizację ludzką), lecz także ma coś istotnego i ważnego do przekazania we wszystkich głównych punktach sporu o ich przyszłość. W czasach dominacji postmodernistycznej ortodoksji, wykoślawianie prawa zaczynać się musi od wykoślawiania języka. Przywracanie pojęciom ich właściwych znaczeń

zacząć więc trzeba od stworzenia języka, który będzie mieć szanse dotrzeć do europejskich, czy szerzej – Zachodnich postchrześcijan.

Co robić?

„Ludzie mają immanentną wartość” czy „prawa wywodzą się z bezprawia” (?)
Zacznijmy od ontologii praw człowieka. Owo unikatowe doświadczenie Zachodniej cywilizacji wyrosło z jej judeochrześcijańskich korzeni. Stąd pamiętny cytat z amerykańskiej Deklaracji Niepodległości z 1776 r.: „Uważamy następujące prawdy za oczywiste: że wszyscy ludzie stworzeni są równymi, że Stwórca obdarzył ich pewnymi nienaruszalnymi prawami, że w skład tych praw wchodzi prawo do życia, wolność i dążenie do szczęścia”. Stąd popularne przedstawianie francuskiej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1798 r. jako Tablic Mojżesza, na których Bóg wyrzył swych Dziesięć Przykazań [Landauer 1995: 434-5]. To właśnie Oświecenie wprowadziło do prawa pozytywnego tę wielką zmieniającą świat judeochrześcijańską ideę człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boga. Trzeba to wciąż powtarzać i przypominać w konfrontacji z dominującą ponowoczesną „narracją” przedstawiającą Zachodnią cywilizację jako społecznie opresyjną oraz politycznie imperialistyczną. Narrację potwierdzającą w istocie propagandę tych rzeczywiście opresyjnych reżimów, które uznają międzynarodowe gwarantowanie praw człowieka, za przejaw zachodniego „kulturowego imperializmu”.

Tymczasem, wynikający z tradycji judeochrześcijańskiej fundament praw człowieka wydaje się daleko solidniejszy od tego, co proponuje dzisiejsza postępową ortodoksja zasadniczo twierdząca, że przyrodzona wartość człowieka wynika z jego człowieczeństwa. Jej łagodniejsza, a przy tym wywikłująca się z tautologii „doświadczeniowa” (*experiential*) wersja próbuje zaś ustanawiać prawa człowieka jako przeciwieństwa doświadczonego przez niego absolutnego zła [Dershowitz 2004]. Jest to niezbyt przekonujące. W teorii „doświadczeniowej” uderza jej skrajna restrykcyjność do absolutnie wyjątkowych przypadków wyrządzonego innym zła, co do których możnaby oczekiwać powszechnej zgody na uznanie ich za właśnie takie, a w konsekwencji, wywieść minimalistyczny katalog praw. Ale nawet tego nie można być pewnym, jeśli zważyć na przekonanie tych rzesz i ich politycznych patronów, którzy uważają Izrael za współczesne wcielenie krzyżowców (*crusading state*). Dla nich nawet Holocaust nie spełnia kryterium absolutnego zła – źródła praw uznanych przez „doświadczeniowo” osiągniętą zgodę ludzkości.

Zaś wedle radykalniejszej wersji progresywnej ortodoksji, np. wśród radykalnych ekologów ugruntowane jest przekonanie, że Ziemia jest samoistnym żywym

organizmem oraz że „Ziemię toczy rak, a tym rakiem jest człowiek” [Gregg 1955]. Z kolei, moralni pesymiści, jak np. Rousseau, podkreślają, iż wrogość między ludźmi bierze się z ich interakcji. Są też ludzie pogrążeni w depresji, jak również tacy, którzy się samookaleczają. Wobec tych całkiem popularnych przekonań oraz autodestrukcyjnych praktyk, słowa: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” [Rdz 1:27], wyróżniające ludzi w Naturze, budują mocniejszy fundament praw człowieka. Człowiek jako suwerenna jednostka został oddzielony od natury oraz wyposażony w rozum, wolną wolę (przy jednoczesnej niemożności uwolnienia się od zasad moralnych) oraz potrzebę transcendencji. Wizja człowieka z Księgi Rodzaju jest prawdopodobnie najmniej oczywista, jaką można sobie wyobrazić. Lecz jeśli zorganizować wedle niej życie, tj. przyjąć, że w każdej istocie ludzkiej tli się Boża iskierka, nie tylko nadaje to sens człowieczemu życiu, ale proklamuje też wyższość praw ludzi nad prawami państwowymi, a więc ostatecznie legitymizuje demokratyczny ustrój [Peterson 1999: 467-9].

Oto perspektywa ontologiczna, która ludzkiej wolności oraz prawom człowieka nadaje właściwy sens i kierunek. W ustanowionym przez Boga niezbywalnym prawie człowieka do „poszukiwania szczęścia” nie chodzi wszak o kontestowanie wspólnoty, aby móc uganiać się za trywialnymi przyjemnościami, ulegając instyktom lub zaspokajając zachcianki. Chodzi raczej o nadawanie swemu życiu znaczenia oraz o wnoszenie pozytywnego wkładu w życie społeczne. Prawa człowieka mają więc pobudzać jednostkę, a nie rząd, do odpowiedzialności za jej szczęście.

Wszystkie kluczowe elementy katolickiej heterodoksji praw człowieka znaleźć można w papieskich wystąpieniach Jana Pawła II i Franciszka w Radzie Europy i w Parlamencie Europejskim. Że, w prawie pozytywnym, prawa człowieka są puste poza wspólnotą, która w nie wierzy. Że wspólnota taka musi podzielać pewien zestaw wartości. Że chodzi tu o wartości judeochrześcijańskie; wynikają one z natury człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże. Że prawa człowieka nie mogą przeciwstawiać jednostki społeczności; powinny one wiązać ją z pojęciem *dobra wspólnego* lub *dobra wyższego*. Że praw nie można oddzielać od obowiązków, bo prawo jednego zobowiązuje drugiego. Że niczym „nieograniczone” prawa stają się zarzewiem konfliktów; skupione wyłącznie na sobie pojmowanie praw człowieka prowadzi do obojętności wobec innych i ich instrumentalizacji. W końcu, że prawa człowieka, które odzwierciedlają transcendentną godność człowieka, chronią jednostkę przed tyranią rządu [Jan Paweł II 1988a 1988b; Franciszek 2014a 2014b].

