

KARA ŚMIERCI Z TEOLOGICZNEGO I FILOZOFICZNEGO PUNKTU WIDZENIA

Refleksja na tle najnowszej książki ks. Tadeusza Ślipki SJ ¹

W momencie, gdy toczą się w Polsce i na świecie gorące dyskusje na temat kary śmierci, a po jej oficjalnym zniesieniu społeczeństwo polskie wyraźnie odczuwa przewagę niesprawiedliwości nad sprawiedliwością, bezsilę i niemoc wobec popełnianych codziennie przestępstw, których ofiarami bywają jakże często ludzie zupełnie niewinni, a nawet małe dzieci, w związku z czym pojawiają się już coraz wyraźniejsze i dobitniejsze głosy, często także zbiorowe, domagające się jej przywrócenia, pojawiła się bardzo cenna pozycja znanego i cenionego nie tylko w Polsce etyka i moralisty, ks. prof. Tadeusza Ślipki, podejmująca i naświetlająca ten właśnie temat z punktu widzenia etyki i teologii. Należy pogratulować Autorowi i Wydawnictwu WAM opracowania i wydania tak aktualnej i wartościowej publikacji, która wyjaśnia wiele, zdawkowo lub zgoła fałszywie naświetlanych przez środki masowego przekazu, problemów i nie pozostawia cienia wątpliwości co do zasadności, a nawet konieczności, przynajmniej wyrokowania, jeżeli nie stosowania, kary śmierci.

Autor podzielił swoje studium na dwie części odpowiadające poniekąd tytułowi całego studium: 1. *Kościół a kara śmierci*, 2. *Etyka a kara śmierci*. Na samym początku części 1, aby rozwiązać wątpliwości co do rangi wypowiedzi różnych dykasteriów i dostojników kościelnych, ks. Ślipko wyjaśnia *Przestanki teologiczne* (rozd. I), a dokładnie: sens pojęcia Magisterium Kościoła. I chociaż trudno byłoby się zgodzić ze wszystkimi jego szczegółowymi określeniami, jak choćby „prawdy deklaratywnie nieomyłne” czy też „normy nieomyłnie prawdziwe” (s. 14), gdyż prawda może być tylko prawdziwa, a nie nieomyłna (nieomyłność jest bowiem specyfiką, właściwością, darem lub charyzmatem osoby, a nie rzeczy!), same zaś rozważania mają w tym miejscu lekki posmak patyny, to przecież wnioski końcowe są jak najbardziej właściwe i poprawne.

¹ Ks. T. Ślipko SJ, *Kara śmierci z teologicznego i filozoficznego punktu widzenia*, Kraków 2000.

W drugim rozdziale, poświęconym *Karze śmierci w źródłach Objawienia* (s. 17-25), ks. Ślipko koncentruje się, ściśle rzecz biorąc, na samym Nowym Testamencie. Szkoda, że pominął niemal całkowitym milczeniem Stary Testament, co do którego pisze, iż „panuje w świecie biblistów i historyków powszechna zgoda, że w ciągu całej historii zbawienia przed Chrystusem kara śmierci funkcjonowała w kodeksie karnym Izraela jako sankcja uznana bezspornie za moralnie dopuszczalną, ponadto stosowana za przestępstwa nader różnego rodzaju” (s. 17). Stwierdzenie to, chociaż merytorycznie prawdziwe, nie jest jednak ściśle ani precyzyjne, albowiem w Starym Testamencie, którym jako najwyższą normą prawną i moralną — co trzeba sobie jasno uświadamiać zwłaszcza w tzw. świecie demokratycznym — kierują się nadal żydzi (i po części muzułmanie), kara śmierci jest nie tylko „moralnie dopuszczalna”, ale obowiązkowa, bezwarunkowo konieczna (!). W starotestamentalnym Prawie normy dotyczące tej kwestii są bowiem nadzwyczaj jasne i czytelne: „Jeśli kto tak uderzy kogoś, że uderzony umrze, winien sam być śmiercią ukarany” (Wj 21, 12); „Jeśli zaś ktoś posunąłby się do tego, że bliźniego zabiłby podstępnie, oderwiesz go nawet od mego ołtarza, aby ukarać śmiercią. Kto by uderzył swego ojca albo matkę, winien być ukarany śmiercią. Kto by porwał człowieka i sprzedał go, albo znaleziono by go jeszcze w jego ręku, winien być ukarany śmiercią. Kto by złorzeczył ojcu albo matce, winien być ukarany śmiercią” (Wj 21, 14-17).

Istnieje jeszcze inna grupa przestępstw, za które należy karać śmiercią: „Jeśli cię będzie pobudzał skrycie twój brat, syn twojej matki, twój syn lub córka albo żona, (...) albo przyjaciel tak ci miły, jak ty sam, mówiąc: Chodźmy, służmy bogom obcym, bogom, których nie znałeś ani ty, ani przodkowie twoi — (...) — nie usłuchasz go (...) nie spojrzysz na niego z litością, nie będziesz miał miłosierdzia, nie będziesz tał jego przestępstwa. Winienesz go zabić, pierwszy podniesiesz rękę, aby go zgładzić, a potem cały lud. Ukamienujesz go na śmierć, ponieważ usiłował cię odwieść od Pana, Boga twojego” (Pwt 13, 7-11); „Jeśli który prorok odważy się mówić w moim imieniu to, czego mu nie rozkazałem, albo wystąpi w imieniu bogów obcych — taki prorok musi ponieść śmierć” (Pwt 18, 20); „Człowiek, który pychą uniesiony nie usłuży kapłana ustanowionego tam, aby służyć Panu, Bogu twemu, czy też sędziego, zostanie ukarany śmiercią. Usuniesz zło z Izraela” (Pwt 17, 12). Natomiast kara dotycząca życia człowieka rozciąga się nawet na zwierzęta: „Jeśli by wół pobódl mężczyznę lub kobietę tak, iż ponieśli by śmierć, wówczas wół musi być ukamienowany,

lecz nie wolno spożyć jego mięsa, właściciel zaś wołu będzie wolny od kary” (Wj 21, 28). Motyw w tych wszystkich zarządzeniach jest wciąż jeden i ten sam: człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1, 26), jest więc jedynym przedstawicielem Boga na ziemi. Kto godzi (śmiertelnie) w człowieka, ten godzi w Boga samego i dlatego nie może uniknąć należnej mu kary! Kara śmierci stoi przeto na straży wyjątkowej i niepowtarzalnej godności człowieka, który tak dalece jest widzialnym obrazem swojego Stwórcy, że niedopuszczalne jest całkowicie żadne inne (poza żywym człowiekiem!) Jego wyobrażenie (por. Wj 20, 3-6; Pwt 5, 8-10), wtórnie zaś dotyczy także właściwej postawy człowieka wobec Boga, którego człowiek ma reprezentować i uobecniać w świecie, a nie zaciemniać czy fałszować.

O faktycznej realizacji tych i innych postanowień mówią nam obszernie, a niekiedy bardzo szczegółowo, zwłaszcza historyczne księgi Starego Testamentu. Karę śmierci wymierzali (i wykonywali nieraz osobiście) nie tylko posyłani przez Boga do swego ludu wybranego sędziowie, a następnie pełniący także urząd sędziowski królowie, ale również prorocy. Bardzo znamienna jest w tym względzie relacja dotycząca największego proroka izraelskiego, Eliasza, który chcąc wreszcie położyć kres rozpowszechnianemu przez króla i fałszywych proroków kultowi Baala, polecił królowi Achabowi zgromadzić „całego Izraela na górze Karmel, a także czterystu pięćdziesięciu proroków Baala oraz czterystu proroków Aszery” (1 Krl 18, 19), a następnie wystawił ich na próbę samospalenia składanej ofiary. Kiedy zaś ta próba wykazała wobec zgromadzonego ludu propagowany przez nich fałsz, Eliaz rozkazał zebrany: „Chwytajcie proroków Baala! Niech nikt z nich nie ujdzie! Zaraz więc ich schwytali. Eliaz zaś sprowadził ich do potoku Kiszon i tam *ich wytracił*” (1 Krl 18, 40).

Jeżeli nawet, jak zauważa słusznie ks. Ślipko, w Nowym Testamencie doktryna (i praktyka) starotestamentalna „uległa głębokiej transformacji”, a „moralność ewangeliczna na czoło wysuwa ideały miłości bliźniego, przebaczenia i cierpliwego znoszenia upartego zła” (s. 17), to przecież ani słowem nie wspomina się tutaj o zniesieniu czy złagodzeniu kary śmierci, albowiem już Stary Testament przewidywał takie możliwości. Wystarczy przypomnieć karę wymierzoną przez Boga Kainowi za zabójstwo Abla: „Tułaczem i zbiegiem będziesz na ziemi!” (Rdz 4, 12). Kain uświadamia sobie w gnieniu oka, że „być tułaczem i zbiegiem na ziemi” oznacza faktycznie skazanie go na ciągły strach przed śmiercią, albowiem „każdy, kto mnie spotka, będzie mógł mnie zabić!” (Rdz 4, 14). Jednak sam Bóg i przed tym go ratuje, dając

mu szczególne znamię. Również najwyższy prawodawca na ziemi, Mojżesz, po przypomnieniu ludowi Bożych przykazań wyznaczył „trzy miasta za Jordanem na wschodzie, by tam mógł uciec zabójca, który by nieumyślnie zabił bliźniego, nie mając przedtem do niego nienawiści. Chroniąc się do jednego z tych miast, będzie mógł ocalić życie” (Pwt 4, 41-42). Jeżeli zatem Chrystus, gdy faryzeusze i uczeni w Piśmie przyprowadzili do niego kobietę „pochwyconą na cudzołóstwie”, twierdząc, iż „w Prawie Mojżesz nakazał nam takie kamienować”, i podstępnie Go pytając: „A Ty co mówisz?” (J 8, 5), doprowadził w końcu do tego, iż wszyscy oskarżyciele sami od niej odeszli, to wskazał ponownie — jak zresztą nieustannie to czynił — na ducha, a nie na literę obowiązującego Prawa. Gdyby tak nie było, Ojcowie Kościoła, którym Autor poświęca cały rozdział III (*Kara śmierci w nauczaniu starożytnego chrześcijaństwa*), wyraźnie by się sprzeciwiali stosowaniu kary śmierci. A przecież tego nigdy nie czynią.

