

Jerzy Bajda

Prawa człowieka : między prawem a bezprawiem

Studia nad Rodziną 14/1-2 (26-27), 21-29

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Jerzy BAJDA

PRAWA CZŁOWIEKA – MIĘDZY PRAWEM I BEZPRAWIEM

Przed kilku laty ukazała się praca Franciszka Janusza Mazurka pt. „Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka”¹, w której autor szczegółowo omawia genezę *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* i szeroki kontekst dyskusji filozoficznej nad istotą i uzasadnieniem praw człowieka. W tej dyskusji niewątpliwie wybija się na czoło problem godności osoby ludzkiej, ponieważ według J. Maritaina owa godność miała być uznana za bezpośrednią podstawę uzasadnienia praw osoby i ich mocy obowiązującej. Już od początku nie było jednomyślności co do rozumienia istoty godności i jej funkcji w stosunku do systemu praw człowieka. W filozofii Maritaina godność była nieodłączna od wszczepionego przez Stwórcę „obrazu Bożego”, dzięki któremu człowiek jako osoba istnieje w stosunku transcendencji do świata. Wiadomo było jednak, że przedstawiciele różnych państw, nie akceptujących filozofii chrześcijańskiej, nie zgodzą się na tę koncepcję i dlatego „pojęciu godności osoby ludzkiej w *Deklaracji* nadano interpretację laicką, dzięki czemu formuła stała się strawna dla wszystkich, choć nie zawierał się w tym gest antyreligijny”². Nie da się ukryć, że w toku redakcji *Deklaracji* dokonano pewnego kompromisu, który stał się zarzewiem pewnego fermentu ideowego, zmierzającego do oderwania sensu „praw człowieka” od ontycznych podstaw człowieczeństwa. Maritain podaje, że na jednym z posiedzeń, na którym prowadzono dyskusję o prawach człowieka, ktoś wyraził zdziwienie, że ludzie różnych, przeciwnych i walczących się orientacji ideologicznych, porozumieli się w sprawie wstępnego projektu listy praw człowieka. Na to zdziwienie odpowiedziano: „Tak, zgadzamy się, jednakże pod warunkiem, że nikt nie będzie nas pytał

¹ F. J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawa praw człowieka*, Lublin 2001.

² Tamże, s. 143. Na następnych stronach autor omawia recepcję tej formuły w dokumentach Kościoła i ONZ-tu.

dlaczego”³. Maritain uważał, że jest potrzebne odrodzenie prawdziwej wiary w godność człowieka, podkreślał znaczenie założeń filozoficznych dla właściwego rozumienia praw człowieka i krytykował związanie koncepcji praw człowieka z filozofią indywidualistyczną, co miało miejsce głównie w okresie rewolucji francuskiej. Nie bez smutnej ironii napisał: „Patrząc, z jaką uroczystą nabożnością współczesny świat ogłosił święte prawa jednostki i jaką cenę za to zapłacił. A jednak nigdy wielkie, bezimienne potęgi: Państwa, Pieniądza, Opinii, nie panowały bezwzględnie nad jednostką”⁴.

Deklaracja pod lupą

Autorzy podejmujący krytykę *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* usiłowali równocześnie pogłębić samą koncepcję i uzupełnić jej fundament filozoficzny. W „Leksykonie pojęć teologicznych i kościelnych” czytamy: „Prawa człowieka to dobra, do których posiadania ludzie są uprawnieni na mocy sprawiedliwości, ponieważ zostali stworzeni na obraz Boży i na Boże podobieństwo i powołani do życia wiecznego z Bogiem”⁵. Wśród filozofów toczą się dyskusje na temat praw człowieka, a nawet – jak pisze A. Chmielewski „filozoficzna wojna o prawa człowieka”⁶. Ks. M. Poradowski krytycznie ocenia sens *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, ponieważ widzi w niej jeden z elementów „dziedzictwa rewolucji francuskiej”⁷. Deklarację ONZ-towską poddał wnikliwej krytyce kanadyjski polityk Dick Field. Uważa on, że autorzy *Deklaracji* nie zadbali o ściśle definicje zastosowanych w niej podstawowych pojęć, co sprawiło, że z biegiem czasu dołączyła się do nich interpretacja sprzyjająca podporządkowaniu dziedziny praw człowieka rosnącemu autorytetowi państwa, pojmowanego w sposób socjalistyczny⁸.