Jest to optymistyczna perspektywa praw człowieka jako narzędzi autentycznego spełnienia jednostki oraz harmonii między jednostką w wspólnotą, uderzająco odmienna od dominującej dziś ponowoczesnej ortodoksji praw człowieka, jako „emancypatorów” jednostki od powinności i odpowiedzialności, szczególnie zaś jako „obrońców” przed „uciskiem” ze strony społeczeństwa. Wedle tej ortodoksji, to rząd jest strażnikiem „wolności” oraz dostarczycielem „szczęścia”. Przed taką parodią wolności w demokracji już 180 lat temu przestrzegał jej wytrawny obserwator, gdy pisał o groźbie „potężnej i opiekuńczej władzy”, dbającej o zaspokojenie wszelkich trywialnych zachcianek „identycznych i równych ludzi” i martwiącej się tym tylko, że „nie może oszczędzić im całkowicie trudu myślenia i wszelkich trosk ich żywota” [Tocqueville 1976: 469-470].

„Społeczne prawa człowieka można zadekretować” (?)

Dziedzina praw człowieka, w której postępową ortodoksja przejawia się wyraźnie są społeczne prawa człowieka uporczywie redefiniowane jako kategoryczne roszczenia wobec społeczeństwa, żeby zapewniło pewien poziom zaopatrzenia każdemu, niezależnie od jego konkretnej sytuacji oraz od realiów finansowych i gospodarczych kraju. Katolicka nauka społeczna wydaje się prezentować bardziej rozsądną i praktyczną koncepcję tych praw oraz sugerować także rozwiązania w polityce społecznej, która prowadziłyby do ich pełniejszego przekształcenia z aspiracji w rzeczywistość.

Nauka społeczna Kościoła wychodzi z założenia, że samymi środkami materialnymi nie da się rozwiązać problemów społecznych; pomocy materialnej towarzyszyć musi – a jeszcze lepiej – ją poprzedzać, podniesienie duchowe. Prawa społeczne realizują się w społeczności i poprzez nią. Dlatego nie powinny one przeciwstawiać jednostki, która miałaby być bezwzględnie uprawniona, społeczeństwu, które byłoby kategorycznie zobowiązane. Stąd rola państwa może być tylko pomocnicza. Rzeczywisty postęp społeczny nie polega na redukowaniu obywatela do roli klienta państwa.

Nauka społeczna Kościoła podkreśla *godnościową* relację pomiędzy pracownikiem a jego pracą, jak również wagę własności prywatnej, bez której jest się sługą innego albo klientem państwa, oraz znaczenie „naturalnego prawa człowieka’ ... do tworzenia stowarzyszeń” zarówno pracowników jak i pracodawców w obronie ich interesów. Koncentruje się ona na autonomii jednostki, autonomii rodziny oraz na wspólnotowej naturze społecznego dobrobytu. Docenia też znaczenie spójności społecznej. Dlatego „podkreśla ... konieczność

ograniczenia interwencji Państwa oraz jego charakter instrumentalny, jako że jednostka, rodzina i społeczeństwo są w stosunku do niego wcześniejsze, Państwo zaś istnieje po to, by chronić ich prawa, bynajmniej zaś nie po to, by je tłumić” [Centesimus Annus 1991: §§6-11, cyt. §11]. W swej polityce, państwo przestrzegać więc musi zasady *pomocniczości*, chroniąc prywatną inicjatywę i przedsiębiorczość, które utwierdzają autonomię jednostek oraz tworzą bogactwo, oraz zasady *solidarności*, by chronić najsłabszych członków społeczeństwa oraz zaopatrzyć bezrobotnych [Tamże: §15]. Względ na drugiego, szacunek dla uczciwości, równowaga praw i obowiązków, gospodarność i roztropność w korzystaniu z zasobów oraz troska o dobro wspólne to aksjologiczne ramy dla rozwoju i realizacji polityki i programów ochrony socjalnej. Ochrona życia ludzkiego, godności człowieka, wolności wyznania, stowarzyszenia oraz własności rzeczy koniecznych do przeżycia, jak również zapewnienia osobistej autonomii oczywiście poprzedzają państwo, i dlatego zobowiązują je kategorycznie. Natomiast prawa społeczne mogą być zrealizowane tylko w ramach społeczeństwa okazującego ludzką solidarność. Główna odpowiedzialność za realizację praw gospodarczych „spoczywa nie na Państwie, ale na poszczególnych ludziach oraz na różnych grupach i zrzeszeniach, z których składa się społeczeństwo. Państwo nie byłoby w stanie bezpośrednio zapewnić prawa do pracy wszystkim obywatelom bez narzucenia sztywnej dyscypliny całemu życiu gospodarczemu i stłumienia wolnej inicjatywy jednostek”. Jeśli zaś chodzi o tę kategorię praw społecznych, które odnoszą się do „ubóstwa i braków niegodnych osoby ludzkiej”, nauka społeczna nie pokłada przesadnego zaufania w możliwości „państwa opiekuńczego” lub „państwa dobrobytu”: „Interweniując bezpośrednio i pozbawiając społeczeństwo odpowiedzialności, Państwo opiekuńcze powoduje utratę ludzkich energii i przesadny wzrost publicznych struktur, w których — przy ogromnych kosztach — raczej dominuje logika biurokratyczna, aniżeli troska o to, by służyć korzystającym z nich ludziom. Istotnie, wydaje się, że lepiej zna i może zaspokoić potrzeby ten, kto styka się z nimi z bliska i kto czuje się bliźnim człowieka potrzebującego. Przy tym często pewnego rodzaju potrzeby wymagają odpowiedzi wykraczającej poza porządek tylko materialny, takiej mianowicie, która potrafi wyjść naprzeciw głębszym potrzebom ludzkim” [Tamże: §48]. Programy polityki społecznej powinny odchodzić od dotychczasowej „mentalności indywidualistycznej” i obierać sobie rodzinę za główny przedmiot oddziaływania, „przeznaczając na to odpowiednie zasoby i skuteczne środki w celu wspierania jej zarówno w wychowaniu dzieci, jak i opieki nad ludźmi w podeszłym wieku, unikając oddzielania ich od rodziny i umacniając więzi międzypokoleniowe” [Tamże: §49].