Bardzo interesujące są tutaj, przytaczane przez Autora, refleksje Ojców i pisarzy kościelnych nad przykazaniem Bożym: *Nie zabijaj*, oraz nad tzw. złotą zasadą Ewangelii Chrystusowej „nieprzeciwstawiania się złu” („Nie stawiajcie oporu złemu. Lecz jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi” — Mt 5, 39), w zestawieniu z karą śmierci, której wykonywanie woleliby raczej powierzyć władzy świeckiej, gdyż to właśnie ona, pochodząc od Boga — zgodnie ze słowami św. Pawła — „nie na próżno nosi miecz. Jest bowiem narzędziem Boga do wymierzenia sprawiedliwej kary temu, który czyni źle” (Rz 13, 4). Po dosyć wnikliwym omówieniu kilku bardziej typowych przykładów ks. Ślipko dochodzi do wniosku, że „głoszone we współczesnej literaturze poglądy, które pisarzom i doktorom starożytnego Kościoła przypisują wyłącznie negatywną ocenę kary śmierci jako instytucji w chrześcijańskiej wizji świata moralnie złej i niezgodnej z nakazem «nie zabijaj», uznać należy za nieuzasadnione uproszczenie skomplikowanego (choćby ze względu na długowiekową tradycję dobrowolnie ponoszonego męczeństwa za wiarę — dopisek mój, L.B.) w gruncie rzeczy stanu moralnej doktryny Kościoła tego okresu” (s. 43).

Brakuje, być może, w tym kontekście zwrócenia uwagi na samą śmierć Jezusa pomiędzy dwoma łotrami jako na konkretne zastosowanie obowiązującego w Izraelu prawa kary śmierci², a także

² Obszerniej to zagadnienie omawiają: D. Kapkin, *Karykatura króla*, w: *Tajemnica Odkupienia* (Kolekcja „Communio” 11), Poznań 1997, s. 176-194 i J. Losada Espinosa SJ, *Jak Jezus tłumaczył swoją śmierć?*, w: tamże, s. 195-210.

na słowa tzw. dobrego łotra, skierowane do złorzeczącego Jezusowi współtowarzysza udreki: „*My przecież — sprawiedliwie, odbieramy bowiem słuszną karę za nasze uczynki, ale On nic złego nie uczynił*” (Łk 23, 41). Łotr ten nie znał prawdopodobnie religijnego motywu wyroku wydanego przez sanhedryn: „Oto teraz słyszeliście bluźnierstwo. Co wam się zdaje? Oni odpowiedzieli: Winien jest śmierci” (Mt 26, 65-66), zamienionego jednak przed Piłatem w motyw polityczny: „Stwierdziliśmy, że ten człowiek podburza nasz naród, że odwodzi od płacenia podatków Cezarowi i że siebie podaje za Mesjasza — Króla” (Łk 23, 2). Jezus uznany oficjalnie przez najwyższą Radę żydowską za fałszywego proroka, podlega karze śmierci, której wykonawcą jest jednak w tym czasie namiestnik rzymski (por. J 18, 31; 19, 7). Godny uwagi jest również w tym kontekście praktykowany od lat „zwyczaj, że na każde święto namiestnik uwalniał jednego więźnia, którego chcieli” (Mt 27, 15). Przysługuje mu zatem zwyczajowe (czyli niepisane) prawo ulaskawienia jednego skazańca z okazji obchodzonych w judaizmie wielkich świąt dorocznych. Brakuje ponadto w opracowaniu ks. Ślipki dalszej refleksji nad sytuacją pierwszych chrześcijan traktowanych przez prawowiernych żydów jako odstępcy od wiary ojców, zasługujących z tego powodu na karę śmierci. Sam św. Paweł, żarliwy niegdyś prześladowca chrześcijan, po swoim nawróceniu powie dobitnie o sobie: „Prześladowałem tę drogę, głosząc nawet za karą śmierci, wiążąc i wtrącając do więzienia mężczyzn i kobiety” (Dz 22, 4). Godne uwagi byłyby również zawarte w *Dziejach Apostolskich* i w kilku listach św. Pawła wzmianki o prześladowaniu chrześcijan przez żydów domagających się dla nich kary śmierci, jak choćby ta krótka, ale jakże wymowna: „W tym także czasie Herod zaczął prześladować niektórych członków Kościoła. Ściął mieczem Jakuba, brata Jana, a gdy spostrzegł, że to spodobało się Żydom, uwięził nadto Piotra” (Dz 12, 1-3). Król nie odsyła już teraz podsądnego Jakuba do namiestnika rzymskiego, jak uczynił to jego poprzednik i sanhedryn w przypadku Jezusa, ale sam wykonuje wyrok śmierci. Jeżeli zatem dzisiejsi żydzi obwiniają Kościół, a zwłaszcza niektórych Ojców Kościoła, o zwalczanie judaizmu, to powinni uświadomić sobie ten prosty fakt, że przejmując dziedzictwo i doktrynę Starego Testamentu (uzupełnioną, rzecz jasna, i poprawioną w jej spaczonych interpretacji przez Jezusa), pierwotny Kościół musiał traktować żydów i judaizm jako odstępców od wiary ojców, z którymi należało — praktycznie rzecz biorąc — rozprawić się tak, jak uczynił to Elias z prorokami Baala. Jeżeli — na szczęście! — do tego nigdy faktycznie nie doszło, zawdzięczamy to prawdo-

podobnie trudnej sytuacji zewnętrznej chrześcijan (prześladowania) oraz ich rozsądkowi płynącemu z głębszej refleksji nad Ewangelią Jezusa Chrystusa, proklamującą całemu światu miłość (także nieprzyjaciół) jako największą wartość boską i ludzką. Gdyby bowiem nie to jedyne i najwyższe zarazem przykazanie miłości Boga i bliźniego, wojny religijne (opierające się na zasadach starotestamentalnych) mogłyby toczyć i pożerać ludzkość bez końca.

Trzy następne rozdziały Autor poświęca omówieniu kary śmierci w średniowieczu (rozdz. IV), w nauczaniu Kościoła od reformacji do połowy XIX wieku (rozdz. V) i od połowy XIX do końca XX wieku (rozdz. VI). Gdy chodzi o średniowiecze, ks. Ślipko porusza problem wypraw krzyżowych, motywowanych m.in. słowami św. Bernarda z Clairvaux, że mianowicie ten „zbrojny obrońca chrześcijaństwa..., kiedy zabija złoczyńcę, nie jest mordercą, ale — jeśli tak rzecz można — «złobójcą», a przeto uznawany jest za karciciela tych, którzy źle postępują...” (s. 47), a także powstałej w tym czasie inkwizycji, ograniczając przy tym swoje rozważania do prawnych podstaw i moralnego uzasadnienia jej istnienia i podejmowanych przez nią działań. O ile faktem bezspornym jest to, że inkwizycja nie wprowadziła kary śmierci „ani jej wykonywania przez palenie winnych herezji na stosie”, gdyż funkcjonowały one jeszcze przed jej powstaniem, to również niepodważalny jest fakt, iż „na wszystkich szczeblach hierarchii kościelnej panowało niekwestionowane przeświadczenie, że kara śmierci stanowi moralnie dopuszczalną sankcję prawa karnego w zakresie nie tylko pospolitych zbrodni, ale także religijnych błędów” (s. 48). Nie trzeba chyba dodawać (wspomnianego wyżej) biblijnego uzasadnienia tegoż przeświadczenia, któremu oficjalnie dał wyraz papież Innocenty III w *Wyznaniu wiary przedłożonym waldensom* (1208): „W sprawie władzy państwowej stwierdzamy, że bez popełnienia grzechu ciężkiego może ona wydawać wyroki śmierci celem wymierzenia kary, byle działało się to na drodze sądowej, a nie z pobudek nienawiści, z rozważą, nie zaś lekkomyślnie” (s. 48). Również stanowisko teologów w tym czasie, a zwłaszcza św. Tomasza z Akwinu, było jednoznaczne. Św. Tomasz na przykład nie przeczył, że złoczyńca może się nawrócić, ale nie uważał, że właśnie dlatego „nie może być godziwie pozbawiony życia” (s. 50), albowiem ewentualność ponownego zagrożenia z jego strony dla innych osób i dobra wspólnego jest o wiele większa od możliwości jego całkowitej poprawy. „Nie ulega zatem wątpliwości — konkluduje ks. Ślipko — że w osobie Akwinaty średniowieczna myśl teologiczna zdecydowanie opowiada się za tezą, iż kara śmierci stanowi instrument przez Boga udzielony władzy państwowej

dla realizacji zadania walki ze złem, jakie jeden człowiek może wyrządzić innemu człowiekowi i społeczeństwu” (s. 50). Za wyraźnym ograniczeniem stosowania kary śmierci opowiadał się natomiast Duns Szkot, akcentując wielką rangę i zobowiązawalność Bożego przykazania: „nie zabijaj” Niemniej również i on — zgodnie z biblijnym prawodawstwem w tej kwestii — „dopuszczał stosowanie kary śmierci na mocy dyspensy udzielonej przez Boga jedynie w przypadku bluźnierstwa lub morderstwa” (s. 50), traktując kradzieże, cudzołóstwa i tym podobne wykroczenia jako występki zasługujące raczej na niższe kary.

