

Męstwo i przemoc w myśli chrześcijańskiej*

O. Louis-Marie de Blignières

* *Force et violence dans la pensée chrétienne*, „Sedes Sapientiae” nr 134 (2015), s. 10-32.

¹ Podkreślmy, że nie pojmujemy tu rozumu jako „zimnego i abstrakcyjnego rozumowania”, ale jako władzę rozróżniania tego, co sprawiedliwe i dobre dla osoby ludzkiej i państwa.

² [Tutaj w sensie użycia siły. Wszędzie indziej Autor używa słowa *la force* (u św. Tomasza *fortitudo*) dla określenia cnoty męstwa, która – zgodnie z antropologią chrześcijańską – jest punktem wyjścia dla rozważań o przemocy – przyp. tłum.].

³ Wystąpienie z 8 czerwca 1978 r. Oto środkowa część tego fragmentu:

Taki spadek odwagi jest szczególnie zauważalny w kręgach rządzących i wśród elit umysłowych, co daje wrażenie zaniku odwagi w całym społeczeństwie. Oczywiście, jest jeszcze dużo indywidualnej odwagi, ale to nie jednostki nadają kierunek życiu społecznemu. (...) Ten zmierzch odwagi, który tu i ówdzie przejawia się niemal zanikiem wszelkich oznak męskości, podkreśla swoista ironia (...): [oto tym politycznym i intelektualnym osobistościom, które demonstrują swoją

I. CNOTA MĘSTWA

Aktualność cnoty męstwa

Na początku scharakteryzujemy męstwo zgodnie z tradycyjnym ujęciem: jako coś, co utrzymuje niższe władze *w karbach rozumu*. Od razu widać, że w świecie zdominowanym przez emocje, indywidualne „odczucie” i sceptyczne podejście do rozumności tak zarysowana definicja będzie podważana z powodu miejsca, jakie przyznaje rozumowi¹. Ponadto nowożytny pragmatyzm uznaje pierwszeństwo użyteczności w stosunku do dobra moralnego, zatem męstwo² łatwo może być zdegradowane do skuteczności przy użyciu technik, które mają zwiększyć wydajność, materialny dobrobyt i przyjemność. Jest więc jasne, że energia wkładana w osiąganie samej wydajności lub zadowolenia nie wynika z *cnoty* męstwa, tak jak ascetyzm skąpca nie jest *cnotą* umiarkowania.

Dlatego tak ważne jest dziś odnalezienie prawdziwego znaczenia męstwa. W ostatnich latach przypomniało nam o nim kilku przenikliwych autorów.

Aleksander Solżenicyn na początku swego słynnego *Przemówienia harwardzkiego* mówił:

Zanik odwagi jest być może najbardziej uderzającą cechą, którą zewnętrzny obserwator może dostrzec dziś na Zachodzie. (...) Czyż trzeba przypominać, że ów zanik zawsze był postrzegany jako zapowiedź końca?³

Jeden z największych XX-wiecznych znawców Arystotelesa, belgijski filozof Marcel De Corte, w swoim mistrzowskim studium podkreślał decydującą rolę tej cnoty w dzisiejszym świecie:

Grzech, który najbardziej sprzeciwia się cnotie męstwa, to w gruncie rzeczy każdy bunt przeciwko dobru wspólnemu. Bunt ten nie jest niczym innym, jak egzaltacją własnego Ja wraz z jego partykularnym dobrem. Jeśli św. Tomasz o nim nie mówi, to dlatego, że społeczeństwa jego czasów nie nękał indywidualny czy wspólnotowy egoizm (...). Cnota męstwa i jej praktykowanie we wszystkich dziedzinach (...) ma dziś pierwszorzędne znaczenie, zarówno gdy chodzi o stawianie oporu, jak i podejmowanie ofensywy.

De Corte w przekonujący sposób pokazuje następnie, że o wiele trudniej przeciwstawić się *systemowi zewnętrznych i wewnętrznych nacisków, które nie dopuszczają ludzkiego intelektu i woli do osiągnięcia rzeczy, do których zostały stworzone*, niż walczyć z przeciwnikiem, który wprowadza swoje rządy w państwie, ale *nie narusza natury rozumienia u człowieka lub w społeczeństwie*⁴.

Major Hélié Denoix de Saint Marc – którego moralne szlachectwo było tak duże, że wzbudzał podziw nawet u swoich wrogów, w zakończeniu pięknego przesłania *Co bym powiedział dwudziestoletniemu człowiekowi?* – pisze:

Powiem mu w końcu, że najważniejszą ze wszystkich cnót – tą, która pociąga za sobą wszystkie inne i która jest niezbędna do realizacji tamtych – jest dla mnie cnota odwagi, cnota praktykowania wielu odwag, a zwłaszcza tej, o której się nie mówi, a która polega na wierności marzeniom młodości. Być może praktykowanie tej odwagi, tych odwag, jest tym, co nazywa się „życiem zaszczytnym”⁵.

Natura cnoty męstwa

W mądrości Greków męstwo lub inaczej odwaga jest jedną z czterech cnót, które stanowią szkielet ludzkiego życia. Jest jedną z tych, na której opierają się inne – cnotą *kardynalną*⁶. Tę kon-

waleczność
w stosunku do słabych
rządów lub potępionych
zjawisk] *schmie język,
a ich ręce ogarnia paraliż,
gdy mają stawić czoło
potężnym rządcom
i groźnym siłom, agresorom
i międzynarodowce terroru.*

⁴ Marcel De Corte, *De la force*, DMM, 1980, s. 26, 30 i 31.

⁵ [*Que dire à un jeune de vingt ans?*], http://www.heliedesaintmarc.com/que_dire.pdf.

⁶ [Od łac. *cardo* – zawias, zwornik – przyp. tłum.].

⁷ Por. R.-A. Gauthier *OP*, *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, „Bibliothèque thomiste” nr 28, Paris, Vrin, 1951.

⁸ Platon, *Państwo*, ks. IV, 442 b-c [tłum. W. Witwicki, PWN, 1958].

⁹ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. III, rozdz. 9, 1115 a 6 – rozdz.

10, 1115 b 23. Początek i koniec tekstu brzmi tak:

(...) Jest ono [męstwo] środkiem w odniesieniu do bojaźliwości i odwagi. (...) We właściwym tedy słowa znaczeniu mężnym nazwać można tego, kto jest nieustraszony w obliczu śmierci zaszczytnej i w obliczu nagłych niespodziewanych wypadków, śmiercią taką groźących; te zaś cechy posiadają w najwyższym stopniu wypadki wojenne. (...) Męstwo jest moralnie piękne, więc i cel jest moralnie piękny. Każdą bowiem rzecz określa jej cel. A zatem moralnie piękny cel jest tym, w imię czego człowiek mężny naraża się i postępuje zgodnie z nakazami męstwa [tłum. D. Gromska, PWN, 1956].

cepcję, wyrażającą jeden z wymiarów samej natury człowieka, przejmują i oczyszczają autorzy natchnieni i chrześcijańscy myśliciele, podporządkowując ją wierze i miłości⁷.

W *Państwie* – dialogu stanowiącym w jakimś stopniu fundament zachodniej polityki – Platon pisze:

(...) Mężnym (*andreion*) nazywamy każdego, u kogo ta część, temperament, zachowuje poprzez bóle i poprzez rozkosze to, co intelekt w swoim rozkazie wyznaczy jako straszne i niestraszne⁸.