Nauka społeczna Kościoła ma do odegrania istotną rolę we właściwym zrozumieniu praw społecznych i ich realizacji, jako że w sposób praktyczny odnosi się ona do kluczowych problemów społecznych dnia dzisiejszego, takich jak rozpad rodzin, kryzys demograficzny, uporczywość problemów społecznych oraz alienacja. Wiele z jej idei odnaleźć można w reformach „państwa dobrobytu” w USA i UE, które przeprowadzono w latach dziewięćdziesiątych XX w. i w pierwszej dekadzie XXI w. Jest ona jednak wielkim nieobecnym w Radzie Europy, która pozostaje bastionem ortodoksji, propagującym proliferację praw społecznych oraz ich amalgamację z prawami politycznymi i obywatelskimi. Ostatnim tego przykładem był zainicjowany w 2014 r. „Proces Turyński”, stawiający sobie za cel zintensyfikowanie ratyfikacji zrewidowanej Europejskiej Karty Społecznej oraz związanego z nią protokołu skarg zbiorowych. Niepowodzenie tej inicjatywy zainspirowało kolejną: powołanie przez Komitet Sterujący Rady Europy ds. Praw Człowieka, Grupy Redakcyjnej ds. Praw Społecznych (CDDH-SOC). Sekretariat dążył do tego, by CDDH-SOC przygotowała raport domagający się zatarcia rozróżnienia między prawami społecznymi a prawami obywatelskimi i politycznymi oraz eliminacji istniejących rzekomo „luk” w ich ochronie. W ciągu czterech sesji CDDH-SOC w latach 2017-2019 cały czas obecny na sali przedstawiciel Stolicy Apostolskiej zabrał głos tylko raz, wygłaszając podczas ostatniej sesji oświadczenie popierające cele zrównoważonego rozwoju ONZ.

„Prawo do zdrowia reprodukcyjnego” (?)

Organizacje międzynarodowe, w tym Rada Europy, promują „prawo do zdrowia reprodukcyjnego”. Mimo stanowiska Kościoła Katolickiego odrzucającego aborcję z nakazu Pisma, co czyni je nie tylko moralnie imperatywnym a przez to praktycznie nienegocjowalnym, aborcja na życzenie jest niestety szeroko uznawana w dzisiejszej Europie za prawo człowieka. W takiej sytuacji nie jest pomocne to, że doktryna moralna Kościoła uznaje nie tylko aborcję, ale też antykoncepcję, za przejawy „cywilizacji śmierci” [*Gratissimam Sane* 1994: 41; *Evangelium Vitæ* 1995: 10-11]. Tak zasadnicze podejście moralne, jak się wydaje, poważnie osłabia w postchrześcijańskiej Europie polityczną skuteczność katolickiej heterodoksji w kwestii aborcji. Ale można coś chyba zrobić dla powstrzymania – jak określa je papieskie nauczanie – „barbarzyństwa” „prawa do aborcji” [*Evangelium Vitæ* 1995: 11].

Nie zdoławszy, jak dotąd, formalnie wpisać do traktatów międzynarodowych „prawa do aborcji” siły „Postępu” nie ustają w wysiłkach w podciągnięciu tego „prawa” pod prawo do korzystania z – uznanego traktatowo – najwyższego osiągalnego poziomu zdrowia. Tam, gdzie tylko się da, „prawo do zdrowia

reprodukcyjnego” jest wpisywane do odnoszących się do praw człowieka oficjalnych dokumentów organizacji międzynarodowych, co nieszczęśliwie pozwoliło temu sformułowaniu uzyskać status tzw. „uzgodnionego języka”. Dla entuzjastów „prawo do zdrowia reprodukcyjnego” obejmuje aborcję i antykoncepcję. Świeżym przykładem prawniczej sofistyki jaką się w tej kwestii uprawia jest dokonana przez Komitet Praw Człowieka ONZ w 2018 r. (pseudo)interpretacja prawa do życia, zagwarantowanego w Międzynarodowym pakcie praw obywatelskich i politycznych [Komentarz ogólny nr 36: §8]. Zakres dopuszczalnej państwowej regulacji aborcji został tam na tyle sposobów ograniczony, że tylko dopuszczając aborcję na życzenie państwo spełniałoby wszystkie wymogi owej pseudointerpretacji. O prawie do życia płodu nie ma w komentarzu komitetu ani jednego słowa. Innym przykładem jest Szczyt ONZ w Nairobi z 2019 r. udający oficjalną konferencję przeglądową kairskiej Międzynarodowej Konferencji na temat Ludności i Rozwoju, podczas której podjęto próbę wpisania do dokumentu końcowego, jako nowy „uzgodniony język”, akceptacji nieograniczonego prawa do aborcji jako „prawa człowieka” [Joint Statement 2019].

W Radzie Europy oraz na podobnych forach przedstawiciele rządów mogą nie mieć instrukcji by otwarcie protestować wobec takich uzurpacji. Ale nie ma żadnego uzasadnienia do pasywnego zachowania przedstawicieli Stolicy Apostolskiej. Przy każdej propozycji odniesienia do „prawa do zdrowia reprodukcyjnego” czy też „praw seksualnych i reprodukcyjnych”, mogliby się oni domagać wyjaśnienia w tekście, że nie istnieje międzynarodowo uznane prawo do aborcji i antykoncepcji. Przynajmniej niektórych mogłoby to zniechęcić do proponowania tego rodzaju celowo mylących sformułowań, innych zaś (niezależnie od ich osobistego stosunku do aborcji) – ośmielić do oponowania przeciwko przekręcaniu prawa. Być może znaleźliby się i tacy, którym dałoby to do myślenia. Wszak zwolennicy aborcji przekonują zwykle, że powinna ona być „bezpieczna, legalna oraz rzadka”. Czy zgodziliby się tak kwalifikować jakiegokolwiek inne prawo człowieka? Wreszcie, ci którzy ulegli argumentowi o „prawie do wyboru” dostrzec mogliby jego oczywistą arbitralność. Zdarzają się przypadki piętnowania zwolenników aborcji za próby wykorzystywania organizacji międzynarodowych do jej legitymizowania [Holy See and Trump administration 2019; Joint Statement 2019; Smith 2019]. Wydaje się jednak, że potrzeba tu większej systematyczności i konsekwencji. *Qui tacet, consentire videtur.*

„Niedyskryminacja ze względu na płeć oraz tożsamość płciową” (?)