³ J. Maritain, *L’homme et l’Etat*, s. 568; cyt. za: J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawa praw człowieka*, dz. cyt., s. 95.

⁴ J. Maritain, *Trzej reformatorzy: Luter, Kartezjusz, Rousseau*, Warszawa-Ząbki 2005, s. 51.

⁵ G. O’Collins, E. G. Farrugia, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków 2002 - tekst zaczerpnięty z www.opoka.org.pl.

⁶ www.psf.org.pl; 4 czerwca 2001.

⁷ M. Poradowski, *Dziedzictwo rewolucji francuskiej*, Wrocław 2001, s. 105n.

⁸ Więcej na temat różnic w pojmowaniu praw człowieka i ich uzasadnienia na gruncie filozofii można przeczytać w interesującej pracy doktorskiej Sławomiry Ruchały pt. „Współczesne filozoficzne spory o ugruntowanie praw człowieka”. Autorka nie ukrywa, że przy współczesnym stanie dyskusji filozoficznej trudno o jednoznaczne ustalenia w zakresie omawianego problemu.

W historii istniało zrozumiałe napięcie między stanowiskiem Kościoła a rewolucyjną *Deklaracją praw człowieka i obywatela* (1789), nie tyle z powodu treści samej *Deklaracji*, ile z tego powodu, że rewolucja zmierzała nie tylko do zmian społecznych („wolność, równość, braterstwo”), ale również do usunięcia Boga i oczywiście Kościoła od wszelkiego wpływu na życie ludzkie. Przeciw temu protestował papież Pius VI⁹. Sytuacja na płaszczyźnie doktrynalnej zmieniła się od czasu Leona XIII, który przejął inicjatywę w zakresie proklamowania i obrony praw ludzkich, nie tylko praw osoby, ale i praw społecznych, ponieważ sytuacja społeczna i ekonomiczna rozwijała się dokładnie w przeciwnym kierunku, niż chciały tego wnieść hasła rewolucji¹⁰. Nie zgadzam się z tym, co pisze cytowany autor, że „po 150 latach po roku 1789 Kościół katolicki zdaje się definitywnie pojednać z hasłami rewolucyjnymi i prawami człowieka”¹¹, ponieważ należy raczej powiedzieć, że to właśnie Kościół w świetle Ewangelii znalazł klucz do rozwiązania problemów narosłych wskutek płytkiej i jednostronnej ideologii „praw człowieka”. Wiele powiedziano na ten temat w dokumentach Papieży XX wieku. Kościół odwoływał się nie tylko do filozofii człowieka (filozofii osoby), ale także do koncepcji integralnego powołania człowieka, która ma swoje korzenie w Objawieniu. Kościół posiada własną filozofię człowieka i filozofię prawa, która ma swój fundament w tajemnicy Stworzenia i Wcielenia. Od strony filozoficznej problem prawa naświetla cenna praca ks. kard. Zenona Grocholewskiego¹². Z wywodów obu autorów wynika, że filozofia prawa, w koncepcji praw człowieka rozwijanej przez Jana Pawła II, jest głęboko zależna od filozofii osoby. Chodzi tu o filozofię „głębszą”, niż ta, jaka jest wyrażona w demokracji i koncepcjach praw człowieka. Nie można zrozumieć osoby bez uwzględnienia relacji do Boga. „Jesteśmy osobami, ponieważ jesteśmy nimi najpierw w perspektywie Boga. Bowiem owo wejrzenie stwórcze Boga jest personalizujące”¹³. Istotnie w filozofii osoby Jana Pawła II występuje niezwykle zbliżenie do poziomu teologicznego poznania osoby. Osoba jest tą „tajemnicą”, która swoją głębią „dopytuje się” o Boga jako swój pierwszy i ostateczny punkt odniesienia. Ze względu na tę właśnie godność osoby Kościół musiał w oparciu o istotę własnej misji zainteresować się problematyką praw człowieka (por. RH 14).

⁹ Y.-M. Hilaire, *Prawa człowieka, prawa osoby*, Com 1994, nr 9, s. 212-213.

¹⁰ Tamże, s. 215-216.

¹¹ Tamże, s. 218.

¹² Z. Grocholewski, *La filosofia del diritto di Giovanni Paolo II*, którą omawia J. A. Sobkowiak, STV 2003, nr 1, s. 11-39.