Mozna by było niewątpliwie ubogacić te zwięzłe, ale i suche zarazem dane konkretnymi faktami z historii. Nie taki był jednak zamiar Autora, który ograniczył się w swoich wywodach do tezy sformułowanej w samym tytule dzieła: interesuje go „teologiczny i filozoficzny punkt widzenia”, a nie jego ilustracja faktograficzna. Tymczasem właśnie fakty mogą być wiele mówiące — jako wprowadzenie dominujących teorii w życie. Niemożliwe byłoby, rzecz jasna, omówienie wszystkich faktów, albowiem niejeden z nich, jak choćby proces Jana Husa³, wymagałyby opracowania liczącego z pewnością kilka pokaźnych tomów. Jednak niektóre z nich są bardzo pouczające. Wystarczy wspomnieć o Joannie d’Arc, wyniesionej na ołtarze dopiero w 1909 (beatyfikacja) i 1920 roku (kanonizacja), ale nie jako „męczennica” za wiarę, gdyż jej proces (przeprowadzony przez pseudoinkwizycję) miał charakter wybitnie polityczny⁴. Podobny charakter miał przeprowadzony we Flo-

³ Proces Jana Husa został przeprowadzony, ściśle mówiąc, przez Sobór w Konstancji (1414—1418), zwołany przez antypapieża Jana XXIII, a uznany — po jego ucieczce z Konstancji — przez Grzegorza XII (rezydującego w Rzymie), który chcąc skończyć z tzw. schizmą zachodnią, zrezygnował ze swego urzędu, za coś w rodzaju konklawe mającego wybrać nowego papieża. Sobór się ociągał, z różnych względów, z wyborem papieża, natomiast wyrok na Husa wydano już w dwa dni po odczytaniu rezygnacji Grzegorza XII (6 lipca 1415), a więc w momencie, gdy to dostojne zgromadzenie poczuło się najwyższą władzą w Kościele. Sobór przekazał skazanego magistratowi miasta Konstancji, czyli władzy świeckiej, która skorzystała skrzętnie ze swych prerogatyw, pałac „heretyka” na stosie. Nie należy temu zbytnio się dziwić, albowiem szerzone przez Husa, w ślad za o wiele wcześniejszym od niego Janem Wiklefem z Anglii, poglądy wywoływały (podobnie jak było także z Wiklefem) wiele kontrowersji i musiały nawet wzbudzać zdecydowany sprzeciw u wszystkich władców, tak świeckich, jak duchownych, a to głównie dlatego, że — znacznie je upraszczając — można by je sprowadzić do twierdzenia, iż władza z natury swej musi być święta, bezgrzeszna: jeżeli przedstawiciel władzy grzeszy (jak to uczynił na przykład antypapież Jan XXIII, upominając Husa: zgrzeszył wyraźnie przeciwko miłości bliźniego), traci tym samym sprawowaną władzę.

⁴ Znakomicie ukazuje te fakty karmelita A. M. Sicari, *Życie duchowe*

rencji proces dominikanina, H. Savonaroli, którego tuż po śmierci kolejni papieże zamierzali wynieść na ołtarze, czemu sprzeciwiali się jednak zdecydowanie ówcześni władcy świeccy. Te i tym podobne wydarzenia świadczą bowiem wymownie nie tylko o możliwości, ale i o faktycznym nadużywaniu prawa dotyczącego stosowania kary śmierci.

Początki czasów nowożytnych, nacechowane reformacją i Odrodzeniem, chociaż przyniosły ze sobą coś nowego, to przecież — jak stwierdza ks. Ślipko — niczego właściwie nie zmieniły w zakresie interesującej nas problematyki. Autor ogranicza się więc w tym rozdziale do krótkiego przedstawienia poglądów dwóch najbardziej reprezentatywnych dla tego okresu teologów moralistów: jezuitę P. Laymanna i założyciela zgromadzenia redemptorystów, św. Alfonsa de Liguori, który traktuje karę śmierci „jako środek niezbędny dla obrony istnienia społeczeństwa i jego dobra ogólnego” (s. 58), przesuając zarazem wyraźnie — podobnie jak czynili to jego poprzednicy — odpowiedzialność na władzę państwową.

Można by dodać w tym miejscu, iż dopiero czasy nowożytne stały się okresem powstawania — po jednej, wielkiej, wspólnej (także językowo) Europie zachodniośrodkowej — państw narodowych, posługujących się odtąd na ogół⁵ własnym językiem (nieocenione wprost są zasługi Lutra jako tłumacza Pisma świętego na język niemiecki dla ukształtowania się tegoż języka, podobnie jak ks. Jakuba Wujka SJ dla języka polskiego!), co doprowadziło w końcu do zaistnienia konieczności uzgadniania własnych, odrębnych stanowisk (dzisiejsza Unia Europejska). Tym właśnie dążeniem do uzyskania własnej tożsamości narodowej trzeba też wyjaśniać działanie inkwizycji hiszpańskiej, zdecydowanie różnej od inkwizycji średniowiecznej, albowiem — powołana do życia przez władzę państwową (królową Izabelę) — miała ona na celu „oczyszczenie” Hiszpanii, znajdującej się przez długie wieki pod panowaniem maurów (wyznawców islamu), z elementów obcych

chrześcijanina, Poznań 1999, 139-156. Całą tę książkę zawierającą „życiorysy” 21 osób świętych i błogosławionych, można by nazwać wielkim „kryminałem religijnym”, a to głównie (choć nie wyłącznie) ze względu na styl przypominający powieści kryminalne.

⁵ Nie wszystkim narodom udało się stworzyć własny język, czego przykładem może być Szwajcaria, stanowiąca właściwie konglomerat kilku(nastu) plemion (ludów), czy Austria posługująca się językiem niemieckim (podobnie jak Belgia — francuskim). Natomiast Litwa związana organizacyjnie z Polską zaczęła (przy wydatnej pomocy filologów polskich) tworzyć zręby własnej gramatyki językowej dopiero w XIX wieku, kiedy już Polska straciła niepodległość.

(Żydów, Arabów) i uczynienie z niej jednego wielkiego narodu i kraju katolickiego. Kościół miał w tym przypadku służyć władzy państwowej za narzędzie nieodzowne do oceniania katolickości danego człowieka: jeśli konkretny obywatel wyznał wiarę chrześcijańską, miał prawo pozostać w kraju; w przeciwnym razie musiał być wydalony (ale nie zamordowany!). Ponieważ wiele krzywdzących i zdecydowanie kłamliwych słów wypowiedziano, zwłaszcza w dobie PRL-u, na temat inkwizycji (mieszając, rzecz jasna, wydarzenia hiszpańskie ze średniowieczną inkwizycją kościelną), najwyższy już czas, aby wyjaśnić do końca te fakty⁶.

W czasach najnowszych doktryna się nie zmieniła, czego dowodem może być zacytowane przez ks. Ślipkę zdanie zaczerpnięte ze znanego w całym świecie katolickim podręcznika teologii moralnej, opracowanego przez H. Noldina, uważanego na ogół za autora bardzo umiarkowanego, łagodzącego wszelkie zbyt skrajne opinie. Omawiając przykazanie: „Nie zabijaj”, Noldin podejmuje także kwestię kary śmierci, którą zaczyna sformułowaniem ogólnej zasady: „Władza państwowa, i ona jedynie, ma prawo pozbawić życia przestępcę, o ile jest to konieczne dla dobra wspólnego, na co dostarcza dowodów Pismo Święte, powszechna zgoda wszystkich ludów i sama natura tej sprawy” (s. 60). Następnie rozprawia się on mocno z ówczesnymi tendencjami abolicjonistycznymi, ale uwypukla również ograniczenia, jakim podlega władza państwowa w wymierzaniu kary śmierci, sprowadzając je do trzech: 1. zbrodnia musi być ciężka, 2. przestępca dobrze znany (nie może być żadnej wątpliwości co do danej osoby i faktu przestępstwa), 3. przepisana prawem procedura winna być w pełni zachowana. Również postawa papieży jest w tym okresie bardzo czytelna. Nie kwestionują oni nigdy legalności kary śmierci, domagając się jedynie od władzy świeckiej uzyskania absolutnej pewności co do sprawcy popełnionego przestępstwa w przypadku jej wymierzenia. Szczególnie znamienne są w tym względzie wypowiedzi papieża Piusa XII, który w formie życzenia stwierdza, iż w przypadku poważnej i uzasadnionej wątpliwości co do winy oskarżonego

⁶ Nie dziwi przeto fakt, że już wiosną 1994 r. papież Jan Paweł II zwołał kardynałów na specjalne posiedzenie, podczas którego wyraził życzenie przeprowadzenia wielkiego „rachunku sumienia” Kościoła przed obchodami Jubileuszowego Roku 2000. W ramach tego „rachunku” odbyło się w Rzymie, w dniach 31 października — 2 listopada 1998 r., sympozjum poświęcone inkwizycji ze szczególnym uwzględnieniem popełnianych przez nią nadużyć. Szerzej omawia te sprawy A. Gaspari, *Iglesia e inquisición: „La purificación de la memoria”*, „Ecclesia” 13 (1999) nr 1, s. 63-74. Por. także J. Tedeschi, *A Outra face da Inquisição*, „Communio” (wersja brazylijska) 5 (1986) 222-239.

„żaden odpowiedzialny sędzia nie wyda wyroku potępiającego, szczególnie kiedy chodzi o nie dającą się naprawić karę, jaką jest kara śmierci”, wyjaśniając przy innej okazji, że w związku z tak wielkim wykroczeniem „władzy państwowej pozostaje jedynie pozabawienie skazańca dobra życia w celu pokuty za popełnione przestępstwo, gdyż prawa do życia pozbawił się on sam dopuszczając się przestępstwa” (s. 62). Nie są to oczywiście — jak sygnalizował to Autor w rozdziale I — „nieomyślne” orzeczenia Kościoła, ale jedynie wypowiedzi idące po linii zwyczajnego nauczania, które można z powodzeniem nazwać autentycznym Magisterium Kościoła.