Gender w kontekście praw człowieka, szczególnie w aspekcie niedyskryminacji, stanowi kolejną istotną kwestię, wobec której przedstawiciele rządów w Radzie

Europy najczęściej milczą, jednak przedstawiciele Kościoła mogliby śmieiej głosić jego heterodoksję. Teoria oraz wyrosła na jej gruncie ideologia *gender* formułują program polityczny domagający się coraz dalej idącej ochrony przed rzekomą dyskryminacją. Konwencja stambulska Rady Europy z 2011 r. o zapobieganiu i zwalczaniu przemocy wobec kobiet oraz przemocy domowej zobowiązuje państwa strony do wprowadzenia rozmaitych potrzebnych i sensownych rozwiązań antyprzemocowych, w tym kryminalizacji rozmaitych form przemocy, jak przymusowych małżeństw, okaleczania narządów płciowych oraz wymuszanych aborcji.

Niestety konwencja ta także ubiera w kostium obowiązujących norm prawnych teorię i ideologię *gender*, np. poprzez posługiwanie się takimi charakterystycznymi dla nich pojęciami, jak „nierówny stosunek sił między kobietami a mężczyznami na przestrzeni wieków” [Preambuła: §9], „strukturalny charakter przemocy wobec kobiet” [Preambuła: §10], „rzeczywiste równouprawnienie” [art. 1(1)(b)], „społecznie skonstruowaną” koncepcją płci [art. 3(c)], „tożsamość płciowa” [art. 4(3)], oraz poprzez stygmatyzowanie „mężczyzn i chłopców”, wyróżnionych jako sprawcy [art. 12(4)] i domaganie się programów edukacji opartych o teorię/ideologię *gender* [art. 14(1)(2)]. W ten sposób konwencja prawnie uprzywilejowuje teorię *gender* jako obowiązujące wyjaśnienie przemocy wobec kobiet oraz przemocy domowej, zaś ideologię *gender*, jako wytyczną polityki państw w odniesieniu do przemocy tego rodzaju. Konwencja orzeka, że ostatecznym źródłem przemocy wobec kobiet oraz przemocy domowej jest patriarchy. Dane empiryczne wskazują na co najmniej równie przekonujące interpretacje. Prawdziwych źródeł przemocy wobec kobiet i przemocy w rodzinie upatrywać można w takich cechach małżonków czy partnerów, jak nałogi, nadużywanie substancji psychoaktywnych, niedojrzałość psychiczna, wychowanie w rozbitej rodzinie, itp. Tymczasem konwencja stambulska zobowiązuje strony do angażowania się w szeroko zakrojoną inżynierię społeczną, alby zmienić „tradycyjne” zasady moralne, przekonania oraz praktyki, które łącznie określa mianem „stereotypów”. W polskiej debacie o ratyfikację konwencji stambulskiej, profesor Jadwiga Staniszkis wyraziła przekonanie, że jest ona „wehikułem demontażu rodziny” wykorzystywanym przez „środowiska homoseksualne” do podkopania fundamentalnych instytucji społecznych [Staniszkis 2014]. Zaś były prezes Trybunału Konstytucyjnego oraz Rzecznik Praw Obywatelskich stwierdził, iż „rodzi się podejrzenie”, że konwencja „to zamach na naszą cywilizację” [Zoll 2014]¹.

¹ W 2014 r. prof. Andrzej Zoll uważał, że konwencja napisana została „bardzo złym, w wielu miejscach nieprecyzyjnym językiem, jest w nim dużo sprzeczności” oraz wskazał na art. 12 o potrzebie wykorzenia tradycyjnyc „stereotypów” za szczególnie niebezpieczny. W 2020 r. prof. Zoll odwołał swą krytykę.

Nawet gdyby chcieli i mieli odpowiednie instrukcje, przedstawicielom rządów byłoby niezwykle trudno protestować w Radzie Europy i na podobnych forach międzynarodowych przeciw różnorako oficjalnie sankcjonowanym twierdzeniom teorii i ideologii *gender*. Nikt przytomny nie chce bronić dyskryminacji kobiet, a tym bardziej przemocy wobec nich, czy przemocy domowej. Kwestionując założenia tej teorii i ideologii prezentowanych jako „naukowe” i „oparte na faktach”, łatwo można narazić się na oskarżenia o mizoginię. Poza tym, urzędnicy rzadko kiedy mają wystarczającą wiedzę o jakości tych „naukowych badań”, żeby móc skutecznie skonfrontować się z ideologami „Postępu”.

Tymczasem Kościół, jak się wydaje, powinien być taką dyskusją zainteresowany. Wszak nie chodzi tu tylko o jakieś terminologiczne przekomarzenia się. Oto, wpierw bagatelizując („płeć jako konstrukt społeczny”), a następnie negując znaczenie biologicznych i psychologicznych różnic między kobietami i mężczyznami (płeć jako „tożsamość” albo „performatywność”), teorie *gender* uzasadniają politykę, która pod przykrywką „niedyskryminacji” ostatecznie uderza w naturalną rodzinę upatrując w niej źródło opresji kobiet i dzieci oraz platformę transmisji tradycyjnych, tj. „opresyjnych” wartości i norm moralnych. Pierwszymi ofiarami tej kontrkulturowej wojny są najsłabsi członkowie społeczeństwa. Jak stwierdziła pewna prominentna a kiedyś postępową pisarka i dziennikarka, „prawdziwym celem ataku na tradycyjną rodzinę jest rozbitcie biblijnej moralności” [Phillips 2018: 100].