W tym samym duchu – ze swą charakterystyczną naukową precyzją przy określaniu odwagi (*andreia*), którą nazywa „czymś moralnie pięknym” – Arystoteles pisze:

Człowiek więc, który naraża się na rzeczy, na jakie narażać się trzeba, i takich też rzeczy się boi, a jedno i drugie czyni we właściwym celu, sposobie i czasie, i którego odwagę znamionują takie same cechy – taki człowiek jest mężny, jako że sposób odczuwania i postępowania człowieka mężnego zgodny jest z wymaganiami słuszności i z nakazami rozumu⁹.

Jak zobaczymy dalej, od cnoty męstwa w żaden sposób nie odżegna się Nowy Testament. Tymczasem zacytujmy znamienity tekst św. Pawła, który wiernym z Koryntu zaleca: *Czuwajcie, trwajcie mocno w wierze, bądźcie męźni i umacniajcie się! Wszystkie wasze sprawy niech się dokonują w miłości!* (1 Kor, 16, 13-14). Ojciec Allo w taki oto sposób komentuje słowa Apostoła Narodów:

Koryntianie muszą się strzec rozluźnienia dyscypliny, być „mocni w wierze” zarówno w starciu z „libertynami”, jak i tymi, którzy wątpili w zmartwychwstanie, muszą stawać się „bardziej męscy”, żeby pozbyć się dziecinnej

chęci posiadania mądrości lub charyzmatów (1 Kor, rozdz. 1-3, 13 i 14), wszelkimi sposobami muszą się umacniać, aby nie ulegać namiętnościom, wybiegom, tchórzliwemu tolerowaniu zła, jak to czynili w stosunku do sprawy kazirodztwa lub obawom i „światowym” względom, jak to czynili w stosunku do tego, który praktykował bałwochwalstwo¹⁰.

Ze swej strony św. Tomasz z Akwinu tłumaczy, *dlaczego męstwo jest cnotą*:

[Należy usunąć to], co by przeszkadzało zastosowaniu prawości rozumu w sprawach ludzkich. Dwie rzeczy przeszkadzają woli w kierowaniu się prawością wskazaną rozumem. Pierwszą jest pociąg ze strony czegoś przyjemnego, pobudzający wolę do działania wbrew wskazanej rozumem prawości – ten pociąg przewyższa cnota umiarowania. Drugą jest *odstręczająca wolę trudność związana z czynieniem tego, co wskazuje rozum*. Usuwaniu tego rodzaju przeszkód służy moc ducha; człowiek w taką moc zaopatrzonej może oprzeć się duchowym trudnościom, podobnie jak, posiadając siłę fizyczną, łamie i odrzuca przeszkody materialne. A zatem męstwo jest cnotą, ponieważ sprawia zgodność człowieka z rozumem¹¹.

II. CZYM JEST PRZEMOC?

Aby zrozumieć, czym jest przemoc, należy uznać fakt, że rzeczy mają naturę. Pojęcie przemocy zakłada bowiem pojęcie natury. Działa z przemocą to, co w stosunku do konkretnego bytu sprzeciwia się spontanicznemu ukierunkowaniu *jego natury*. Podaje się tu klasyczny przykład ruchu ciała ciężącego. Jego *naturalnym* ruchem jest spadanie, podążanie ku cięższemu ciału, które je przyciąga. Ruch ku górze jest w jego przypadku skutkiem przemocy – zakłada działanie czynnika, który przeciwstawia się jego naturalnej skłonności¹².

¹² Według Filozofa – o czym mówi w III księdze Etyki – „przymusowe jest to, czego przyczyna tkwi poza podmiotem i jest tego rodzaju, że ten, kto jest przedmiotem lub podmiotem odnośnego działania, wcale się do tego nie przyczynia”.

¹⁰ E.-B. Allo OP, *Saint Paul. Première épître aux Corinthiens*, Paris, Gabalda, 1934, s. 464.

¹¹ ST II II, q. 123, a. 1.
Początek fragmentu brzmi tak: *Według Arystotelesa „cnota jest czymś, co czyni dobrym jej posiadacza i to, co on czyni”. Stąd cnota człowieka, o jakiej mówimy, jest czymś, co człowieka i jego działania czyni dobrymi. Na czym polega dobro człowieka? Na byciu zgodnie z rozumem, jak sądzi Dionizy. Wobec tego ludzka cnota ma za zadanie sprawić zgodność z rozumem w człowieku i w tym, co on czyni. Osiągnęte to jest, po pierwsze, przez zaprowadzenie prawości w samym rozumie – czego dokonują cnoty intelektualne; po drugie, przez wprowadzenie prawości, jaka jest w rozumie, w sprawy ludzkie – co należy do sprawiedliwości (...) [dostos. do wersji franc. na podst. przekł. ks. St. Bełcha: *Suma teologiczna*, tom 21 *Męstwo*, Londyn, Veritas, 1962].*

Na przykład, gdy rzuca się w górę kamień: dopóki pozostaje sobą, w żaden sposób nie ma skłonności do podążania w takim kierunku (De veritate, q. 22, a. 5).

¹³ Konieczność z przymusu jest całkowicie sprzeczna z wolą. Bowiem to uchodzi za gwałt (przemoc, zniewolenie), co jest wbrew skłonności rzeczy, a sam ruch woli jest jakowąś skłonnością ku czemuś. I dlatego jak coś zwie się „naturalne”, bo jest zgodne ze skłonnością natury, tak coś zwie się „dobrowolne”, bo jest zgodne ze skłonnością woli. Jak więc niemożliwością jest, żeby coś zarazem było zniewolone i naturalne, tak i niemożliwością jest, żeby coś zasadniczo było przymuszone, czyli zniewolone i dobrowolne (ST I, q. 82, a. 1) [tłum.

Pius Betch OP: *Suma teologiczna*, tom 6 Człowiek, Londyn, Veritas, 1980].

¹⁴ ST I II, q. 96, a. 5 [tłum. Pius Betch OP: *Suma teologiczna*, tom 13 Prawo, Londyn, Veritas, 1986].

To oczywiście zakłada, że

prawo jest sprawiedliwe. Gdy prawo jest niesprawiedliwe, wówczas, działając przeciwko rozumowi, staje się źródłem przemocy w stosunku do dobrych.

¹⁵ [Patrz przyp. 17 – przyp. tłum.].

Oczywiście, jeśli kwestionuje się istnienie stałych natur, jeśli „rzeczy same w sobie” – realnie istniejące byty – nie mają istoty lub jeśli tej istoty w żaden sposób nie można zrozumieć, wówczas samo pojęcie przemocy staje się niezrozumiałe lub przynajmniej zostaje zaciemnione lub zredukowane. W zależności od przypadku przemoc będzie tym, co się sprzeciwia zaspokojeniu jakiegoś pragnienia, lub będzie się sprowadzać do fizycznej brutalności bądź odbieranej zmysłami szkody. Dla naszej epoki, która w dużej mierze cofnęła się do mentalnego stanu sofistów lub presokratyków (rzeczy nie mają określonej natury lub ich „natura” jest wynikiem pozytywnej umowy), pojęcie przemocy ma mniej więcej taki sens.