Teologowie tego okresu rozwijają ponadto szerzej, zapoczątkowaną już znacznie wcześniej, refleksję nad tzw. obroną konieczną i jej granicami, nie mając najmniejszych nawet wątpliwości co do tego, że stając w obronie własnej, swoich najbliższych czy swego mienia, a także kogoś obcego, człowiek ma prawo zadać napastnikowi cios śmiertelny pod warunkiem zachowania granic „słusznej obrony”. Tę samą naukę rozwinął szerzej Jan Paweł II w numerze 56 encykliki *Evangelium vitae*.

Swego rodzaju podsumowanie stanowiska Kościoła odnośnie do kary śmierci podaje *Katechizm Kościoła Katolickiego* w nr 2267: „Kiedy tożsamość i odpowiedzialność winowajcy są w pełni udowodnione, tradycyjne nauczanie Kościoła nie wyklucza zastosowania kary śmierci, jeśli jest ona jedynym dostępnym sposobem skutecznej ochrony ludzkiego życia przed niesprawiedliwym napastnikiem” (s. 64). Wypada jednak dodać w tym miejscu, czego ks. Ślipko nie czyni, że tekst ten pojawił się w *Katechizmie* dopiero w roku 1998 w ramach tzw. Poprawek (*Corrigenda*) naniezionych przez Kongregację Nauki Wiary. W dalszym ciągu przytoczonego przez ks. Ślipkę cytatu czytamy bowiem (a jest to pozostawiony nadal, wcześniejszy tekst katechizmowy), że „jeśli jednak środki bezkrwawe wystarczają do obrony życia ludzkiego przed napastnikiem i do ochrony porządku publicznego oraz bezpieczeństwa osób, władza powinna stosować te środki, gdyż są bardziej zgodne z konkretnymi uwarunkowaniami dobra wspólnego i bardziej odpowiadają godności osoby ludzkiej”. Kongregacji chodziło prawdopodobnie, jak można wnioskować z dalszej części Poprawek, o ustosunkowanie się do opinii spowodowanych paroma wypowiedziami papieża Jana Pawła II, według których opowiedział się on zdecydowanie za zniesieniem kary śmierci, podczas gdy papież wyrażał jedynie z serca płynące życzenie (jak miało to na przykład miejsce w przypadku wykonywania kary śmierci w Stanach Zjednoczonych na kobiecie skazanej na tę karę przed

szesnastu (!) laty⁷) analogiczne do wypowiedzanego przez niego wielokrotnie pragnienia zjednoczenia wszystkich chrześcijan (na które wszyscy daremnie wciąż czekają).

Przy końcu tego (szóstej) rozdziału Autor omawia nowsze stanowiska teologów protestanckich, którzy aż do XX wieku, zgadzali się w pełni z teologami katolickimi w kwestii kary śmierci. Ich opinie w tej kwestii są obecnie znacznie podzielone, albowiem obok głosów podtrzymujących dawne stanowisko pojawiają się nabierające wciąż na sile żądania, różnorodnie motywowane, całkowitego zniesienia kary śmierci.

Rozdział VII ks. Ślipko poświęcił *Ogólnej charakterystyce nauczania Kościoła o karze śmierci* (s. 69-87), zamykając nim rozważania części I swego studium. Ponieważ rozdział ten ma charakter typowego podsumowania dotychczasowych rozważań, nie wymaga osobnej prezentacji. Można więc przejść od razu do części II, którą Autor rozpoczyna *Nawiązaniem* wyjaśniającym szczególnie status etyki jako dyscypliny filozoficznej. Zarówno podział całości na dwie części, jak też to *Nawiązanie*, zdają się wyjaśniać dwa człony tytułu omawianej książki, a mianowicie „teologiczny” i „filozoficzny” punkt widzenia, przy czym „teologiczny” został poniekąd utożsamiony z „Kościołem”, a „filozoficzny” — z „etyką”. Czy jednak taki podział jest w pełni słuszny i adekwatny? Pomimo jego uzasadnień podanych w *Nawiązaniu* nasuwają się pewne wątpliwości, zwłaszcza przy lekturze rozdziału I części II: *Etyka kary śmierci w historycznym rozwoju*, kiedy to Autor omawia w dwóch pierwszych podpunktach: 1. *Dzieje kary śmierci do połowy XVIII wieku* i 2. *Karę śmierci w okresie dwu ostatnich wieków (1764—1945)*, poświęcając *Filozofii kary śmierci w latach 1945—1989* zaledwie dwustronicowy (s. 109—111) punkt trzeci. Czy bowiem dzieje, historia są faktycznie etyką, filozofią?

Okazuje się, że tak, Autor sięga bowiem tutaj do starożytności pogańskiej (Grecja, Rzym, Egipt), przeplatając nieliczne, referowane fakty ówczesną myślą filozoficzną (Platon, Arystoteles), chociaż zaraz potem przechodzi, niejako z konieczności, do sygnalizowanych już w części I Ojców Kościoła i teologów, omawiając ponownie — tym razem nieco szerzej — stanowisko św. Tomasza (traktowanego już jako filozofa) i Dunska Szkota w tej kwestii.

⁷ A mówiło się przy tej okazji głośno w środkach masowego przekazu, że ponad 3 000 osób skazanych w tymże stanie czeka jeszcze na wykonanie wyroku śmierci! Takie bowiem traktowanie kary śmierci nie ma najmniejszego sensu. Wypada dodać ponadto, że w samym jej wymierzeniu (przez sędziów przysięgłych) mogą zaistnieć poważne pomyłki. Sytuacja ta (w kraju szczytującym się wielką demokracją!) jest zatem zdecydowanie sprzeczna ze społeczną nauką Kościoła!

O wyborze roku 1764 jako swoistej linii demarkacyjnej zdecydowało wydanie w tym właśnie roku książki C. Beccarii, poświęconej przestępstwom i karom⁸, która wywarła ogromny wpływ na rozwój nowożytnego prawa karnego. Jak podkreśla ks. Ślipko, głównym bodźcem do napisania tej książki stały się dla Beccarii liczne praktyki nadużywania kary śmierci, stosowanej na przykład przez baronów niemieckich „po to tylko, aby przysługujące tym baronom prawo wymierzania kary śmierci nie uległo przedawnieniu w przypadku, gdyby szubienica przez dłuższy czas nie była do tego celu wykorzystywana” (s. 103). Chociaż więc sam Beccaria dopuszczał możliwość stosowania przez władzę państwową kary śmierci jako ostatecznego środka zaradczego w dwóch przypadkach, a mianowicie zabezpieczenia istnienia państwa przed wybuchem rewolucji oraz celem odstraszenia innych potencjalnych przestępców przed popełnieniem podobnej zbrodni, ogólna tonacja jego dzieła stała się podstawą rozwoju tendencji abolicjonistycznych. Pomijając szereg publikacji uznanych za „tandentne”, ks. Ślipko zatrzymał się nieco dłużej na opracowaniu Ch. Lucasa⁹, który zajął się karą śmierci z punktu widzenia sprawiedliwości, ujmując swój pogląd następująco: „Nikomui, nie tylko indywidualnym osobom, ale także państwu, nie przysługuje prawo do bezpośredniego rozstrzygnięcia o życiu człowieka, natomiast każdemu człowiekowi przysługuje prawo do obrony własnego życia, *choćby kosztem życia napastnika*. A zatem poza przypadkiem koniecznej samoobrony wszelkie, choćby w majestacie prawa dokonane, pozbawienie człowieka życia stanowi akt niesprawiedliwości” (s. 104). Schwytany i obezwładniony przestępca nie jest już bowiem zagrożającym komukolwiek napastnikiem. Godne podkreślenia w tym miejscu jest zwrócenie uwagi na samoobronę uzasadniająca zadanie ciosu śmiertelnego napastnikowi, albowiem we współczesnym całkowicie wypaczona.

Chociaż ks. Ślipko wprost o tym nie mówi, wzmiankowany przez niego opat Le Noir należy z pewnością do odkrytego przez H. de Lubaca „dziedzictwa” Joachima z Fiore¹⁰. Dzieli bowiem dzieje ludzkości na trzy epoki, przesuważac zapowiadana przez prawie polskim nawet ta możliwość została przekreślona, albo Joachima erę „doskonałego chrześcijaństwa” (era Duchy Świętego),

⁸ *O przestępstwach i karach*, Warszawa 1959.

⁹ *Du système pénal et du système répressif en général, de la peine de mort en particulier*, Paris 1827.

¹⁰ Por. H. de Lubac, *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*, t. I-II, Paris—Namur 1979-1981. Ale także de Lubac nie podaje w tym dziele tego nazwiska, wyjaśniając już na wstępie, iż nie sposób było przytoczyć te całe tysiące imion i nazwisk spadkobierców idei Joachima.

w której zniknie całkowicie kara śmierci, na czasy późniejsze. Aktualnie kara ta została wprowadzona na zasadzie „koniecznej dyktatury” i jest przez Boga „tylko tolerowana” (s. 106). Natomiast twórca nowożytnej etyki chrześcijańskiej, jezuita L. Taparelli d’Azeglio, polemizując z indywidualistycznymi założeniami Beccarii, uznał karę śmierci za dopuszczalną, ale tylko ze względu na jej cel prewencyjny: „dla zagwarantowania bezpieczeństwa publicznego” (s. 107).