W 2019 r. watykańska Kongregacja Edukacji Katolickiej wydała dokument pt. *‘Mężczyzną i kobietą ich stworzył’: Z myślą o drodze dialogu o kwestii gender w edukacji*. Stanowi on wykład katolickiej heterodoksji w tym względzie; prezentuje fundamentalnie pozytywną wizję mężczyzny i kobiety, jako równych w godności i wzajemnie dopełniających się istot ludzkich. Oparta jest ona na przekonującym założeniu, że człowiek ma naturę, którą winien szanować i którą nie może manipulować wedle swego uznania. Tak rozumiana ludzka natura jest postawą „życiodajnej relacji między mężczyzną a kobietą”, która funduje naturalną rodzinę [Male & Female 2019: §§30-51, cyt. §31]. Natura ludzka oraz naturalna rodzina są pierwotne wobec ładu społeczno-politycznego państwa, które ma obowiązek je szanować; prawa człowieka i prawa rodziny muszą być szanowane przez państwo, jako że wynikają one z godności człowieka. Stąd wynika subsydiarna rola państwa oraz pierwszeństwo prawa rodzin do wychowania dzieci zgodnie z ich wartościami.

Jeśli chodzi o treść nauczania w odniesieniu do płci i *gender*, dokument słusznie oddziela ideologię *gender* od badań nad społeczno-kulturowymi aspektami płci (które są jak najbardziej uprawnione). Ukazuje on następnie, jak z czasem teorie *gender* wyrodziły się w polityczną ideologię, która prezentuje koncepcje osoby i życia pozornie neutralne, lecz w rzeczywistości odzwierciedlające antropologię sprzeczną z wiarą i z prawym rozumem [Tamże: §1]. „Wszystkie te teorie ... utrzymują, że płęć społeczno-kulturowa (*gender*) staje się ostatecznie ważniejsza niż płęć biologiczna. Określa to przede wszystkim rewolucję kulturową i ideologiczną w perspektywie relatywistycznej, a po drugie rewolucję prawną, ponieważ takie przekonania promują określone prawa indywidualne i społeczne” [Tamże: §20]. Wolność myślenia jest „z ideą, że każdy osądza według własnego widzi mi się ... , jak gdyby wszystko było równowarte i na wszystko powinno się pozwolić” [Tamże: §22]. „Doprowadziło to do publicznego apelowania o publiczne uznanie płci społeczno-kulturowej, jak również wielości owych typów związków, w przeciwieństwie do małżeństwa między mężczyzną a kobietą, uważanego za dziedzictwo społeczeństwa patriarchalnego” [Tamże: §14]. Koncepcja rodziny oderwana od płciowego przekazywania życia pozbawiona jest znaczenia zgodnego z jej antropologicznymi podstawami [Tamże: §21]. Warto podkreślić, że dokument wskazuje na potrzebę „walki z wszelkimi przejawami niesprawiedliwej dyskryminacji” oraz wzywa do „poszanowania każdej osoby w jej szczególnej i odmiennej kondycji, aby nikt nie doznał znęcania się, przemocy lub niesprawiedliwej dyskryminacji...” [Tamże: §§15, 16].

Szkoda, że przywołany tu watykański dokument napisany został językiem do tego stopnia ezoterycznym, że stawia to pod znakiem zapytania jego użyteczność jako argumentacji w eksperckich dyskusjach w Radzie Europy i podobnych międzynarodowych ciałach, nie mówiąc już o proboszczu, chcącym oświecić swą trzódkę podczas niedzielnej homilii. Wygląda na to, że przydałaby się na tym polu bardziej bezpośrednia konfrontacja z dominującą postępową ortodoksją. Dlatego, że proliferacja praw społecznych napotyka na naturalną barierę ograniczonych środków, z którą muszą liczyć się nawet zawsze gotowi do przekupywania elektoratu politycy; tragiczna praktyka aborcji napotyka naturalną barierę wrażliwości ludzkiego sumienia. Gdy jednak chodzi o społeczne i polityczne konsekwencje teorii i ideologii *gender*, choć podważają one podstawowe struktury, instytucje i przekonania, które pozwalają społeczeństwu funkcjonować, to jednak niesiona przez nie rewolucja moralna i kulturalna, jawi się jako emancypacyjna w swej ogólnej wymowie (wyzwolenie kobiet) oraz nieistotna w swych najbardziej dziwnych następstwach (istnienie kilkudziesięciu płci, tożsamości oraz ekspresji płciowych) i dlatego nie wzbudzająca ostrego sprzeciwu.

W obecnej „kulturze” organizacji międzynarodowych, przedstawiciele Kościoła stanowią w grupie Zachodu dosłownie ostatnią linię potencjalnego otwartego oporu w sytuacjach, gdy teoria *gender* lub badania jej postulaty rzekomo uzasadniające wykorzystywane są do domagania się nowych praw albo zwalczania „dyskryminacji” wciąż mnożonych kategorii „ofiar”. W praktyce, tylko oni mogliby, po pierwsze, wskazywać na wątpliwe naukowe podstawy tej teorii oraz badań nią inspirowanych, po drugie zaś, na ich negatywne społeczne i polityczne skutki.

Dość dobrze jest już dziś udokumentowana ideologizacja tej teorii oraz związanych z nią badań. Zasadniczym problemem jest praktyka zwana „praniem idei” (*idea-laundering*) polegająca na tworzeniu dorobku „naukowego” poprzez wzajemne cytowanie zideologizowanych prac innych autorów afirmujących tę teorię. Pierwszą ofiarą tych praktyk są fakty, jak np. utrzymywanie się segregacji płciowej zawodów w państwach nordyckich, mimo ich największego w świecie zaangażowania w eliminację społeczno-kulturowej dyferencjacji płci. Nie przywidło to jak dotąd do rewizji zasadniczego założenia teorii *gender*. Inną ofiarą jest solidna metodologia badań, np. uparte prezentowanie nierówności rezultatów (np. różnic dochodowych między kobietami a mężczyznami) jako „dowodu” na dyskryminację. Ideologizacja, ignorowanie faktów, przeinaczająca interpretacja danych, itp. praktyki, spowodowały, że Peter Boghosian, James Lindsay i Helen Pluckrose, *nota bene*, badacze uważający się za lewicowców, opublikowali tylko w latach 2017-2018 siedem opartych na kompletnie zmyślonych badaniach, lecz zgodnych z oczekiwaniami ideologów, artykułów w najwyższej notowanych recenzowanych czasopismach naukowych poświęconych studiom nad *gender*. Po ujawnieniu prawdy, artykuły te wycofano [Melchior 2018; Boghosian, Lindsay i Pluckrose 2019; Pluckrose i Lindsay 2020]. Mark Lilla, wybitny filozof i historyk idei z Columbia University, sarkastycznie skomentował naukową wartość opartych na tej teorii twierdzeń: „Najogólniej rzecz ujmując, naucza się, że nic w tożsamości płciowej nie jest trwałe, że wszystko to jest nieskończenie plastyczne. ... By te treści wyrazić, wytworzono całą scholastyczną aparaturę pojęciową: płynność, hybrydowość, interseksyjność, performatywność, transgresywność, itd. Każdy, kto zapoznał się z dysputami średniowiecznych scholastyków o tajemnicy Trójcy Świętej – pierwszym w historii problemie z tożsamością – czułby się jak u siebie w domu” [Lilla 2017: 86-87].