Sprecyzujmy teraz to pojęcie w odniesieniu do bytów duchowych. Ponieważ ich naturę charakteryzuje rozumność i wola, przemocą w stosunku do nich będzie to, co sprzeciwia się ich wolnej woli¹³. I tak o człowieku, któremu skradziono portfel, mówi się, że „doznał przemocy”, a o kobiecie, którą wbrew woli zmuszono do aktu seksualnego, mówi się, że „padła ofiarą gwałtu”. Podobnie dla złego człowieka, który nie chce postępować według rozumu, przemocą jest poddanie się sprawiedliwemu prawu:

Drugi sposób podlegania prawu jest wtedy, gdy człowiek jest zmuszony ulegać zmuszającej sile prawa. I w ten sposób ludzie cnotliwi i sprawiedliwi nie podlegają prawu, a tylko źli. *Co bowiem jest przymuszone i siłą narzucone, jest przeciw woli.* Wola zaś dobrych jest zgodna z prawem; natomiast wola złych jest z nim niezgodna. W tym też znaczeniu dobrzy nie są pod prawem, a tylko źli¹⁴.

Zgodnie z prawem naturalnym przemoc nie jest zatem konieczne „wypaczeniem cnoty męstwa”, jak się to czasem pisze. Co prawda, przemoc niesprawiedliwa u tego, kto ją stosuje, sprzeciwia się nie tylko roztropności i sprawiedliwości, lecz także (w konkretnych przypadkach) współczynnikiem cnoty męstwa¹⁵, takim

jak cierpliwość, wielkoduszność lub wyrozumiałość. Lecz istnieją także – o czym powiemy później – *przypadki użycia przemocy sprawiedliwej*. O ile każda przemoc dla tego, kto jej doznaje, jest zawsze złem „fizycznym”¹⁶ (gdyż sprzeciwia się to jego naturze, a w przypadku człowieka – jego woli), o tyle nie każde użycie przemocy dla tego, kto ją stosuje, jest złem „moralnym”, ponieważ użycie to może być zgodne z regułą prawnego rozumu.

Istnieje więc stosowanie przemocy zgodne ze sprawiedliwością i roztropnością. Można by – zachowując duże środki ostrożności wobec możliwych (i zbyt częstych) nadużyć tego terminu – nazwać ją „przemocą sprawiedliwą”: taką, która ma na celu chronienie dobra wspólnego lub wyparcie przemocy niesprawiedliwej. Taka „sprawiedliwa przemoc” jest *poddana rządowi sprawiedliwości* i łagodzona przez roztropność. Jako swojej cnoty wspomagającej¹⁷ potrzebuje męstwa, ponieważ pokonanie wroga lub ukaranie złoczyńcy wymaga odwagi¹⁸. Święty Tomasz – pomimo świadomości niezliczonych nadużyć, jakie mogą popełniać i jakie zbyt często popełniają władze z racji ludzkiej skłonności do zła, będącej skutkiem grzechu pierworodnego – ze spokojem podtrzymuje zasadę, na której opiera się stosowanie środków przymusu:

Władcom powierzono publiczną władzę po to, by byli stróżami sprawiedliwości. Dlatego także im nie wolno *posługiwać się gwałtem lub przemocą*, chyba tylko zgodnie z wymaganiami sprawiedliwości w walce przeciwko wrogom lub karając złoczyńców pośród własnych obywateli. (...) Gdy władca żąda od poddanych tego, co mu się zgodnie ze sprawiedliwością należy dla zachowania dobra wspólnoty, rabunek nie zachodzi, *nawet gdyby użył przemocy*¹⁹.

W środowiskach chrześcijańskich od około pięćdziesięciu lat, zwłaszcza wśród wielu księży i przełożonych, świadomość tej racji zanika i nabiera się przekonania, że *każdy* środek przymusu

jest działanie mocne i niewzruszone [tłum. ks. St. Bełch: *Suma teologiczna*, tom 21 *Męstwo*, Londyn, Veritas, 1962].

¹⁹ ST II II, q. 66, a. 8 corpus et ad 3 [tłum. F. W. Bednarski OP: *Suma teologiczna*, tom 18 *Sprawiedliwość*, Londyn, Veritas, 1970].

¹⁶ W sensie szerokim, odpowiadającym greckiej *physis* – naturze.

¹⁷ [W oryg. *vertu annexe*; w terminologii ks. St. Bełcha – *części potencjalnej* lub *współczynnika* (por. zag. 51 w zw. z zag. 48, *Suma teologiczna*, tom 17 *Roztropność*, Londyn, Veritas, 1964) – przyp. tłum.].

¹⁸ Jak mówił Denoix de Saint Marc, męstwo jest w jakimś sensie *konieczne do wypełnienia wszystkich cnót*. A św. Tomasz w ST II II, q. 123, a. 2, pisze: *Nazwę „męstwo” można rozumieć dwojako. Po pierwsze, jako pewną moc ducha w ogóle; tak rozumiane męstwo jest cnotą ogólną albo raczej jest warunkiem każdej cnoty, ponieważ, jak mówi Filozof (Etyka nikomachejska, ks. II), istotną cechą cnoty*

²⁰ Wymownym tego przykładem jest błędne tłumaczenie centralnego fragmentu deklaracji *Dignitatis humanae* w części dotyczącej wolności religijnej. Oficjalny tekst łaciński, jedyny, jaki obowiązuje, mówi: *Huiusmodi libertas in eo consistit, quod omnes homines debent immunes esse a coercitione (...)* (DH, 2). Łaciński tekst mówi więc tylko, że ludzie powinni być wolni od przymusu. Francuskie tłumaczenie Sekretariatu ds. Popierania Jedności Chrześcijan (Editions du Centurion, Paris 1967) brzmi natomiast: *Taka wolność polega*

na tym, że wszyscy ludzie powinni być wolni od wszelkiego przymusu. W rzeczywistości deklaracja nie wyklucza całkowicie przymusu, ponieważ w argumentacji na temat tego prawa wskazuje, iż zawiera się ono w granicach tego, co sprawiedliwe. [Także wersja polska Deklaracji mówi o powinności wolności *wszystkich ludzi* od przymusu ze strony *jakiegokolwiek władzy ludzkiej* – przyp. tłum.]

²¹ *Życie czynne, w tym, co dotyczy zbawienia innych, jest bardziej użyteczne niż życie kontemplacyjne, lecz to życie kontemplacyjne jest bardziej godne. Godność oznacza bowiem to, że rzecz jest dobra sama w sobie, użyteczność zaś, że jest dobra ze względu na coś innego* (dignitas significat bonitatem alicujus propter seipsum, utilitas vero propter aliud) (*In III Sententiarum*, dis. 35, q. 1, a. 1., quaest. 1); *Godność bowiem jest bezwzględnikiem i wiąże się z istotą* (ST I, q. 42, a. 4, ad. 2) [to zdanie tłum. P. Bełch OP: *Suma teologiczna*, tom 3 *O Trójcy Przenajświętszej*, Londyn, Veritas, 1978].

²² Można powiedzieć, że zachowuje swoją godność *ontologiczną*, a traci (mniej lub bardziej, w zależności od ciężaru występku) swoją godność *operatywną*.