¹³ Tamże, s. 38.

W spojrzeniu Jana Pawła II

Jan Paweł II w swoich licznych wystąpieniach dotyczących praw człowieka kładł nacisk najczęściej na dwie sprawy: potrzebę odnoszenia pojęcia praw człowieka do najgłębszej prawdy antropologicznej oraz – na fakt rozmijania się rzeczywistości z tym, co głosi *Deklaracja*. Na przykład, w przemówieniu do Kolegium Kardynalskiego akcentuje fakt, że „nie zawsze szanuje się w należyły sposób wielką świętość człowieka, każdego człowieka”¹⁴. Nadto z pewnym naciskiem stwierdza, że „Prawa człowieka – zawarte w podstawowej *Powszechnej Deklaracji Praw człowieka* z roku 1948 (...) są dziś na świecie zagrożone; ogranicza się je i paraliżuje, jeżeli wręcz się ich nie łamie lub nie likwiduje. Nigdy dotąd nie wysławiano z taką mocą godności i prawa człowieka do życia należytego istocie ludzkiej, lecz również nigdy dotąd deklaracje te nie były tak rażąco obrażane”¹⁵. W cytowanym przemówieniu Jan Paweł II upomina się również mocno o prawo do wolności od przymusowej ateizacji¹⁶. W orędziu do Sekretarza Generalnego ONZ nie tylko akcentuje konieczność respektowania praw, zwłaszcza prawa do wolności religijnej, ale także w sposób głęboko znaczący uzupełnia listę praw sformułowaną w 1948 roku. Píše bowiem: „Któż może zaprzeczyć, że dzisiaj indywidualne osoby i władze państwowe bezkarnie łamią podstawowe prawa człowieka, takie jak prawo do narodzenia się, do życia, do odpowiedzialnej prokreacji, prawo do pracy, pokoju, wolności i sprawiedliwości społecznej, prawo do współuczestniczenia w podejmowaniu decyzji dotyczących ludzi i narodów?”¹⁷. W swoich wypowiedziach Jan Paweł II widzi problem praw człowieka w kontekście integralnej prawdy człowieczeństwa. W mocnych słowach Papież upominał się o respektowanie duchowego wymiaru ludzkiego istnienia i zaprotestował przeciwko redukowaniu życia ludzkiego do płaszczyzny materialnej i ekonomicznej¹⁸. Sens cywilizacji polega na tym, „by życiu poszczególnych wspólnot politycznych nadać ten właśnie kształt, w którym będą w pełni zabezpieczone obiektywne prawa ludzkiego ducha, ludzkiego sumienia, ludzkiej twórczości, a zarazem stosunku człowieka do Boga”¹⁹. Równocześnie

¹⁴ Jan Paweł II, Przemówienie do Kolegium Kardynalskiego (22.12.1979), *Nauczenia społeczne 1978-1979*, t. II, Warszawa 1982, s. 198-213.

¹⁵ Tamże, s. 201-202.

¹⁶ Por. tamże, s. 205.

¹⁷ Jan Paweł II, Orędzie do Sekretarza Generalnego ONZ (2.10.1979), w: tamże, s. 310.

¹⁸ Tamże, s. 318-319.

¹⁹ Tamże, s. 321.