Jednak nie chodzi tu tylko o scholastyczne spory oderwanych od rzeczywistości akademików. Konsekwencje tego rodzaju ideologizacji dla społeczeństwa oraz życia publicznego są daleko poważniejsze. Mnożenie politycznych żądań przebranych

w kostium praw człowieka opiera się tu na pewnego rodzaju „kulcie jednostki”, gdzie jej subiektywne doświadczenie przeważa nad obiektywną prawdą, gdzie to co normalne etykietuje się jako „normatywne” przez co zasługujące na potępienie, gdyż „wykluczające”, zaś transgresję celebrytuje się jako „wyzwolenie” i dlatego domaga się dlań wszelkiej możliwej prawnej ochrony przed „dyskryminacją” i „nietolerancją”, gdzie kobiecość i męskość władza publiczna zobligowana jest zwalczać jako pozostałości „opresyjnego patriarchatu”, gdzie prawo publiczne uznawać ma za rodzinę jakąkolwiek konfigurację zgadzających się na nią akurat dorosłych, oraz gdzie złowrogi „prawo wyboru” oficjalnie uprzywilejowuje impuls wobec odpowiedzialnej seksualności. Wymaga się też oficjalnie używania języka „tolerancji” w międzyczasie zredefiniowanej jako nakaz afirmacji każdego stylu życia, nie zakazanego przez prawo karne. Badania i publikacje naukowe potępiane są za stawianie „nieodpowiednich” pytań, a jeszcze gorzej, za dochodzenie do „niewłaściwych” wniosków [A Letter 2020].

Jednak największą ofiarą tych praktyk jest – i tak już z innych powodów osłabiona – naturalna rodzina będąca podstawową instytucją społeczną, co wiąże się też z innymi społecznymi problemami. Ów „kult jednostki” od dziesięcioleci prezentowany jako „wiedza naukowa” w uniwersyteckiej humanistyce a teraz także nauczany w szkołach pozbawia młodych spójnego wzorca matki i ojca, oraz zaburza afirmację ich własnej seksualności i związanych z tym ról społecznych, wmawiając im, że jest ona przedmiotem indywidualnego wyboru, który może być raz taki, a raz inny. Jak podsumowała specjalizująca się w problematyce społecznej, była prominentna publicystka brytyjskiego *The Guardian*, „dezintegracja i redefinicja rodziny wyrządziła niewyobrażalne szkody dzieciom”, z tym, że szczególnie uderzyła dzieci należące do klas niższych [Phillips 2018: 97].

Wnioski

Prawa człowieka, jedno z największych osiągnięć zachodniej cywilizacji podlegają dziś trywializacji, poprzez ich proliferację, amalgamację i upolitycznienie. Uznanie za „świecką religię” podkopało ich ontyczne podstawy. Jeśli w każdym człowieku nie tli się iskra Boża, to prawa człowieka zależą od kaprysu państwa. Jeśli prawa społeczne są identyczne z prawami obywatelskimi i politycznymi, to – jako prawa kategorycznie wymagalne – zamiast ograniczać władzę państwa, domagają się jego wszechmocy nad społeczeństwem i gospodarką. Jeśli aborcja na życzenie jest „prawem człowieka”, to prawo do życia – warunek wszelkich innych praw – staje pod znakiem zapytania. Przebrane za „prawo wyboru”, staje się prawem do arbitralnego decydowania o tym, które ludzkie istnienie zasługuje na życie,

a które nie – antytezą niezbywalności praw człowieka. Radykalne warianty teorii i ideologii *gender*, jako uzasadnienia praw człowieka, są najlepszym dowodem na ich upolitycznienie i trywializację. Nie tylko rewolucjonizują one fundamentalne ludzkie instytucje i obyczaje, ale uzasadniają naruszanie praw innych oraz inżynierię społeczną na szeroką skalę.

Kiedy Jonathan Yaniv z Kolumbii Brytyjskiej – biologiczny mężczyzna uważający się za kobietę i używający, zgodnie z kanadyjskim prawem, żeńskiego imienia Jessica – fotografuje się w damskich toaletach publicznych oraz odwiedza salony piękności domagając się depilacji genitaliów, realizuje w ten sposób swe prawo do niedyskryminacji ze względu na „tożsamość i ekspresję płciową” [Slatz 2019]. Kiedy odmówiono mu tej usługi, pozwał szesnaście salonów przed Trybunał Praw Człowieka Kolumbii Brytyjskiej zarzucając im transfobiczną dyskryminację. Trybunał wprawdzie odrzucił jego powództwo, ale jedynie na podstawie technicznej, mianowicie, że „woskowanie moszny nie było usługą normalnie świadczoną przez pozwanych” [*Yaniv v. Various Waxing Salons*]. Trybunał nie mógł po prostu odrzucić pozwu jako oczywiście absurdalnego, ponieważ Kodeks praw człowieka Kolumbii Brytyjskiej zakazuje dyskryminacji ze względu na „tożsamość seksualną”. Zresztą, podobny zakaz zawarty jest także w art. 4(3) Konwencji stambulskiej, co na razie ogranicza go do jej zakresu przedmiotowego. Europejscy Yanivowie będą musieli jeszcze poczekać, aż Europejskiej Agencji Praw Podstawowych uda się go poszerzyć. Już zresztą utyskuje ona, że: „Traktaty UE nie zakazują dotąd wyraźnie dyskryminacji ze względu na tożsamość płciową i tylko sześć państw członkowskich wyraźnie chroni osoby trans przed taką dyskryminacją” [Protection 2015: 8].