Narastanie tendencji abolicjonistycznych ks. Ślipko dostrzega głównie, od drugiej połowy XIX wieku, w środowiskach laickich i światopoglądowo indyferentnych oraz protestanckich. Zauważa także, że nie pozostają one bez wpływu na filozofów (etyków) katolickich, czego najbliższym nam przykładem są tak znani profesorowie KUL-u, jak M.A. Krąpiec, ks. A. Szostek, W. Chudy, a także „prawniczka z wykształcenia” A. Grześkowiak (s. 110). Nie stanowią oni jednak dominującej w tej kwestii większości.

Dwa następne rozdziały Autor poświęcił zagadnieniom ściśle etycznym (filozoficznym), omawiając najpierw (w rozdz. II) *Antropologiczno-społeczne założenia etyki kary śmierci* (s. 114-119), a następnie (w rozdz. III) *Moralną wartość ludzkiego życia* (s. 120-128), by na tle tych założeń omówić następnie w rozdz. IV dopuszczalność kary śmierci (129-140) i jej *Celowość* (rozdz. V), polemizując zdecydowanie z głównymi tezami pani A. Grześkowiak, chociaż samą polemikę z wymienionymi czterema polskimi zwolennikami zniesienia kary śmierci przeniósł do rozdziału VI: *Polemiki i wyjaśnienia* (s. 149-162), zamykającego właściwie całe studium. Nie wchodząc bliżej w samo sedno tych wywodów i szczególności tych polemik, wystarczy zwrócić uwagę w tym miejscu na kilka kwestii zasadniczych:

1. Samo łacińskie pojęcie *sprawiedliwości* (*iustitia*) wiąże się jak najściślej (jako ze swym rdzeniem słownym) z *prawem* (*ius*), mogłoby więc być z powodzeniem oddane w języku polskim jako *prawość* (a więc uczciwość, sumiennność, rzetelność, wierność itd.). Człowiek sprawiedliwy równałby się, w tym ujęciu, człowiekowi prawemu, czyli rzetelnemu, uczciwemu, sumiennemu itd. Merytorycznie chodzi natomiast o to, że *prawo z samej swej natury* powinno stać na straży *sprawiedliwości* we wszystkich jej przejawach: wymiennej, rozdzielczej, legalnej czy społecznej. Jeżeli zatem *prawu* przypada w udziale tak wielkie i trudne zadanie, to ono samo musi być przede wszystkim także *sprawiedliwe*. Tymczasem starożytne adagium głosi: *summum ius summa iniura* (najwyższe prawo — największa niesprawiedliwość). Życiowe do-

świadczanie bowiem mówi, że ludzie stanowiący prawo, jako z natury swej grzeszni i ułomni, nie są po prostu w stanie (albo nierzadko także i nie chcą) stanowić prawa uczciwe, w pełni sprawiedliwe. W takiej sytuacji nasuwa się podstawowe pytanie, stawiane od wieków przez teologów moralistów, a mianowicie: czy prawa niesprawiedliwe obowiązują w sumieniu? czy są możliwe prawa czysto karne? Odpowiedź na pierwsze pytanie wydaje się, na pierwszy rzut oka, bardzo prosta: nie obowiązują! Czy mam zatem prawo naruszać, bądź też omijać, z czystym sumieniem jakiegokolwiek prawo niesprawiedliwe? Niewątpliwie tak, ale z tą wewnętrzną obawą, że mogę być pociągnięty do (ogromnej nawet) odpowiedzialności (karnej)¹¹. Po głębszym zastanowieniu się sprawa okazuje się jednak nie tak prosta, albowiem w grę wchodzi również wewnętrzne, czysto subiektywne, odczucie krzywdy (niesprawiedliwości).

2. Typowym przykładem takiej sytuacji jest Jezusowa przypowieść o robotnikach w winnicy (Mt 20, 1-15). Najmując pierwszych, gospodarz umówił się z nimi o denara za cały dzień pracy. Zapraszając następnych do pracy, powiedział: „co będzie słuszne, dam wam” (w. 4). „Tak samo uczyni!” (w. 5) ponownie z tymi, którzy mieli pracować tylko sześć i trzy godziny. W końcu najął do pracy ludzi bezrobotnych, na jedną już tylko godzinę. Wypłatę „dniówki” rozpoczął od tych ostatnich, dając im „po denarze” (w. 9). Okoliczność ta wzbudziła u tych pierwszych, umówionych o denara, nadzieję na większą zapłatę, „lecz i oni otrzymali po denarze” (w. 10). Wywołało to u nich (uzasadnione w ich subiektywnym mniemaniu) poczucie krzywdy, tak że „szemrali przeciw gospodarzowi, mówiąc: Ci ostatni jedną godzinę pracowali, a zrównałeś ich z nami, którzyśmy znosili ciężar dnia i spiekoty” (w. 11-12). Jakież musiało być ich zdziwienie — a przypowieść ta zdumiewa i zaskakuje chrześcijan po dzień dzisiejszy! — gdy gospodarz powiedział jednemu z nich: „Przyjacielu, nie czynię ci krzywdy; czy nie o denara umówiłeś się ze mną? Weź, co twoje i odejdz. Chcę też i temu ostatniemu dać tak samo jak tobie. Czy mi nie wolno uczynić ze swoim, co chcę? Czy na to złym okiem patrzysz, że ja jestem dobry?” (w. 13-15). Przypowieść ta ukazuje w sposób wyjątkowo plastyczny Bożą sprawiedliwość, która przeniknięta jest dogłębnie miłością miłosierną. Ale ukazuje nam także — i to

¹¹ Typowym przykładem podawanym przez teologów moralistów było prawo nakładające karę niewspółmierną do winy. Jeżeli bowiem prawodawca nakłada karę (np. za przejazd bez ważnego biletu jakimś środkiem komunikacji miejskiej) przekraczając wielokrotnie domniemany występki (np. 300 zł przy cenie biletu: 1,50 zł), to tym samym wydaje przepis czysto karny, nie zobowiązujący w sumieniu.

jakże dobitnie — iż sprawiedliwość nie oznacza całkowitej równości. W przypowieści wszyscy robotnicy otrzymują zapłatę „po równo”, ale czują się tym pokrzywdzeni ze względu na swój różnorodny czasokres pracy. Czy mają rację? Przecież sama praca w winnicy dawała tym pierwszym większe możliwości korzystania z warunków tej pracy i jej owoców (jak np. nieodzowne posiłki czy też możliwość jedzenia winogron dla zaspokojenia głodu i pragnienia), podczas gdy ci ostatni przez cały dzień wyczekiwali (tracąc w końcu wszelką nadzieję) w skwarze słońca i prawdopodobnie bez jedzenia na wynajęcie ich do pracy¹². Ale to jeszcze nie wszystko.

3. Jedna z głównych prawd wiary głosi, iż Bóg jest Sędzią sprawiedliwym, który za dobro wynagradza, a za zło karze. Natomiast Sobór Trydencki, omawiając na sesji VI tajemnicę uspra-

¹² Znakomicie od strony literackiej ujął tę przypowieść Bruce Marshall w powieści *Ale i oni otrzymali po denarze* (Warszawa 1958, tłum. M. Skibniewska), której bohaterem jest paryski ksiądz Gaston. Na tle wydarzeń politycznych, obejmujących dwie wojny światowe, rysuje się coraz wyraźniej sylwetka tego przeciętnego raczej kapłana, uczciwego do szpiku kości, dalekiego od typowej dla wielu innych „polityki” i poszukującego wciąż lepszego zrozumienia treści Ewangelii. Najwięcej trudności sprawia mu czytana co roku we Mszy św. w niedzielę Siedemdziesiątnicy (pierwszą niedzielę Przedpościa zniesionego po Soborze Watykańskim II) przypowieść o robotnikach w winnicy. Nie umie więc właściwie wytłumaczyć jej wier-
nym. Dopiero pod sam koniec życia, gdy jako niezdolny do pracy starzec został skierowany do domu starców, a ponieważ w życiu niczego się nie dorobił, spakował wszystkie swe rzeczy do jednej pustawej walizki i wsiadł do paryskiego metra, ks. Gaston „rozmyślając o tajemnicach Bożych” stwierdzał, że „bardzo niedoskonale je rozumie. Jedną wszakże zaczynał, jak mu się zdawało, pojmwować: dlaczego wszyscy robotnicy w winnicy Pańskiej otrzymują po denarze, niezależnie od tego, czy znosili trud dnia i spiekotę, czy nie. Ksiądz Gaston myślał, że jest to sprawiedliwe, ponieważ praca w winnicy Pańskiej daje wiele pociech, a świat najczęściej karze tych, co mu się oddali. I nagle ksiądz Gaston uświadomił sobie, że był bardzo szczęśliwy w swoim kapłaństwie...” (s. 488-489). Nieco wcześniej piana, zwłaszcza w sytuacjach, gdy pracując z siostrami zakonnymi w szpi-
powieściopisarz uwypuklał pewne zakłopotanie, jeżeli nie bunt tego ka-
łału dostrzegał ich ogromne wyrzeczenie i poświęcenie, a spowiadając tuż przed śmiercią tego czy innego zatwardziałego grzesznika, nie dostrzegał w nim nawet odrobiny skruchy i żalu. Dlaczego mam rozgrzeszać tego zbrodniarza? — myślał w duchu, ale odrzucając natychmiast taką pokusę starał się wzbudzić w tym człowieku odrobinę żalu, a potem wraz z nim odprawić (dla większej pewności) nałożoną mu pokutę. Każda taka sytuacja wywoływała w nim wrażenie, że ten oto grzesznik wejdzie kiedyś do nieba i zasiądzie do stołu Królestwa razem z pełnymi poświęcenia kapłanami i zakonnicami. B. Marshall podał oczywiście własną interpretację Jezusowej przypowieści, która nie odnosi się z pewnością do samych tylko pracowników „winnicy Pańskiej”, ale ma na uwadze wszystkich ludzi dobrej woli.