²³ Mamy tu na myśli szczególnie dziedzinę moralności małżeńskiej. Jeśli dwie osoby tej samej płci – dwa istniejące, autonomiczne i wolne podmioty – obdarzają się miłością, to co stoi na przeszkodzie, aby się „pobrały”? Tym, co sprawia, że ich związek nie może być małżeństwem, jest natura ludzka niezbywalnie nacechowana różnicą płci. W tego rodzaju sprawach spustoszenie sieje źle pojęty personalizm, gdy wierni lub ich chrześcijańscy pasterze wzbraniają się

jest działaniem sprzeciwiającym się godności człowieka²⁰. Wydaje się nam, że stanowisko to wypływa z błędnego pojmowania godności. Słusznie łączy się godność z osobą, lecz często się zapomina, że godność osoby – to jest podmiotu istniejącego samodzielnie *w racjonalnej naturze* – polega na działaniu zgodnym ze szlachetnością jego *natury*²¹. Można wyrzec się tej godności poprzez czyny przeciwne wymaganiom natury ludzkiej, szczególnie wymaganiom związanym ze społecznym i politycznym wymiarem człowieczeństwa. Jeśli ktoś sprzeciwia się dobru wspólnemu (które, w pewnym sensie, jest nieodłączne od wszystkich dóbr indywidualnych), uchybia swojej godności jako istoty politycznej, która powinna żyć rozumnie i w porządku miłości. Oczywiście człowiek, który źle postępuje, zachowuje swoją ludzką naturę, a więc i godność bycia istotą należącą do rodzaju ludzkiego²². Stąd też nawet największy zbrodniarz powinien być traktowany jak człowiek, a nie jak zwierzę. Nie wolno go traktować niegodnie i zawsze należy szanować jego prawa (zwłaszcza jego stosunek do Boga). Lecz dopóki pozostaje człowiekiem, swoim postępowaniem narusza swoją godność, gdyż czyny człowieka powinny być zawsze zgodne z najszlachetniejszą częścią jego istoty. Gdy się to traci z oczu, niektóre problemy stają się zupełnie nierozstrzygalne²³.

Należy tu dodać, że kwestia przemocy łączy się z poważnym problemem semantycznym, co jest typowe dla nowoczesności. „Przemoc” jest obecnie prawie zawsze rozumiana w sensie pejoratywnym, trochę jak „dyskryminacja”, podczas gdy – jak często przypominał Jean Madiran – istnieje także „dyskryminacja sprawiedliwa”²⁴. Można w tym dostrzec źródło kryzysu prawa karnego i edukacji – zarówno w społeczeństwie świeckim, jak i w Kościele – oraz jedną z przyczyn niechęci do stosowania kar, jakby godność człowieka w absolutny sposób miała je wykluczać. W razie potrzeby, dla większej jasności, należy zatem zaznaczać, że istnieje przemoc *sprawiedliwa* i przemoc *niesprawiedliwa*.

Zauważmy w końcu, że sprawiedliwe użycie przemocy, jak ma to miejsce na przykład w dopuszcie Bożym, w ostatecznym rozrachunku zawsze jest podporządkowane dobru:

Opatrzność Boża czyni dobry użytek (nawet) ze zła. Czasem czyni tak dla pożytku tych, których owo zło dotyka, jak wówczas, gdy cielesne czy nawet duchowe ułomności, za sprawą Boskiego działania, obracają się na korzyść tych, którzy są nimi dotknięci. Czasem czyni tak dla pożytku innych, a to na dwa sposoby: albo dla własnego pożytku osoby trzeciej, jak wówczas, gdy ktoś podlega karze, a ktoś inny się poprawia, albo dla pożytku wspólnoty, jak wówczas, gdy kara dla złoczyńców jest przyporządkowana pokojowi w państwie²⁵.

III. PRZYPADKI PRZEMOCY SPRAWIEDLIWEJ MIĘDZY LUDŹMI

W klasycznym ujęciu wyróżnia się trzy przypadki, w których użycie przemocy może być uprawnione: pierwszy dotyczy stosunku między pojedynczymi osobami, drugi – stosunku władzy publicznej do członków państwa, trzeci – stosunków między państwami²⁶.

władzy publicznej, w tym państwa w rozumieniu nowożytnym (*l'Etat*), przy zastrzeżeniu, że ten drugi termin ma niejednoznaczny wydźwięk z powodu różnych form nowoczesnego totalitaryzmu.

przed uznaniem, że istnieją czyny i sytuacje „przeciwnie naturze”.

²⁴ Przy wyborze pilota samolotu bezwzględnie (i słusznie) „dyskryminuje się” wszystkich, którzy mają zły wzrok; przy wyborze wychowawców „dyskryminuje się” kandydatów, którzy przejawiają skłonności pedofilskie; przy rekrutacji imamów na potrzeby meczetów „dyskryminuje się” niemuzułmanów; przy zatrudnianiu wykładowców teologii na uniwersytetach katolickich „dyskryminuje się” (lub raczej powinno...) tych, którzy nie wyznają autentycznego nauczania Kościoła. Całe życie społeczne jest pełne dyskryminacji, często słusznych.

²⁵ *In Dionysii De divinis nominibus*, rozdz. 4, wykl. 23.

²⁶ Używamy tu terminu *państwo* (*cité*), pochodzącego z greckiej myśli politycznej, dla określenia podmiotu

1. Uprawniona obrona (głównie między jednostkami)

Katechizm Kościoła Katolickiego tłumaczy, w jaki sposób, w przypadku obrony koniecznej, szkoda wyrządzona napastnikowi nie wynika z bezpośredniej intencji:

Uprawniona obrona osób i społeczności nie jest wyjątkiem od zakazu zabijania niewinnego człowieka, czyli dobrowolnego zabójstwa. „Z samoobrony może wyniknąć dwojaki skutek: zachowanie własnego życia oraz zabójstwo napastnika. Pierwszy jest zamierzony, a drugi niezamierzony” (ST, II II, q. 64, a. 7)²⁷.

²⁷ KKK, 2263.

Katechizm pokazuje ponadto, że jest to usprawiedliwione porządkiem miłości:

Miłość samego siebie pozostaje podstawową zasadą moralności. Jest zatem uprawnione domaganie się przestrzegania własnego prawa do życia. Kto broni swojego życia, nie jest winny zabójstwa, nawet jeśli jest zmuszony zadać swemu napastnikowi śmiertelny cios: „Jeśli ktoś w obronie własnego życia używa większej siły, niż potrzeba, będzie to niegodziwe. Dozwolona jest natomiast samoobrona, w której ktoś w sposób umiarkowany odpiera przemoc. Nie jest natomiast konieczne do zbawienia, by ktoś celem uniknięcia śmierci napastnika zaniechał czynności potrzebnej do należytej samoobrony, gdyż człowiek powinien bardziej troszczyć się o własne życie niż o życie cudze” (ST, II II, q. 64, a. 7)²⁸.

²⁸ KKK, 2264.

2. Sprawiedliwa kara (w państwie i w Kościele)

O tym, że władza może w sposób uprawniony stosować kary w celu poszanowania prawa, wyraźnie uczą święci Paweł i Piotr.