W 2019 r. na Kongresie Kobiet debatowano m.in. o „siostrzeństwie ponadgatunkowym” w walce przeciwko „uprzedmiotowieniu samic ludzkich i zwierzęcych”, będącym rzekomo ich wspólnym losem w społeczeństwie patriarchalnym, gdzie „przemoc ma płęć” (męską oczywiście) [Tutak-Goll 2019]. Aktywną uczestniczką panelu „Zoopolis: o szacunek dla istot ludzkich i pozaludzkich” była europosłanka Sylwia Spurek, wcześniej wicedyrektor Biura Rzecznika Praw Obywatelskich. Ludzie mają moralny oraz prawny obowiązek humanitarnego traktowania zwierząt. Jednak zrównywanie kobiet z samicami zwierząt i to na Kongresie Kobiet, wpisuje się w trend mnożenia praw (tym razem praw zwierząt) prowadzącego do trywializacji praw człowieka, gdyż podkopującego jego wyjątkowość w naturze.

Cytowane tu świeże przykłady przesady i parodii ilustrują postępującą erozję szlachetnej idei praw człowieka siedem dekad od ich Powszechnej Deklaracji.

Od Boskiego uposażenia człowieka do wyboru sensownego życia w wolności od opresji państwa, prawa człowieka zostały w znacznym stopniu zredukowane do wymiaru programu zatrudnienia dla ambitnych prawników i ideologicznych aktywistów. W Radzie Europy oraz w podobnych organizacjach pojawia się wprawdzie świadomość, że różne grupy zawodowych aktywistów nadużywają „logiki zbiorowego działania” przy jednoczesnej bojaźliwej niemocy, że stawianie temu tamy na niewiele się zda. Wszak prawa człowieka są obowiązującą dziś świecką religią i nikt nie chce być obsadzony w roli heretyka.

Jako instytucja służąca Chrystusowi posłanemu „na znak, któremu sprzeciwiać się będą” (Łk 2:34) oraz która „powinna zabierać głos” na temat praw człowieka oraz „sytuacji ludzkich, indywidualnych i wspólnotowych, narodowych i międzynarodowych” [*Centessimus Annus*: §5], Kościół, jako reprezentant cywilizacji, która dała ludzkości prawa człowieka, powinien jasno prezentować swoje stanowisko na każdym poziomie aktywności Rady Europy i innych podobnych organizacji, gdzie wykorzystuje się je na potrzeby „Utopii”. I powinien to robić językiem zrozumiałym dla Zachodnich postchrześcijan. Prawda powinna wybrzmiewać, dodając ducha cichym i potulnym, jeśli nadzieja na powstrzymanie trywializacji praw człowieka ma nie upaść. Gdyż ambicja, by prawami człowieka uczynić świat doskonałym może skończyć się rzeczywistością jak najdalej od „Utopii”. Parafrazując nieco znane powiedzenie Granta Gilmora: „W piekle nie będzie nic, jak tylko prawa, zaś procedur przestrzegać się będzie z perfekcyjną skrupulatnością” [Gilmore 1979: 111].

Bibliografia

- Cytaty biblijne za: *Biblia tysiąclecia* (1980) Wydawnictwo Pallotinum, Warszawa.
- A Letter on Justice and Open Debate*, “Harper’s Magazine” (2020), June 7 2020, <https://harpers.org/a-letter-on-justice-and-open-debate/> (5.08.2020).
- Boghossian P., Lindsay J., Pluckrose, H. (2019), *Applied Postmodernism: How “Idea Laundering” is Crippling American Universities*, GrassRoots Community Network, August 8 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=XeXfV0tAxtE> (5.08.2020).
- Centessimus Annus*, Jan Paweł II, *CENTESIMUS ANNUS. Do czcigodnych braci w episkopacie, do kapłanów i rodzin zakonnych, do wiernych Kościoła katolickiego i wszystkich ludzi dobrej woli w setną rocznicę encykliki Rerum Novarum*, 1.05.1991,

- Watykan, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html.
- Delsol C. (2008), *Unjust Justice: Against the Tyranny of International Law*, ISI Books, Wilmington.
- Dershowitz A. (2004), *Rights from Wrongs: A Secular Theory of the Origins of Rights*, Basic Books, New York.
- Evangelium Vitæ*, Jan Paweł II, *EVANGELIUM VITAE. Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnice, do katolików świeckich oraz do wszystkich ludzi dobrej woli o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego*, 25.03.1995, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html
- Franciszek (2014a), Address of Pope Francis to the Council of Europe 25 November 2014, Libreria Editrice Vaticana, Vatican City.
- Franciszek (2014b), Address of Pope Francis to the European Parliament 25 November 2014, Libreria Editrice Vaticana, Vatican City.
- General comment No. 36. 2018. Article 6: right to life, International Covenant on Civil and Political Rights, United Nations Human Rights Committee, 124th sess. (8 October-2 November 2018), 3 September 2019 (CCPR/C/GC/36).
- Gillmore G. (1979), *The Ages of American Law*. Yale University Press New Haven.
- Gratissimam sane* (1994), Jan Paweł II, *List do rodzin Gratissimam Sane Ojca świętego Jana Pawła II*, 2.02.1994, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/gratissimam.html.
- Gregg, A. (1955), *A Medical Aspect of the Population Problem*, "Science", v. 121, no. 3150.
- Haas P. (1992), *Introduction: epistemic communities and international policy coordination*, "International Organization", v. 46, no. 1.
- Hicks S. (2011), *Explaining Postmodernism: Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault*, Ockham's Razor Publishing, Loves Park.
- Holy See and Trump administration oppose abortion at UN General Assembly (2019), Catholic News Agency, New York City, September 24 2019, <https://www.catholicnewsagency.com/news/holy-see-and-trump-administration-oppose-abortion-at-un-general-assembly-35055> (5.08.2020).
- Jan Paweł II (1988a), *Address of the Holy Father John Paul II to the members of the Committee on Parliamentary and Public Relations of the Parliamentary Assembly of the Council of Europe*, 17 March 1988, Libreria Editrice Vaticana, Vatican City.
- Jan Paweł II (1988b), *Address of the Holy Father John Paul II to the European Commission and the European Court of Human Rights*, 8 October 1988, Libreria Editrice Vaticana, Vatican City.
- Joint Statement on the Nairobi Summit. 2019. Nairobi 25th Anniversary of the International Conference on Population and Development, November 14 2019 (2019), <https://www.hhs.gov/about/agencies/oga/global-health-diplomacy/protecting-life-global-health-policy/joint-statement-on-the-nairobi-summit-on-the-icpd25.html> [Statement of the United States on behalf of Brazil, Belarus, Egypt, Haiti, Hungary, Libya, Poland, Senegal, St. Lucia and Uganda] (5.08.2020).
- Julius A. (2010), *Human rights: the new secular religion*, "The Guardian", 19 April 2010.