Jan Paweł II formułuje ogólniejsze oceny sytuacji praw człowieka w swoich encyklikach. Na przykład w encyklice *Centesimus annus* definiuje istotę tzw. „błędu antropologicznego”, eliminującego osobę ludzką jako podmiot praw i podmiot życia społecznego (por. CA 13). Tylko filozofia chrześcijańska przewiduje przestrzeń, w której dochodzi do głosu zarówno podmiotowość osoby, jak i społeczeństwa nie pochłonięta bez reszty przez strukturę państwową. Papież stwierdza wprost, że źródłem błędu tkwiącego w socjalizmie, jest ateizm. Píše: „Odpowiadając na wezwanie Boga, zawarte w samym istnieniu rzeczy, człowiek uświadamia sobie swą transcendentną godność. Każdy człowiek winien sam dać tę odpowiedź, która jest szczytem jego człowieczeństwa i żaden mechanizm społeczny czy kolektywny podmiot nie może go zastąpić. Negacja Boga pozbawia osobę jej fundamentu, a w konsekwencji prowadzi do takiego ukształtowania porządku społecznego, w którym ignorowana jest godność i odpowiedzialność osoby” (CA 13). Papież przypomina, że „ateizm, o którym mowa, jest zresztą ściśle związany z oświeceniowym racjonalizmem, który pojmuje rzeczywistość ludzką i społeczną w sposób mechanistyczny” (CA 13). Komentując encyklikę *Rerum novarum* w kontekście całego nauczania Leona XIII, Jan Paweł II zauważa, że ten obrońca praw robotników miał na uwadze swoisty błąd ideologiczny, który z bliska dotyka samej podstawy praw człowieka (osoby). Jan Paweł II píše: „Błąd ten (...) kryje się w koncepcji ludzkiej wolności oderwanej od posłuszeństwa prawdzie, a zatem również od obowiązku poszanowania praw innych ludzi. Treścią wolności staje się wówczas miłość samego siebie posunięta aż do wzgardzenia Bogiem i bliźnim, miłość, która prowadzi do bezgranicznej afirmacji własnej korzyści i nie daje się ograniczyć żadnymi nakazami sprawiedliwości” (CA 17). Krytykę tej koncepcji wolności pojętej jako absolut, spotkamy w encyklice *Evangelium vitae*, gdzie Papież mówi o tym, że jest ona przyczyną głębokiej sprzeczności między literą wszelkich deklaracji, a praktyką życia w wielu państwach (por. EV 18-19). Absolutyzacja wolności w indywidualistycznym ujęciu pozbawia wolność tych wartości, które zostały jej ofiarowane jako dar Stwórcy. „Taka wolność zapiera się samej sobie i zmierza do autodestrukcji i do zniszczenia drugiego człowieka, gdy przestaje uznawać i respektować konstytutywną więź, jaka łączy ją z prawdą” (EV 19). Człowiek gubi wtedy obiektywne kryteria moralne i kieruje się jedynie subiektywną opinią lub egoistycznym interesem i kaprysem. Komentując zjawisko nowej alienacji, zaistniałe w dobie przemian post-komunistycznych, Jan Paweł II przypomina ściśle personalistyczne podstawy wolności: „Człowiek, który troszczy się wyłącznie albo głównie o to, by mieć i używać, niezdolny już do opanowywania własnych instynktów i namiętności oraz do podporządkowania

ich sobie przez posłuszeństwo prawdzie, nie może być wolny: posłuszeństwo prawdzie o Bogu i człowieku jest pierwszym warunkiem wolności, pozwala człowiekowi uporządkować własne potrzeby, własne pragnienia i sposoby ich zaspokajania według właściwej hierarchii, tak aby posiadanie rzeczy pomagało mu wzrastać” (CA 41). Papież przypomina jakie prawa człowieka należą do skarbcza demokracji, ukazując zarazem ich duchową hierarchię. Mówi więc, że „Źródłem i syntezą tych praw jest w pewnym sensie wolność religijna, rozumiana jako prawo do życia w prawdzie własnej wiary i zgodnie z transcendentną godnością własnej osoby” (CA 47). Przedtem podkreśla, że demokracja nie respektująca obiektywnego porządku moralnego „łatwo się przemienia w jawną lub zakamuflowany totalitaryzm” (CA 46).

Na manowcach ideologii

Degradacja kultury praw człowieka jest nieunikniona, kiedy gubi się podstawy filozoficzne tych praw. To, przed czym ostrzegał Jan Paweł II, stało się rzeczywistością. Pokazał to dokładnie prof. M. Schooyans w publikacji na temat ONZ-tu²⁰. W rozdziale VI tej pracy pokazuje przemianę „tolerancji” w nową postać inkwizycji laickiej²¹. Jak wiadomo, już od wieku XVI agnostycy lansowali pojęcie „tolerancji”, które miało oznaczać wykluczenie wszelkich „dogmatów” oraz obiektywnych zasad moralnych. Oznaczało to, że jednostka w imię relatywizmu moralnego jest „totalnie wolna”. Od tej tolerancji doktrynalnej odróżniano jednak tolerancję „cywilną”, wymagającą poszanowania dla przekonań konkretnych osób w społeczeństwie. Sprawa się komplikuje, „kiedy to pojęcie «tolerancji» odniesiemy do problemu praw człowieka i demokracji. Jeżeli bowiem stawiam zasadę, że społeczeństwo (konkretnie – polityczne) – powinno być tolerancyjne «doktrynalnie», czyli obojętne wobec kwestii prawdy i fałszu, dobra i zła, to takie społeczeństwo staje się absolutnie niezdolne do wypowiedzenia się na temat, czym są prawa człowieka”²². W rezultacie – twierdzi autor – ten agnostycyzm implikowany przez tolerancję doktrynalną, razem ze swym integralnym relatywizmem, musi doprowadzić do nietolerancji cywilnej. Kiedy każdy ma swoją moralność i każda z nich jest w równym stopniu prawdziwa lub fałszywa, wtedy znika baza ludzkiego uspołecznienia, a zbiorowość ludzka odnajduje się w dżungli²³.