wiedliwienia człowieka grzesznego, uwypuklił nierówność łaski Bożej, spowodowaną wolną decyzją Boga i możliwościami (pojemnością) człowieka. Oczywiście, nieodzowne do zbawienia minimum otrzymuje (przynajmniej jako ofertę) każdy człowiek. Ale Bóg może dać komuś więcej, zgodnie z przypowieścią Jezusa o minach (por. Łk 19, 12-27), w której każdy otrzymuje po jednej minie i odpowiednio nią gospodarzy, tak że ona procentuje (wyjątek stanowi tylko ten jeden sługa, który zakopał otrzymaną minę i dlatego został jej pozbawiony), oraz o talentach (por. Mt 25, 14-30) rozdawanych nierówno. I ta właśnie nierówność bulwersuje niekiedy ludzi ukrytą w niej niesprawiedliwością; wystarczy jednak chwila głębszego zastanowienia, aby zrozumieć, że ta pozorną nierówność jest jak najbardziej sprawiedliwa. Czyż bowiem rodzice mogą dawać swoim dzieciom „po równo”, nie uwzględniając ich potrzeb i możliwości? Czy dziecko mające kilka miesięcy może jeść to samo, co syn czy córka już dorastające? Czy wszystkie dzieci (pomijając bliźniaków i — ewentualnie — myślących komunistycznie Chińczyków!) muszą być ubierane identycznie? Sam zdrowy rozsądek wskazuje zatem na prawidłowość wspomnianego już starożytnego adagium: *summum ius summa iniuria*, które można by z powodzeniem w tym kontekście oddać jako: pełna i najwyższa równość to największa niesprawiedliwość. Jeżeli bowiem każe się małeństwu zjeść tyle, co osobie dorosłej, ono nie wytrzyma, zwymiotuje; jeżeli nadmucha się jakiś małeńki balon, koło rowerowe, piłkę ręczną, tak jak wielkie koło od samochodu ciężarowego czy samolotu, nie wytrzyma ono tak wielkiego ciśnienia i natychmiast pęknie... Każdy dawca (sprawiedliwość rozdzielcza) musi się zatem liczyć z możliwościami biorcy. Bez względu natomiast przestrzeganie zasady równości będzie się zawsze wiązało z krzywdą (niesprawiedliwością) wyrządzona konkretnym ludziom. Objawienie Boże wyraźnie uczy, że pomiędzy sprawiedliwością a równością nie istnieje żaden znak równości.

4. Jeszcze jeden współczynnik wymaga uwzględnienia w omawianej wyżej kwestii, aby móc lepiej, nawet subiektywnie, ocenić sytuację pozornej lub faktycznej nierówności jako nikogo nie krzywdzącą, lecz z istoty swej sprawiedliwą. A wyrażają go dobitnie słowa Jezusa: „Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie; a komu wiele zlecono, tym więcej od niego żądać będą” (Łk 12, 48). Dar wymaga bowiem zawsze właściwej (proporcjonalnej) odpowiedzi. Co więcej, dar Boży wiąże się zawsze z wielką odpowiedzialnością i (fizycznym także) cierpieniem. Nie mówiąc już o wybieranych przez Jezusa osobiście Apostołach i o ich dalszym, zakończonym na ogół śmiercią męczeńską, losie (kiedy po

raz pierwszy ich ubiczowano, Piotr i Apostołowie „cieszyli się, że stali się godni cierpieć dla imienia Jezusa” (Dz 5, 41), wystarczy przypomnieć sobie scenę powołania Szawła, prześladowcy chrześcijan. Sam Jezus wyjaśnia Ananiaszowi zaistniałą sytuację, dodając te znamienne słowa: „Wybrałem sobie tego człowieka za narzędzie. On zanieś imię moje do pogan i królów, i do synów Izraela. I pokażę mu, jak wiele będzie musiał wycierpieć dla mego imienia” (Dz 9, 15-16). Paweł staje się faktycznie tym „narzędziem wybranym”, skazanym — jakby paradoksalnie, ale w pełni świadomym tegoż paradoksu — na wszelkie rodzaje udręk i cierpień: „Przez Żydów pięciokrotnie byłem bity po czterdzieści razy bez jednego. Trzy razy byłem sieczony różgami, raz kamienowany, trzykrotnie byłem rozbitkiem na morzu, przez dzień i noc przebywałem na głębinie morskiej. Często w podróżach, w niebezpieczeństwach na rzekach, w niebezpieczeństwach od zbójców, w niebezpieczeństwach od własnego narodu, w niebezpieczeństwach od pogan, w niebezpieczeństwach w mieście, w niebezpieczeństwach na pustkowiu, w niebezpieczeństwach na morzu, w niebezpieczeństwach od fałszywych braci; w pracy i umęczeniu, często na czuwaniu, w głodzie i pragnieniu, w licznych postach, w zimnie i nagości, nie mówiąc już o mojej codziennej udręce płynącej z troski o wszystkie Kościoły” (2 Kor 11, 24-28). Nie jest to z pewnością życie do pozazdroszczenia! On sam zresztą podsumowuje swoją sytuację życiową oraz innych, towarzyszących mu, głosicieli Dobrej Nowiny następująco: „Zewsząd znosimy cierpienia, lecz nie poddajemy się zwątpieniu; żyjemy w niedostatku, lecz nie rozpaczamy; znosimy prześladowania, lecz nie czujemy się osamotnieni, obalają nas na ziemię, lecz nie giniemy. Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele. Ciągłe bowiem jesteśmy wydawani na śmierć z powodu Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym śmiertelnym ciele” (2 Kor 4, 8-11). Całe dzieje Kościoła, któremu nie brakowało i nie brakuje wciąż świętych, nie mówiąc już o męczennikach, świadczą wymownie o głębokiej prawdzie przytoczonych wyżej słów Jezusa, które można by jeszcze uzupełnić Jego własnym stwierdzeniem wypowiedzianym podczas Ostatniej Wieczerzy: „Sługa nie jest większy od swego pana. Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować” (J 15, 20); „Na świecie doznacie ucisku, ale miejcie odwagę: Jam zwyciężył świat” (J 16, 33). Niektórzy święci, jak choćby św. Teresa z Avili, św. Teresa od Dzieciątka Jezus, św. Faustyna Kowalska, św. Jan od Krzyża, bł. Ojciec Pio i tylu innych, mogliby śmiało w ślad za św. Pawłem powiedzieć: „Dlatego trzykrotnie

prosiłem Pana, aby odszedł ode mnie, lecz Pan mi powiedział: Wystarczy ci mojej łaski. Moc bowiem w słabości się doskonali” (2 Kor 12, 8-9). Najgłębsza tajemnica działania łaski polega właśnie na tym, że Bóg udzielając jej człowiekowi według swego uznania (czyli jak najbardziej sprawiedliwie), nie narusza w niczym wolności tegoż człowieka. Pradawny aksjomat teologiczny głosi, że łaska buduje na naturze (ludzkiej), ale jej w niczym nie narusza ani tym bardziej nie likwiduje.

5. Trzeba wreszcie jeszcze raz przypomnieć, że Jezus nie przyszedł znieść starotestamentalne Prawo, ale je wypełnić (por. Mt 5, 17). Jeżeli więc nawet mówi: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali tak, jak Ja was umiowałem” (J 13, 34), to przecież stara się w ten sposób uświadomić uczniom to tylko, iż najważniejszym przykazaniem jest miłość Boga i bliźniego, albowiem „na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy” (Mt 22, 40). I dlatego właśnie gdy przyjrzymy się bliżej Prawu, którego streszczeniem jest Dekalog, dostrzeżemy bez trudu, że wszystkie przykazania wiążą się w ten czy inny sposób ze sprawiedliwością (wobec Boga i ludzi), gdyż ich naruszenie jest obrazą Boga i/lub krzywdą wyrządzoną bliźniemu (poprzez kradzież, zabójstwo, cudzołóstwo, obmowę lub fałszywe świadectwo, nieuszanowanie rodziców itd.). Stąd też Jezus może zalecić i zapewnić zarazem: „Starajcie się naprzód o królestwo Boga i o Jego sprawiedliwość, a to wszystko (czego potrzebujecie) będzie wam dodane” (Mt 6, 33), przestrzegając równocześnie swych uczniów: „Jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie większa niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (Mt 5, 20) oraz ganiąc faryzeuszów za to, że pomijają „to, co ważniejsze jest w Prawie: sprawiedliwość, miłosierdzie i wiarę” (Mt 23, 23). I znów związek miłosierdzia (miłości miłosiernej) ze sprawiedliwością staje się wyraźnie widoczny.

6. Tak pojęte wartości najwyższe przetrwały w chrześcijańskiej Europie mniej więcej do XVIII wieku. O ile bowiem wiążące się czasowo z początkiem ery nowożytnej Odrodzenie przyniosło prawdziwe odrodzenie — dzięki sięgnięciu do autentycznych i pozytywnych wzorców klasycznych — kultury, sztuki, nauki łącznie z teologią itd. po pewnym ich uśpieniu u schyłków średniowiecza, a szczególniejsze zainteresowanie się człowiekiem, jego wspaniałością i godnością, nie wykluczało bynajmniej czci oddawanej Bogu Trójjedynemu, to tzw. Oświecenie doprowadziło w gruncie rzeczy do wywrócenia wszelkich dotychczasowych norm i wartości, osiągając swój punkt szczytowy w Wielkiej Rewolucji Francuskiej, która zdetronizowała Boga, a na ołtarzu największej świę-

tyni Paryża umieściła nagą kobietę. Zamierzała nawet zlikwidować tydzień i zastąpić go dekadą, aby nie pozostawić żadnego śladu po dotychczasowych zwyczajach i tradycjach, mających korzenie religijne, ale to jej się — z czysto ludzkich i praktycznych względów — nie udało. Zniknął Bóg, a Jego miejsce zajął człowiek. Odwieczną Mądrość Bożą zastąpił „oświecony” rozum ludzki. Ale już ta pierwsza w dziejach Europy rewolucja pokazała, do czego może doprowadzić człowiek uważający się za najwyższy autorytet, a więc i jedyne prawo dawcę, na ziemi. Całe morze przelewanej okrutnie niewinnej krwi ludzkiej, rzezie, grabieże, niszczenie zabytków, dzieł sztuki i kultury, bezkarne mordowanie człowieka. I właśnie w tym okresie — szkoda, że ks. Ślipko wyrażenie tego nie kojarzy — pojawiają się sugestie dotyczące zniesienia kary śmierci. Oznaczają one po prostu, że mordować innych można bez problemu, według własnego widzimisię (chwali się przecież głośno Wielką Rewolucję Francuską!), ale nie można bronić (słusznie i godziwie) siebie lub kogoś innego, raniąc śmiertelnie złoczyńcę. Pojawia się więc bardzo groźna paranoja, która przenika myślenie prawnicze i życie społeczne¹³. Głoszone zaś przez rewolucję zasady: „wolność, równość i braterstwo”, stają się faktycznie zaprzeczeniem samych siebie¹⁴.