- Kirkpatrick J. (1981/82), *Human Rights and the Foundations of Democracy* “World Affairs”, v. 144, no. 3. [Statement delivered by Ambassador Jeane J. Kirkpatrick U.S. Permanent Representative to the United Nations before the UNGASS 3rd Committee, November 24, 1981.].
- Kuźniar R. (2000), *Prawa człowieka: prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Landauer C. (1995), *Mosaic Imaginings: French Art and Its Revolutions*, “Yale Journal of Law & the Humanities”, v. 7, no. 3.
- Lewis P. (1993a), *Differences Are Narrowed at U.N. Talks on Rights*, “The New York Times”, June 21 1993.
- Lewis P. (1993b), *Differing Views on Human Rights Threaten Forum*, “The New York Times”, June 6 1993.
- Lilla M. (2017), *The Once and Future Liberal: After Identity Politics*, Harper Collins, New York.
- Male and Female He Created Them: Towards a Path of Dialogue on the Question of Gender Theory in Education* (2019), Congregation for Catholic Education, Vatican City.
- Marthoz J.-P., Saunders J. (2005), *Religion and the Human Rights Movement*, “Human Rights Watch”, January 2005, <https://www.hrw.org/legacy/wr2k5/religion/index.htm> (5.08.2020).
- Melchior J. (2018) *Fake News Comes to Academia*, “The Wall Street Journal”, October 5, 2018, <https://www.wsj.com/articles/fake-news-comes-to-academia-1538520950> (5.08.2020).
- Melton G. (2019), *UN Nairobi Summit on Population and Development Shuts Out the Pro-Life Message*, The Heritage Foundation, November 13 2019, <https://www.heritage.org/life/commentary/un-nairobi-summit-population-and-development-shuts-out-the-pro-life-message> (5.08.2020).
- Olson, Jr. M. (1965), *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*, Harvard University Press, Cambridge.
- Peterson J. (1999), *Maps of Meaning: The Architecture of Belief*, Routledge, New York.
- Phillips M. (2018), *Guardian Angel: My Journey from Leftism to Sanity*, Bombardier Books, New York.
- Pluckrose, H., Lindsay J. (2020), *Cynical Theories: Now Activist Scholarship Made Everything About Race, Gender, and Identity—and Why This Harms Everybody* (2020), Pitchstone Publishing, Durham.
- Protection against discrimination on grounds of sexual orientation, gender identity and sex characteristics in the EU: Comparative legal analysis, Update 2015* (2015), European Union Agency for Fundamental Rights, Vienna.
- Riding A. (1993), *A Bleak Assessment as Rights Meeting Nears*, “The New York Times”, April 25 1993.
- Scalia A. (2009), *Mullahs of the West: Judges as Moral Arbiters*, Lecture delivered at the invitation of Poland’s Human Rights Commissioner, Warsaw, August 24 2009.
- Sciolino E. (1993), *U.S. Rejects Notion That Human Rights Vary With Culture*, “The New York Times”, June 15 1993.
- Slatz A. (2019), *The truth about Jessica Yaniv is about to emerge*, “The Post Millennial”, July 18 2019, <https://thepostmillennial.com/the-truth-about-jessica-yaniv-is-beginning-to-emerge> (5.08.2020).

- Smith C. (2019), *Abortion Extremists Hijack the U.N.*, "The Wall Street Journal", November 11 2019, <https://www.wsj.com/articles/abortion-extremists-hijack-the-u-n-11573515822> (5.08.2020).
- Smith W. (2008), *The Silent Scream of the Asparagus*, "The Weekly Standard", v. 13, no. 33, May 12 2008.
- Staniszki J. (2014), *Trwa cicha rewolucja* [wywiad Elizy Olczyk], „Rzeczpospolita”, 19.10.2014, <https://www.rp.pl/arttykul/1150231-Trwa-cicha-rewolucja.html> (5.08.2020).
- Tocqueville de, A. (1976). *O demokracji w Ameryce*. Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa [r. pierwszej publ. 1835].
- Tutak-Goll M. (2019), *Będziemy namawiać do ograniczenia jedzenia mięsa*. Centrum Zwierząt na Kongresie Kobiet, „Wysokie Obcasy”, 21.09.2019, <https://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/7,96856,25214824,bedziemy-namawiac-do-ograniczenia-jedzenia-miesa-mowia-organizatorki.html> (5.08.2020).
- Yaniv v. Various Waxing Salons (No. 2) 2019 BCHRT 222*, British Columbia Human Rights Tribunal, October 22 2019, https://www.jccf.ca/wp-content/uploads/2019/10/222_Yaniv_v_Various_Waxing_Salons_No_2_2019_BCHRT_222.pdf (5.08.2020).
- Zoll A. (2014), *Prof. Zoll: Konwencja antyprzemocowa to zamach na naszą cywilizację. „Nie” dla ratyfikacji*, „Gazeta.pl”, 05.11.2014, https://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114871,16917572,Prof__Zoll__Konwencja_antyprzemocowa_to_zamach_na.html (5.08.2020).