²⁰ Por. M. Schooyans, *La face cachee de L'ONU*, Paris 2000.

²¹ Por. tamże, s. 79n.

²² Tamże, s. 80.

²³ Por. tamże, s. 81.

Na tej zasadzie dokonały się pewne precedensy, mające charakter derogacji w stosunku do *Deklaracji* z roku 1948. Prawda przestała odgrywać rolę normatywną, zaś decydującym kryterium stała się „wolność”. Tak było w USA w roku 1973, tak było we Francji w roku 1975. Zamach na życie osoby ludzkiej w stanie prenatalnym, został umożliwiony dzięki „tolerancji”, szanującej wolność jednostki. Na tej zasadzie pojawiły się „nowe prawa”, które miały zastąpić tamte „stare”, już częściowo niewygodne i zarazem bezbronne wskutek braku fundamentu metafizycznego. Prof. Schooyans sięgając do historii przypomina, że ruch „tolerancyjny” jako ruch antydogmatyczny rozwijał się zdecydowanie w kierunku zaatakowania podstawowej bazy dogmatów, to jest Objawienia i Kościoła, który jest odpowiedzialny za strzeżenie i przekazywanie treści Objawienia światu. Tak więc polityka „tolerancji” miała na celu stworzenie społeczeństwa całkowicie „sekularyzowanego”. Przez pewien paradoks, a w gruncie rzeczy przez świadomy podstęp, to społeczeństwo zlaicyzowane miało otrzymać nową religię, mianowicie „religię cywilną”, wraz z obowiązującym systemem doktrynalnym. Taki przykład religii cywilnej, coś w rodzaju nowego „cezarpapizmu”, stanowił system komunistyczny, którego istotną cechą była absolutna nietolerancja wobec „inaczej myślących”. Dowodem, że ONZ dąży do takiego „cezarpapizmu” jest upór, z jakim ta organizacja usiłuje narzucić wszystkim społeczeństwom „nowe prawa człowieka”. ONZ chce odegrać rolę „sekularyzowanego kościoła, dążącego do narzucenia wszystkim swego racjonalizmu, zarówno w wymiarze społecznym, jak i w wymiarze indywidualnych sumień”²⁴.

„Prawa” wrogie rodzinie

Ponieważ w *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* z roku 1948 rodzina nie została zdefiniowana jako specyficzny podmiot prawa, stąd w klimacie laickiego relatywizmu jest bardzo łatwo podważyć prawa rodziny i tym samym prawa człowieka żyjącego we wspólnocie rodziny. Takie zamachy przeciwko rodzinie miały miejsce dość często. Mówi o nich prof. Schooyans w rozdziale XVI cytowanej publikacji. Tytuł rozdziału jest sformułowany ostro: „ONZ przeciw rodzinie”²⁵. Filozofia praw człowieka w pragmatyce ONZ-tu jest utrzymana w perspektywie indywidualizmu zmierzającego do absolutnej wolności jednostki, co kryje w sobie niebezpieczeństwo zachwiania właściwą interpretacją praw człowieka. Jak twierdzi prof. Schooyans, art. 16 *Deklaracji*

²⁴ Tamże, s. 83-84.