W nurcie idei oświeceniowych (tym razem niemieckich) usytuował się także hitlerowski faszyzm. O jego skutkach lepiej już nie mówić: wszyscy dobrze je znają. Warto jednak wspomnieć, w kontekście naszego tematu, o Międzynarodowym Trybunale w Norymbardze, który skazał większość przestępców wojennych na karę śmierci, którą wkrótce potem wykonano. Rudolf Hess zawisł na szubienicy w Oświęcimiu, aby oglądać oczyma skazańca swoje

¹³ To rewolucja wprowadziła także podział władzy na trzy rzekomo odrębne: ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą, który to podział w rzeczywistości jest jedną wielką fikcją (starannie ukrywaną przed społeczeństwem przez posiadaczy tych władz!).

¹⁴ Nie dziwi przeto fakt, że wielu trzeźwo jeszcze nadal myślących Polaków (idee oświeceniowe ominęły dość szczęśliwie Polskę) obawia się wstąpienia Polski do Unii Europejskiej. O ile bowiem z gospodarczego i ekonomicznego punktu widzenia członkostwo Polski w Unii może być — przy spełnieniu nieodzownych warunków — poniekąd korzystne, to istnieje uzasadniona w pełni obawa o kształt prawa unijnego (przenikniętego do szpiku kości oświeceniowym pozytywizmem i subiektywizmem) i o tożsamość narodową polską. Skoro bowiem Francuzi — przykładowo — nie wahają się obchodzić rocznicy rzezi ludności cywilnej jako swego święta narodowego, a 200. rocznicę rewolucji fetowali jako najważniejsze wydarzenie dziejowe, to nie sposób patrzeć na ten naród w jego obecnym kształcie, pomijając oczywiście wiele chlubnych wyjątków, jak choćby mieszkańców Wandei, jako na przekaziciela jakichkolwiek wartości ogólnoludzkich. Podobne zastrzeżenia można mieć także do innych członków Unii.

„dzieło”. A przecież wszyscy ci przestępcy (których szuka się i ściga nawet jeszcze do dzisiaj) nikomu już — po zakończeniu wojny — faktycznie nie zagrażali, a Rudolf Hess mógł spokojnie dożywać swych dni, wraz z rodziną, którą zapraszał na wakacje do „swojego” obozu, w jakimś zaciszu domowym. Wrodzone człowiekowi poczucie sprawiedliwości domagało się jednak — wbrew wszelkim ideom oświeceniowym — ukarania winnych karą odpowiadającą ich zbrodniom.

Idee oświeceniowe przejęły także, na swój sposób, twórcy marksizmu: K. Marks i F. Engels. Głosząc walkę klas i napuszczając jednych ludzi na drugich (biednych na bogatych), doprowadzili ostatecznie swoimi teoriami do nowej rewolucji — bolszewickiej tym razem, która zniszczyła we wschodniej Europie wszystkie wartości, jakie dotychczas istniały. Marksizm, którego pierwotnym dzieckiem stał się komunizm, wypowiedział zdecydowaną walkę Bogu w imię człowieka, twierdząc — w ślad za F. Nietzschem i innymi tego pokroju filozofami niemieckimi — że Bóg jest czysto ludzkim wytworem, który faktycznie nie istnieje, sama zaś religia z natury swej alienuje człowieka, który swoje własne wartości przerzuca na istotę wymyśloną przez siebie, łagodząc w ten sposób trudy swego życia. Aby wyzwolić człowieka z pęt podwójnego zniewolenia: ekonomicznego i religijnego, trzeba przede wszystkim rozerwać i zniszczyć kajdany wszelkiej religii. Dopiero wtedy bowiem człowiek przejrzy na oczy, dostrzeże pęta ekonomiczne i sam postara się je zerwać. Tylko w ten sposób może stać się w pełni sobą. Znow więc mamy — podobnie jak to miało miejsce w rewolucji francuskiej — wyniesienie człowieka do najwyższej godności. Ale znow także, mimo głoszonego donośnie „humanizmu socjalistycznego”, człowiek nic nie znaczy. Liczy się bowiem tylko partia, a konkretnie — jej przywódcy (pierwsi sekretarze, którzy także mają niekiedy niewiele do powiedzenia, chociaż dużo mówią!) nazywani tuż przed upadkiem tego systemu „bonzami” komunistycznymi, natomiast człowiek w swej niepowtarzalnej jedyności i osobowości w ogóle nie istnieje: jest po prostu materią skazaną w każdym przypadku na zniszczenie. Kiedy i jak ono nastąpi — nie jest ważne. Mógł więc Stalin mordować całe miliony obywateli — i to zupełnie bezkarnie. Dopuszczalne są bowiem wszelkie mordy i zabójstwa, dokonywane oczywiście w imię wyższego dobra, jakim jest obiecany raj na ziemi, a konkretnie partia, jeszcze zaś konkretniej: jej aktualni przywódcy. Kończący się wiek XX naocznie pokazał, do czego zdolni są ludzie kierujący się takimi właśnie „oświeceniowymi” poglądami. Najokrutniejsze zbrodnie maskuje się wciąż pod przykryw-

ką pięknych na pierwszy rzut oka sloganów i haseł, mających świadczyć o wielkiej trosce (partii, aktualnej władzy itd.) o człowieka, który jest w istocie wykorzystywany, poniżany, maltretowany, pozbawiany wszelkich praw i głosu (w komunizmie głosowali za niego z reguły inni. albowiem wszelkie „wolne” wybory były już z góry przesądzone). Życie naocznie pokazało, że człowiek jako najwyższa norma prawna czy moralna staje się śmiertelnym wprost zagrożeniem — właśnie dla człowieka.

7. W takim oto klimacie wyrastali i nadal wyrastają wszyscy prawnicy polscy, i nie tylko. I to jest w pełni zrozumiałe: jeżeli od dwóch wieków dominuje w Europie Zachodniej myślenie oświeceniowe, Polska zaś znajdowała się przez niemal pół wieku pod rządami komunistycznymi, to nie było żadnej możliwości tworzenia innego prawa, albo raczej ducha prawa, poza tym, w jakim się żyło. Nie ulega zatem najmniejszej wątpliwości, że całe pokolenia prawników (sędziów, prokuratorów, adwokatów itd.) są prześlknięte duchem subiektywizmu i pozytywizmu prawniczego, typowego zwłaszcza dla Oświecenia niemieckiego — wraz z Fichtem, Heglem, Kantem¹⁵ i innymi jego ważniejszymi przedstawicielami. Nie istnieje w takiej sytuacji żadne prawo naturalne ani objawione, ale tylko i wyłącznie prawo pozytywne, czyli stanowione przez człowieka. Dokładnie w ten sposób wypowiadał się publicznie, i to niejednokrotnie, nie tak dawny Rzecznik Praw Obywatelskich w Polsce, prof. T. Zieliński¹⁶. Tymczasem takie zwłaszcza myślenie sprzeczne jest dogłębnie nie tylko z nauką Kościoła, przekazującą przez wieki wiernie Objawienie Boże, ale i ze zdrowym rozsądkiem, czego wymownym przejawem są niemal powszechne już odczucia ludzkie, że niesprawiedliwość jest w Polsce prawnie sankcjonowana. Lepiej bowiem być przestępcą niż ofiarą, gdyż przestępcę chroni prawo (karne lub inne), a ofiarę — ściga! Kiedy na przykład (sprawa była nie tak dawno bardzo głośna) kobieta mieszkająca na odludziu strzeliła w nocy na ślepo i zraniła złodzieja kradnącego mienie państwowe, zamiast uznania i (ewentualnego) wynagrodzenia trafiła do więzienia, złodziej natomiast (faktyczny przestępca) pozostawał na wolności i nawet w sądzie

¹⁵ Niektórzy teologowie ubolewają, i to chyba nie bez racji, nad tym, że Karl Rahner przeniósł (może nieświadomie) główne idee I. Kanta (wraz z jego subiektywizmem i tzw. rozumem praktycznym) do teologii.

¹⁶ A swoją drogą nasuwa się pytanie, dlaczego nie powołano do życia równoległego urzędu Rzecznika Obowiązków Obywatelskich, albowiem — jak trafnie zaakcentował to O. Böhm, *Wszyscy mówią o prawach; my mówimy o obowiązkach*, w: *Moralność chrześcijańska* (Kolekcja „Communio” 2). Poznań 1987, s. 252-269. Przecież prawo z samej swej natury nakłada także określone zobowiązania na człowieka!

mógł świadczyć przeciwko niej. Czyż nie jest to sam szczyt „oświeceniowego” rozdwójenia jaźni, paranoi? A gdy złodziej zakradł się do mieszkania i obudzony właściciel zranił go nożem, znów przestępcą okazał się człowiek całkowicie niewinny, złodziej zaś może spokojnie kraść dalej! Tradycyjna nauka Kościoła o prawie do słusznej (sprawiedliwej) samoobrony została w Polsce całkowicie przekreślona i w prawie polskim nie istnieje. Kto zatem ma tu rację: czy społeczeństwo, które widząc te wielkie krzywdy i tę wołającą o pomstę do nieba niesprawiedliwość, domaga się większych kar dla złoczyńców, czy władza państwowa, która wciąż toleruje prawo nieludzkie, albo raczej antyludzkie, bo uwłaczające całkowicie godności człowieka?!