Oto co mówi Apostoł Pogan:

[Władza] jest bowiem dla ciebie narzędziem Boga, (prowadzącym) ku dobremu. Jeżeli jednak czynisz źle, lękaj się, bo nie na próżno носи miecz. Jest bowiem narzędziem

Boga do wymierzenia sprawiedliwej kary temu, który czyni źle²⁹ (Rz 13, 4).

Święty Tomasz w swoim komentarzu zaś pisze:

Tak więc, w sposób oczywisty, jest nie tylko uprawnione, ale i chwalebne, aby książęta, z gorliwości dla sprawiedliwości, wykonywali pomstę na złoczyńcach³⁰. Wielki Papież Pius XII w przemówieniu do prawników precyzuje: Słowa, które znajdują się w tych źródłach (...) nie odnoszą się do konkretnych przepisów prawa lub szczególnych reguł postępowania (zwłaszcza Rz 13, 4), lecz do samej istoty władzy karnej i jej niezbywalnej celowości³¹.

Posłuchajmy teraz Księcia Apostołów: *Bądźcie poddani każdej ludzkiej zwierzchności ze względu na Pana: czy to królowi jako mającemu władzę, czy to namiestnikom jako przez niego posłanym celem karania złoczyńców, udzielania zaś pochwały tym, którzy dobrze czynią* (1 P 2, 13-14).

W przemówieniu poświęconym naturze prawa karnego Pius XII wykląda trzy cele, które tradycyjnie przypisuje się karze. Papież podkreśla przy tym wagę – tak często dziś nieznaną – trzeciego celu. Kara jest:

- środkiem służącym ochronie społeczności,
- próbą skłonienia winnego do przestrzegania prawa,
- pokutą za popełniony występki, sankcjonującą przekroczenie prawa.

poddać nie tylko ze względu na karę, ale ze względu na sumienie (Rz 13, 1-5).

³⁰ *In Ep. Ad Romanos*, rozdz. 13, wykł. 1, pkt 1035, tłum. Stroobant de Saint-Eloy, s. 452 [w oryg.: ...*qui vindictam exercent in malos*. Mowa tu o *pomście* w dzisiejszym znaczeniu *kary* – przyp. tłum.].

³¹ Pius XII, *Przemówienie do członków Stowarzyszenia Katolickich Prawników Włoskich z 5 lutego 1955 r.*, *Documents pontificaux de S.S. Pie XII*, Saint-Maurice, Ed. Saint-Augustin 1955, s. 32. Pius XII mówił wcześniej o tym, *co na temat środków przymusu, stosowanych przez sprawiedliwą władzę ludzką, mówią źródła objawione i tradycyjne nauczanie*.

²⁹ A oto kontekst nauczania Pawła: *Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga. Kto więc przeciwstawia się władzy – przeciwstawia się porządkowi Bożemu. Ci zaś, którzy się przeciwstawili, ściągają na siebie wyrok potępienia. Albowiem rządzący nie są postrachem dla uczynku dobrego, ale dla złego. A chcesz nie bać się władzy? Czyń dobrze, a otrzymasz od niej pochwałę. Jest ona bowiem dla ciebie narzędziem Boga, (prowadzącym) ku dobremu. Jeżeli jednak czynisz źle, lękaj się, bo nie na próżno nosi miecz. Jest bowiem narzędziem Boga do wymierzenia sprawiedliwej kary temu, który czyni źle. Należy więc jej się*

Istotę winy stanowi dobrowolne sprzeciwienie się prawu poznanemu i obowiązującemu oraz naruszenie świadome i wolne słusznego porządku. Skoro raz już się to stało, nie można sprawić, by się odstało. Na ile jednak można dać zadośćuczynienie naruszonemu porządkowi, trzeba to uczynić. Jest to podstawowe wymaganie „sprawiedliwości”. Jej zadaniem na polu moralnym jest zachować istniejącą i uzasadnioną równość, zabezpieczyć równowagę i przywrócić równość zakłóconą. To właśnie wymaga, aby winny, przez karę, przemocą poddany był porządkowi moralnemu. Wypełnienie tego żądania świadczy o absolutnej wyższości dobra nad złem, o bezwzględny panowaniu prawa nad niesprawiedliwością³².

³² Pius XII, *Przemówienie*

do uczestników

VI Międzynarodowego

Kongresu Prawa Karnego

z 3 października 1953 r.,

op. cit., s. 479-480. Oto

dalszy ciąg cytowanego

fragmentu: Trzeba zrobić

jeszcze ostatni krok:

w porządku metafizycznym

kara jest konsekwencją

zależności Woli najwyższej,

zależności przenikającej

w najgłębsze tajniki

bytu stworzonego. Jeżeli

kiedykolwiek należy

stłumić bunt wolnej

istoty i przywrócić prawo

naruszone, to właśnie wtedy,

kiedy wymaga tego Sędzia

najwyższy

i sprawiedliwość najwyższa.

Ofiara niesprawiedliwości

może zrzec się dobrowolnie zadośćuczynienia, ale sprawiedliwość ze swej strony zapewnia je w każdym przypadku

[tłum. „Polonia Sacra” nr 3-4, 1956, s. 238-239].

³³ KKK, 2265 (podajemy tekst w brzmieniu ostatecznym z 1998 r.).

Katechizm Kościoła Katolickiego podkreśla ponadto, że istnieją przypadki, gdy ta uprawniona obrona jest *obowiązkiem*. Uznaje w ten sposób nauczanie Piusa XII o celach kary i hierarchii tych celów:

Uprawniona obrona *może być nie tylko prawem, ale poważnym obowiązkiem* tego, kto jest odpowiedzialny za życie drugiej osoby. Obrona dobra wspólnego wymaga, aby niesprawiedliwy napastnik został pozbawiony możliwości wyrządzenia szkody. Z tej racji prawowita władza ma obowiązek uciec się nawet do broni, aby odeprzeć napadających na wspólnotę cywilną powierzoną jej odpowiedzialności³³.

Wysiłek państwa, aby nie dopuścić do rozprzestrzeniania się zachowań, które łamią prawa człowieka i podstawowe zasady obywatelskiego życia wspólnego, odpowiada wymaganiu ochrony dobra wspólnego. Prawowita władza publiczna ma prawo i obowiązek wymierzania kar proporcjonalnych do wagi przestępstwa. *Pierwszym celem kary jest naprawienie nieporządku wywołanego przez*

wykroczenie. Gdy kara jest dobrowolnie przyjęta przez winowajcę, ma wartość zadośćuczynienia. Poza ochroną porządku publicznego i bezpieczeństwa osób kara ma wartość leczniczą; powinna w miarę możliwości przyczynić się do poprawy winowajcy³⁴.

³⁴ KKK, 2266 (ta sama uwaga).

3. Wojna sprawiedliwa (między państwami)

Pomimo pewnych odstępstw, które można zaobserwować u niektórych ludzi Kościoła, a także szczególnie dramatycznego charakteru nowoczesnych konfliktów, nauka katolicka nigdy nie głosiła absolutnego pacyfizmu. Doktryna „wojny sprawiedliwej” jest przedmiotem precyzyjnego nauczania Kościoła. Oto jak – cytując Sobór Watykański II – pisze o niej Katechizm:

Każdy obywatel i wszyscy rządzący są zobowiązani do działania na rzecz unikania wojen. Tak długo jednak, jak „będzie istniało niebezpieczeństwo wojny, a równocześnie brakować będzie międzynarodowej władzy posiadającej niezbędne kompetencje i wyposażonej w odpowiednią siłę, rządów nie można odmawiać prawa do koniecznej obrony, byle wyczerpały wpieryw wszystkie środki pokojowych rokowań” (*Gaudium et spes*, 79)³⁵.