²⁵ Tamże, s. 187 nn.

powinien być interpretowany w duchu afirmacji tradycyjnego pojęcia rodziny, opartej o małżeństwo monogamiczne i heteroseksualne. W ostatnich czasach, zwłaszcza od 1995 roku, jesteśmy świadkami zorganizowanych usiłowań, by to tradycyjne pojęcie rodziny zastąpić różnymi „nowotworami” nie mającymi żadnego pokrycia w podstawach antropologii, a zwłaszcza w Objawieniu. Wpływ ideologii *gender* w kontekście „nowych praw człowieka” zmierza nie tylko do podważenia tradycyjnej roli rodziny, lecz wprost do jej zniszczenia²⁶. Działają w tym kierunku zwłaszcza różne „pozarządowe organizacje” zasłaniające się autorytetem ONZ-tu i propagujące tam, gdzie jest to możliwe aborcję, antykoncepcję i sterylizację oraz inne zbrodnie jako „prawa człowieka”. Ideologię *gender* skrytykowała Marguerite Peeters w wywiadzie dla „Zenitu”²⁷. Wraz z załamaniem się kultury praw człowieka obserwuje się głębokie załamanie etosu płci, niemal aż do zaniku osobowej wrażliwości na godność kobiety i mężczyzny²⁸. Przedstawiciele zachodniej Europy upowszechniają w celach propagandowych „deklaracje” na temat „seksualnej orientacji” i *Gender Identity*, przygotowując w ten sposób grunt dla ewentualnej ustawy obowiązującej w wymiarze międzynarodowym²⁹. Europejski Trybunał usiłuje wpłynąć na zmianę systemu prawnej ochrony życia w Irlandii. Chce przeforsować aborcję wbrew Konstytucji, co byłoby precedensem i modelem dla innych derogacji prawnych w innych krajach. Takie naciski były już wobec Polski, Malty, Słowacji³⁰. Inicjatywy wychodzą od *Center for Reproductive Rights* w Nowym Jorku i zmierzają do ustanowienia ogólnoświatowego prawa zezwalającego na „aborcję na życzenie”, czyli do ustanowienia aborcji jako „prawa człowieka”³¹. Nowy prezydent USA nie ukrywa swoich intencji maksymalnego upowszechnienia „nowych praw seksualnych” ku szczęściu narodu³². Wciąż dochodzą wiadomości o toczącej się batalii o prawo do życia w Ameryce Łacińskiej i innych krajach. Przytoczę

²⁶ Tamże, s. 204.

²⁷ Zenit 15.04.2008.

²⁸ Pisze o tym L. Morgan, Sex Goes Public, w: www.michnews.com 21.11.2008.

²⁹ Piero A. Tozzi, France circulates Draft UN on „sexual orientation” and “Gender identity”, www.michnews.com 21.11.2008.

³⁰ Rząd Malty wyraźnie sprzeciwia się zakusom Unii Europejskiej usiłującej narzucić temu krajowi legalizację aborcji: S. Ertelt, Malta Government Leaders: EU Won't Bully Us to Legalism Abortion, LifeNews.Com 14 luty 2007.

³¹ J. Smeaton, European Court Decision on Ireland Ban Could Have International Impact, Lifenews.com 21.11.2008.

³² T. J. Euteneuer, The Death of Catholic Culture and the Election of Barack Obama, LifeSiteNews.com, 21.11.2008.

tylko głos kard. Stanisława Rylko, który ostrzegwał, że usiłuje się w kulturze zrealizować ideał „nowego człowieka”, oderwanego całkowicie od relacji do Boga, ideę „nowego porządku światowego” oraz ideę „nowej globalnej etyki”³³. Musimy czujnie obserwować świat, by rozpoznać źródło wywracające sens praw człowieka.

Fr Jerzy Bajda: The rights of man – between law and lawlessness

The rights of man embodied in the *Universal Declaration of Human Rights* of 1948 are being restricted and violated. John Paul II saw the problem of human rights within the context of an integral truth of humanity and reaffirmed the need to attribute the idea of human rights to the most profound anthropological truth. He emphasized the fact that the absolutisation of freedom, deprived of ties with the truth, causes the man to lose the objective moral criteria and to be guided solely by his subjective opinion or an egoistic interest and whim. Similarly, attempts on lives of human beings from the moment of conception, belonging to ‘new human rights’, become possible owing to ‘tolerance’ respecting individual freedom. The loss of anthropological foundations leads to cultural degradation of human rights.

³³ John Henry Western, Vatican Cardinal: „A New World Order is Gaining Ground”, LifeSiteNews.com 20.11.2008. O nowej etyce globalnej kompetentnie pisze: Marguerite A. Peeters, *La Nuova Etica Globale: sfide per la Chiesa*, Bruksela 2006.