Podobnie rzecz się ma z omawianą karą śmierci. Nikt rozumny nie twierdzi, że można i trzeba stosować ten najwyższy wymiar kary często lub codziennie. Sądy mogłyby nawet jej nie wyrokować. Ważne jest jednak dla podstawowego poczucia sprawiedliwości, aby ona faktycznie istniała — jako ta ostateczna ewentualność, której nie można w żadnym przypadku nadużywać czy zbyt pochopnie stosować, ale którą trzeba się niekiedy posłużyć dla większego dobra jednostek i społeczeństwa. Taka jest właśnie tradycyjna i wciąż aktualna nauka Kościoła, którą fałszują, niestety, środki masowego przekazu łącznie z „Tygodnikiem Powszechnym”, którego „subiektywne uprzedzenia”, a także „poza-naukowe ideologiczne nacieki” słusznie demaskuje ks. T. Ślipko (s. 7).

Co zatem czynić w takiej sytuacji? Trzeba na wszelkie dostępne sposoby demaskować obłudę i zakłamanie fałszujących tak często prawdę środków masowego przekazu, odkrywać i wydobywać na światło dzienne kryjące się w różnych zakamarkach naukowych lub pseudonaukowych nurty „oświeceniowe”, niszczące doszczętnie człowieka i wszelkie związane z nim wartości (miłość, sprawiedliwość, wolność, równość, braterstwo, solidarność...), otwierać oczy prawnikom, jeśli jest to tylko wykonalne, na odziedziczony po ich przodkach w zawodzie istotny fałsz ich doktryny, starać się o kształcenie nowych i głębiej myślących prawodawców i interpretatorów prawa, umięjących sięgać do samych jego Bosko-ludzkich korzeni. W przeciwnym bowiem razie grozi nam, Polakom, nie mówiąc już o innych narodach zjednoczonej Europy, samozagłada wynikająca samorzutnie z wyniesienia człowieka nad Boga, przejawiająca się w nieludzkim niszczeniu człowieka przez człowieka — w imię prawa (czysto subiektywnego) i wolności (także subiektywnej). Widząc dobrze taką właśnie sytuację, Sobór Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie

współczesnym stwierdził dobitnie: „Epoka nasza bardziej niż czasy ubiegłe potrzebuje takiej mądrości, która by wszelkie rzeczy nowe, jakie człowiek odkrywa, czyniła bardziej ludzkimi. Przyszłym losom świata grozi bowiem niebezpieczeństwo, jeśli ludzie nie staną się mądrzejsi. A zaznaczyć jeszcze trzeba, że liczne narody mniej zasobne ekonomicznie, a bogatsze w mądrość mogą innym przynieść niezwykle wiele pożytku” (KDK 15). Czyżby Sobór miał tu na myśli także Polskę?

8. Na dwie jeszcze sprawy wypada zwrócić baczniejszą uwagę. Najpierw chodzi o to, że cytowany powyżej dokument soborowy uwypukla rangę prawa naturalnego i jego znaczenie dla człowieka, a jest to prawo wspólne dla wszystkich ludzi, czyli nawet powszechniejsze od objawionego Prawa Bożego. Sobór bowiem mówi: „W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny i którego głos wzywający go zawsze tam, gdzie potrzeba, do miłowania i czynienia dobra a unikania zła, rozbrzmiewa w sercu nakazem: czyń to, tamtego unikaj. Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony. Sumienie jest najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa. Przez sumienie dziwnym sposobem staje się wiadome to prawo, które wypełnia się miłowaniem Boga i bliźniego. Przez wierność sumienia chrześcijanie łączą się z resztą ludzi w poszukiwaniu prawdy i rozwiązywaniu w prawdzie tylu problemów moralnych, które narzucają się tak w życiu jednostek, jak i we współżyciu społecznym. Im bardziej więc bierze górę prawe sumienie, tym więcej osoby i grupy ludzkie unikają ślepej samowoli i starają się dostosowywać do obiektywnych norm moralności. Często jednak zdarza się, że sumienie błądzi na skutek niepokonalnej niewiedzy, ale nie traci przez to swojej godności. Nie można jednak tego powiedzieć w wypadku, gdy człowiek niewiele dba o poszukiwanie prawdy i dobra, a sumienie z nawyku do grzechu powoli ulega niemal zaślepieniu” (KDK 16).

Druga sprawa dotyczy miłosierdzia, które powinno — zdaniem abolicjonistów — górować nad sprawiedliwością. To fakt, że przez wieki nie wiązano miłosierdzia ze sprawiedliwością, a nawet przeciwstawiano je sobie¹⁷. Dopiero w ostatnich dziesięcioleciach bi-

¹⁷ Typowym tego przykładem są słowa pieśni „Serdeczna Matko”: „lecz kiedy Ojciec zagniewany (sprawiedliwy!) siecze, szczęśliwy kto się do Matki (miłosiernej!) uciecze”.

bliści i teologowie uświadomili sobie, że w Piśmie świętym miłosierdzie i sprawiedliwość przenikają się nawzajem i nakładają się nawet na siebie aż do tego stopnia, iż gdy raz miłosierdzie jawi się jako sprawiedliwość Boża, to zaraz potem sprawiedliwość Boga ukazuje swoje miłosierne oblicze¹⁸. Swoistym natchnieniem stały się dla teologów pionierskie wypowiedzi Jana Pawła II, zawarte w jego encyklice *Dives in misericordia*, w której przeciwstawił się on zdecydowanie tradycyjnej opinii akcentującej „stosunek nierówności” pomiędzy dawcą a biorcą, czyli pomiędzy tym, kto świadczy miłosierdzie, a tym, kto go doznaje, podkreślając, iż „przypowieść o synu marnotrawnym uświadamia nam, że *jest inaczej*: relacja miłosierdzia opiera się na wspólnym przeżyciu tego dobra, jakim jest człowiek, na wspólnym doświadczeniu tej godności, jaka jest mu właściwa” (nr 6). Przeciwestawiając się zaś jednoznacznie ideom komunistycznym, zgodnie z którymi „równano” człowieka, ale tylko do dołu, sprowadzając wszystkich (z wyjątkiem „wybrańców losu” — bonzów partyjnych) do sytuacji proletariuszy, Papież zaakcentował, iż „w swoim właściwym i pełnym kształcie miłosierdzie objawia się jako dowartościowanie, jako podnoszenie w górę, jako *wudobywanie dobra spod wszelkich nawarstwień zła*, które jest w świecie i w człowieku” (tamże). Tak pojęte miłosierdzie stanowi nie tylko „podstawową treść orędzia mesjańskiego Chrystusa oraz siłę konstytutywną Jego posłannictwa” (tamże) kontynuowanego przez Kościół i w Kościele, ale także „doskonalsze wcielenie *sprawiedliwości*, o ile ta w swoich granicach dąży również do takiego zrównania” (nr 14). Demaskując mocno „programy, które biorą początek w idei *sprawiedliwości*”, mają bowiem „służyć jej urzeczywistnieniu we współżyciu ludzi, ludzkich grup i społeczeństw”, ale „ulegoja w *praktyce wypaczeniu*”, gdyż pomimo głoszonych szczytnych idei — jak wskazuje na to samo doświadczenie ludzkie — „nad sprawiedliwością wzięły (w nich) górę inne negatywne siły, takie jak zawiść, nienawiść czy nawet okrucieństwo” Jan Paweł II stwierdza z naciskiem, iż „ten rodzaj nadużycia samej idei sprawiedliwości oraz praktycznego jej wypaczenia świadczy o tym, jak *dalekie od sprawiedliwości* może stać się działanie ludzkie, nawet jeśli podjęte jest w imię sprawiedliwości” (nr 12). Tym

¹⁸ Por. m. in. A. M. Sicari, *Sprawiedliwość Boża w Starym Testamencie*, „Communio” 1 (1981) nr 1-2, s. 49-66; A. Feuillet, *Dwa aspekty sprawiedliwości w Kazaniu na Górze*, tamże, s. 67-76; ks. R. Forycki SAC, *Miłosierdzie nakazem sprawiedliwości*, tamże, s. 77-86; ks. J. Łach, *Przypowieść o synu marnotrawnym — obrazem miłosierdzia ucieleśniającego sprawiedliwość*, tamże, s. 87-97; ks. P. Góralczyk SAC, *Głód sprawiedliwości*, „Communio” 10 (1990) nr 5, s. 30-40.

też tłumaczy wspomniane wyżej adagium: *summum ius — summa iniuria*, albowiem — jak to z całą mocą podkreśla — „sprawiedliwość sama nie wystarcza (...) — co więcej — może doprowadzić do zaprzeczenia i zniweczenia siebie samej, jeśli nie dopuści się do kształtowania życia ludzkiego w różnych jego wymiarach *owej głębszej mocy, jaką jest miłość*” (tamże). Papież odczytuje w ten sposób bardzo nowatorsko i współcześnie cytowane już wyżej słowa Chrystusa o największym i „nowym” zarazem przykazaniu miłości (które jest przecież „stare” jak świat) zawierającej w sobie i wypełniającej sobą sprawiedliwość człowieka względem siebie samego, Boga i bliźniego.