³⁵ KKK, 2308.

Podaje się rygorystyczne wskazania w kwestii uprawnienia do prowadzenia wojny:

Należy ściśle wziąć pod uwagę dokładne warunki usprawiedliwiające *uprawnioną obronę z użyciem siły militarnej*. Powaga takiej decyzji jest podporządkowana ścisłym warunkom uprawnienia moralnego. Potrzeba jednocześnie w tym przypadku: (1) aby szkoda wyrządzana przez napastnika narodowi lub wspólnocie narodów była długotrwała, poważna i niezaprzeczalna; (2) aby wszystkie pozostałe środki zmierzające do położenia jej kresu okazały się nierealne lub nieskuteczne; (3) aby były uzasadnione warunki powodzenia; (4) aby użycie broni nie pociągnęło za sobą jeszcze poważniejszego zła i zamętu niż zło, które należy usunąć. W ocenie tego warunku na-

³⁶ Por. ST II II, q. 40,
a. 1: *Aby jakaś wojna
była sprawiedliwa,
musi odpowiadać trzem
warunkom: 1. Władza
książęca, z której polecenia
wojna ma być prowadzona.
Osoba bowiem prywatna
nie jest władna wypowiadać
wojny, bo swych praw może
dochodzić przed trybunałem
władzy. Nie należy też do
osoby prywatnej zwoływanie
wojska dla celów wojennych.
(...) 2. Drugim warunkiem
jest słuszność sprawy, by
mianowicie strona, przeciw
której wojna ma być
prowadzona, zasłużyła na to
jakąś przewiną. (...)
3. Ze strony walczących ma
być uczciwy zamiar:
a więc dla poparcia dobra lub
uniknięcia zła. (...) Może się
bowiem zdarzyć, że wojna,
nawet wypowiedziana przez
prawowitą władzę, dla
słusznej przyczyny, staje się
niesprawiedliwą z powodu
złego zamiaru (...) [którym
jest] (...) okrucieństwo
w zemście, twarde
i nieubłagalne usposobienie,
dzikość w walce (...) [tłum.
ks. A. Głazewski, *Suma
teologiczna*, tom 16 *Miłość*,
Londyn, Veritas, 1967].*

³⁷ KKK, 2309.

leży uwzględnić potęgę współczesnych środków niszczenia. Są to elementy tradycyjnie wymieniane w teorii tzw. wojny sprawiedliwej³⁶.

Ocena warunków uprawnienia moralnego należy do roztropnego osądu tych, którzy ponoszą odpowiedzialność za dobro wspólne³⁷.

W przypadku słusznego buntu przeciwko władzy, która stosuje ucisk, lub gdy warunki są tak chaotyczne, że sprawowanie władzy jest absolutnie niemożliwe, ci, którzy odpowiadają za wzniesienie powstania, powinni działać w oparciu o sąd roztropnościowy, biorąc pod uwagę szanse powodzenia, wyczerpanie środków pokojowych, niebezpieczeństwo nastania sytuacji gorszej niż poprzednia. Jedynie sygnalizujemy tu tę kwestię, która niejednokrotnie pojawiała się w historii, o czym świadczą ruchy szuanów i wandejczyków we Francji, powstanie *cristeros* w Meksyku, hiszpańskie *alzamiento* czy akcje oddziałów chrześcijańskiej samoobrony na Środkowym Wschodzie od 1975 r.

IV. PRZEMOC W NATURZE UPADŁEJ I ODKUPIONEJ

To, o czym dotychczas mówiliśmy, wynika z porządku naturalnego i *jako takie* obowiązuje w każdej społeczności. Przejdźmy teraz do omówienia natury ludzkiej w kontekście jej stanu po grzechu pierwotnym i Odkupieniu.

1. Czy związek między przemocą a religią jest tylko mitem?

Z powodu zepsucia natury władzom człowieka trudniej jest wykonywać akty cnotliwe. Rozumienie jest dotknięte niewiedzą, wola – niegodziwością, zapał – osłabieniem, a pragnienie – pożądlivością: takie zranienia zostawił w człowieku grzech pierwotny. Odcięcie się od łaski i porządku miłości przejawia się w człowieku zaburzeniem jego stosunku do *sacrum*. Jego relacje z Bogiem są odtąd naznaczone obawą, aby nie stracić przychylności władz tego świata. Ponieważ pierwszą z cnót moralnych jest religia, zranienie tej cnoty grzechem będzie się przejawiało szczególnie poważnym nieuporządkowaniem. Charakteryzujący samą istotę człowieka instynkt religijny, uwolniony spod regulacji

rozumu, często będzie winny potwornych rzeczy, popełnianych wprost na sumieniu: zmuszania do oddawania czci stworzeniom, opresyjnego zamykania całego życia w drobiazgowych rytuałach lub okrutnych przesądach, poniżania ludzkiej godności w systemach kast, a nawet masowego składania ofiar z ludzi, jak miało to miejsce w fenickiej Kartaginie i w kulturach prekolumbijskiej Ameryki.

Czy istnieje zatem związek między przemocą (niesprawiedliwą) a religią? Tak, istnieje niemal wszędzie tam, gdzie w sferze religii człowiek działa po omacku, nie dysponując *w pełni* światłem Objawienia. Lecz w naturze upadłej i jeszcze nie dotkniętej bezpośrednio działaniem Odkupienia, związek ten zachodzi także w sferze polityki, gospodarki lub rodziny. Istnienie tyranów, których otacza się boskim kultem, tłumy niewolników, pracujących ponad siły dla wygody garstki wolnych, lub prawa ojców (*pater familias*) do decydowania o życiu i śmierci domowników świadczą o tym, że nie tylko religia, ale cała działalność ludzka od chwili upadku ma związek z przemocą (niesprawiedliwą).

Można by nawet pójść dalej i powiedzieć, że to nie religie, ale nowożytny ateizmy najbardziej podtrzymywały ten związek, i to na niespotykaną dotąd skalę. Wielkie ateistyczne totalitaryzmy (jakobinizm, nazizm, marksizm, zinstytucjonalizowany hedonizm³⁸) wypracowały i udoskonaliły sztukę ludobójstwa; w każdym razie podniosły ją na poziom skuteczności, który bije wszelkie rekordy. Niestety, zabijano w imię Boga. Lecz także – i to w większym zakresie – dokonywano masakr w imię Jego śmierci. To nie religia jako taka jest nośnikiem niesprawiedliwej przemocy, lecz upadły człowiek.

³⁸ Ten podstępny totalitaryzm jest szczególnie winny śmierci milionów ofiar aborcji.

2. Obecność przemocy w Starym Testamencie

Widzieliśmy wcześniej, że użycie przemocy niekoniecznie musi być niesprawiedliwe. Czas teraz na omówienie przypadku Starego Testamentu, gdzie ilość przemocy jest znaczna. Czy można ją rozumieć tak samo jak przemoc obecną w Koranie? To trudny problem i podejmiemy go tutaj tylko w zarysie.

Na początku trzeba zanalizować fragmenty ksiąg Starego Testamentu mówiące o przemocach, uwzględniając ich rodzaj literacki, aby za każdym razem odróżnić przypadki, gdy użycie siły zbroj-

nej (lub przemocy) jest wynikiem pozytywnego nakazu Boga od przypadków, gdy to użycie jest przedstawione przez autora natchnionego bez wyrażania aprobaty, jak to ma miejsce w opisie kłamstw Jakuba względem Izaaka.

Następnie w odniesieniu do tej przemocy należy wziąć pod uwagę trzy przesłanki:

- że jest ona przejawem tolerancji Boga w związku z *zatwardziałością serc* ludów tamtej epoki;
- że tolerancja ta jest *ściśle wpisana* w szczególny plan Boży, który będzie zrealizowany tylko raz (osiedlenie się ludu wybranego i ochrona jego monoteizmu);
- że środek ten jest *nieodwracalnie niedoskonały* i że na zawsze został zniesiony przez Chrystusa.

W Starym Testamencie mamy do czynienia z pedagogią Boga w stosunku do ludu „o twardym karku” (co charakteryzowało także i jego sąsiadów). Bóg wychodzi tu od poziomu rozumienia prawa naturalnego w tamtej epoce, a zwłaszcza prawa naturalnego wtórnego (na przykład statusu poligamii lub prawa wojennego³⁹). I jeśli toleruje te rzeczy z powodu zatwardziałości serc ludzi (por. Mt 19, 8: *ad duritiam cordis*), to tylko dlatego, że ma zamiar wprowadzić to, co w sposób nieodwracalny pozwoli je przezwyciężyć. Prawdziwą religię objawioną charakteryzuje *prawdziwa ewolucja w Objawieniu* zachodząca między dwoma etapami historii zbawienia. Na pierwszym etapie – Starego Testamentu – jest obecna przemoc i temu nie wolno zaprzeczać, ale jest to przemoc tymczasowa i wpisana w zamysł Boży, jakim jest osiedlenie się i ochrona ludu wybranego na ziemi, którą Bóg mu wyznaczył.

Podstawowa różnica ze statusem przemocy w islamie jest taka, że w Starym Testamencie wezwania do użycia przemocy są *nierozwalnie związane* z historią darowania przez Boga ziemi obiecanej, z której wyjdzie Mesjasz, i że po Jego przyjsciu *w sposób kategoryczny utracą one swoją moc*. Wezwania do użycia przemocy w Koranie i w Sunnie dotyczą natomiast samej natury stosunków między wyznawcami i niewiernymi. Koran nie zna stopniowego charakteru chrześcijańskiego Objawienia⁴⁰, jakim jest przejście między Starym i Nowym Testamentem; praktycznie obce mu jest pojęcie postępu w Objawieniu i odpowiadającego mu postępu w obyczajach, podczas gdy dla Biblii ten element jest zasadniczy.

³⁹ Pierwotne prawo naturalne zawiera główne przykazania prawa naturalnego (szczególnie Dekalog), które ludzie mogą samodzielnie poznać przyrodzonym rozumem. Wtórne prawo naturalne zawiera rozstrzygnięcia bardziej oddalone od tych pierwszych nakazów: wymagają one refleksji mędrców oraz czasu na to, by dana kultura mogła je sformułować (należy do niego szczególnie tzw. *ius gentium*). Por. ST I II, q. 94, a. 4.

⁴⁰ Jeśli uznać, że [w islamie] postęp w objawieniu jest wyrażony zastępowalnością wersetów (tj. zasadą, że nowsze wersety anulują i zastępują starsze), to taka ewolucja ujawnia poparcie dla przemocy, gdyż drugi, medyiński okres wydał wersety, w których przemoc wobec żydów i chrześcijan jest największa.

Jeśli w Biblii występują nakazy wykonania klątw (jak te skierowane do Jozuego lub Saula), zawsze dzieje się to za pośrednictwem proroka (np. Samuela) lub kogoś posiadającego podobny dar (jak Jozue). W związku z tym wezwanie do walki przeciwko wrogom Boga i w celu rozwijania Jego królestwa na ziemi nigdy nie było stałą instytucją, jak ma to miejsce w przypadku dżihadu. Ten rodzaj przemocy w Starym Testamencie nie należy do konstytutywnych praw Królestwa Bożego, a do tego, by była ona uprawniona, potrzebny jest specjalny nakaz otrzymany w drodze charyzmatu⁴¹.

W islamie święta wojna ma status niezbywalnej i trwałej instytucji⁴², podczas gdy w Starym Testamencie jest wydawana tylko w pewnych okolicznościach na jednorazowy rozkaz, przekazywany przez proroka. Nie można więc jej ujmować w oderwaniu od konkretnych sytuacji, które ją usprawiedliwiają.

3. Królestwo niebieskie doznaje gwałtu

Fragment, w którym Pan Jezus mówi, że *Królestwo niebieskie doznaje gwałtu i ludzie gwałtowni je zdobywają* (Mt 11, 12), był przedmiotem różnych interpretacji⁴³. Według jednej z nich realizacja każdej cnoty wymaga jednoczesnej realizacji cnoty męstwa, i to właśnie męstwo, w warunkach upadłej natury, będzie działało na przekór pewnym skłonnościom i pragnieniom – „zadawało im gwałt”. Oczywiście jeśli to sam człowiek przymusza się do tego rodzaju działań, mamy do czynienia z „przemocą” w mniejszym znaczeniu. Taka „przemoc” walczy z częścią człowieka (nieuporządkowaną namiętnością, która zakłóca aktywność jednej z jego władz), ale pozostawia nietknięte *najszlachetniejsze części jego natury*, tj. rozum, który uznaje konieczność wysiłku, oraz wolę, która – zgodnie z rozumem – pragnie dobra, jakim jest ugaszenie namiętności.

Do wykonania tego, co powinno być wykonane, zawsze potrzeba odwagi, zwłaszcza gdy chodzi o nawracanie się i szukanie Królestwa Bożego.

Marcel De Corte pisze:

Zachowanie w obrębie całości części, które – z powodu ludzkiej słabości – zawsze chcą się rozdzielić, jest *par*

⁴¹ Klątwa, którą czasem Bóg nakazywał przedstawicielom narodu wybranego (i którą praktykowały także inne ludy starożytnego Wschodu), była straszliwym poleceniem eksterminacji całych pokonanych społeczności. Mówiąc o niej, należy jednak uwzględnić fakt, że tylko Bóg jest panem życia, o czym świadczy nakaz zabicia Izaaka, dany Abrahamowi.

⁴² Por. w niniejszym bloku artykuł *La violence dans les sources canoniques de l'islam: Coran, hadiths, Sira* [Przemoc w kanonicznych źródłach islamu: Koranie, hadisach i Sirze] z uwzględnieniem: w Koranie – sury 2 wersetu 256, sury 4 wersetu 95, sury 8 wersetów 15-17 i 65 oraz cytowanych hadisów: z Księgi 56, Księgi dżihadu i o postępowaniu w walce.

⁴³ Por. komentarz św. Tomasza *In Math.*, rozdz. 11, wykł. 1, pkt 922.

excellence zadaniem męstwa. Do wykonania tego, co powinno być wykonane, zawsze w pierwszej kolejności potrzeba odwagi. Zatem jeśli cnoty kardynalne mają taki porządek: roztropność, sprawiedliwość, męstwo, umiarkowanie, a za nimi stoi szereg innych [ST II II, q. 123, a. 12], to w praktyce – bez której nie ma ani cnoty, ani dobra wspólnego – męstwo jest warunkiem wszelkich cnót i wszelkiego dobra⁴⁴.

⁴⁴ *De la force*, op. cit., s. 11.

W pięknym wystąpieniu pod wymownym tytułem *La violence au service de la liberté* [Przemoc w służbie wolności] Gustave Thibon, z typowym dla siebie kunsztem pedagoga, tłumaczy taką oto prawdę, wziętą z doświadczenia:

Istnieje przemoc wychowawcza – ta, którą się stosuje na przykład względem dziecka. Przy wychowywaniu dziecka zmusza się je do rezygnacji z części wolności dziś, aby mogło z niej korzystać jutro. (...) „Kultura to coś, co zaczyna się od dokuczania” (Alain) – zaczyna się od kazania robienia dziecku tego, czego nie ma ochoty robić (...).

Problem przedstawia się tak: są w człowieku władze i skłonności, które wymagają zastosowania minimum przemocy. Z jednej strony są mechanizmy regulujące wrażliwość i nastroje, które potrzebują szkolenia i dyscypliny, z drugiej strony jest skłonność do zła, która musi być poskromiona, a najlepiej wykorzeniona. I zarówno wobec osób, jak i wspólnot, które nie są w stanie zastosować tej przemocy do siebie – to znaczy nie potrafią uzdrowić się od wewnątrz – jest czymś uprawnionym, a nawet dobroczynnym użycie jej z zewnątrz. (...) „Przemoc jest słuszna tam, gdzie łagodność jest bezskuteczna” (Corneille). Tak więc minimum przemocy dla maksimum wolności to zasada, którą powinno kierować się chrześcijańskie sumienie. (...)

Wiem, co prawda, do jakich przejawów obłudy może prowadzić przyjęcie zasady przemocy sprawiedliwej. Na sprawiedliwość bowiem powołuje się i małość, i wielkość ludzka, byle tylko mogła nadużywać siły. (...) A jednak

w pewnych okolicznościach systematyczna odmowa zastosowania minimum przemocy prowadzi wprost do zapanowania przemocy absolutnej. (...) Z perspektywy chrześcijańskiej – która jest jak wąska ścieżka między dwoma przeciwstawnymi błędami – przemoc stanowi realną konieczność, wynikającą z niedoskonałości naszej natury i z silnej obecności grzechu w nas. Ta realna konieczność powinna być jednak ograniczona do minimum niezbędnego do uniknięcia większego zła⁴⁵.

Wbrew ciągle powtarzanym zarzutom jego wrogów – od Celsusa do Woltera i od Lukiana do Nietzschego – chrześcijaństwo nie jest dobrodusznym irenizmem, który pozbawia męskości. Chrześcijaństwo wie, że przemoc istnieje i że jej mądre użycie jest konieczne do zwalczania przemocy niesprawiedliwej. Kocha bohaterstwo, ale wie także, że prawdziwym heroizmem jest najpierw zwycięstwo nad sobą:

Pokora w duchu Ewangelii i modlitwa o łaskę i pomoc Bożą dadzą się dobrze pogodzić z szacunkiem dla samego siebie, z ufnością w swe siły i z duchem bohaterskim. Kościół, który przez wszystkie czasy aż do chwili obecnej ma więcej wyznawców i świadków przelewających dobrowolnie swą krew niż jakakolwiek inna społeczność, nie potrzebuje bynajmniej nauki z takiej właśnie strony o tym, czym jest duch bohaterski i czyn bohaterski. Wstrętna pycha tych nowatorów ośmiesza samą siebie, kiedy w swej płytkości określa chrześcijańską pokorę jako niegodne poniżanie się i czyn niebohaterski⁴⁶.

4. Jeśli cię kto uderzy w jeden policzek...

Lecz powiadam wam, którzy słuchacie: Miłujcie waszych nieprzyjaciół; dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą; błogosławcie tym, którzy was przeklinają, i módlcie się za

⁴⁵ *Force et violence*. Actes du Congrès de Lausanne VII (29, 30 IV – 1 V 1972). Office international des œuvres de formation civique et d'action culturelle selon le droit naturel et chrétien, Garches, s. 101-102 (105, 108, 110-111, 114).

⁴⁶ Pius XI, encyklika *Mit Brennender Sorge* z 14 marca 1937 r., pkt 32: *Demut im Geiste des Evangeliums und Gebet um Gottes Gnadenhilfe sind mit Selbstachtung, Selbstvertrauen und heldischem Sinn wohl vereinbar. Die Kirche Christi, die zu allen Zeiten bis in die jüngste Gegenwart herein mehr Bekenner und freiwillige Blutzugegen zählt als irgendwelche andere Gesinnungsgemeinschaft, hat nicht nötig, von solcher*

Seite Belehrungen über Heldengesinnung und Heldenleistung entgegenzunehmen. In seinem seichten Gerede über christliche Demut als Selbstentwürdigung und unheldische Haltung spottet der widerliche Hochmut dieser Neuerer seiner selbst [tłum. pol. „Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej”, rok XXVII, nr 4 (1937), s. 141-170].

⁴⁷ *Po drugie* [coś może należeć do doskonałości] *pochodnie. W ten sposób należy do niej to, co jest następstwem doskonałości w miłości; np. żeby ktoś błogosławił złorzeczącemu i czynił podobne do tego rzeczy. Wprawdzie człowiek, na mocy przykazania, ma mieć w sobie gotowość ducha* (secundum praeparationem animi) *do dokonywania takich rzeczy, gdy tego będzie wymagać konieczność, to jednak z nadmiaru miłości pochodzi to, że niekiedy spełnia takowe rzeczy nawet wtedy, gdy nie zachodzi konieczność* (ST II II, q. 186, a. 2) [tłum. P. Bełch OP, *Suma teologiczna*, tom 23 *Charyzmaty*, Londyn, Veritas, 1982].

⁴⁸ ST II II, q. 186, a. 2: Zakonnik nie ma obowiązku wypełniania wszystkich rad ewangelicznych.

⁴⁹ Louis Pirot i Albert Cramer, *La Sainte Bible*, Paris, Letouzey et Ané, 1946, t. X., s. 99.

tych, którzy was oczerniają. Jeśli cię kto uderzy w [jeden] policzek, nadstaw mu i drugi! Jeśli bierze ci płaszcz, nie broń mu i szaty! (Łk 6, 27-29).

Głęboki sens tego zalecenia wynika z samego statusu *rad*, jakich udziela Chrystus, lecz które – w odróżnieniu od *przykazań* – nie stosują się w sposób jednolity. Oczywiście wszyscy chrześcijanie powinni praktykować rady, aby osiągnąć doskonałość w miłości. Ale w przypadku konkretnej rady – o ile zawsze trzeba ją żyć w sposób duchowy i być gotowym do jej zastosowania, gdy będzie taka potrzeba – o tyle jej dosłowna realizacja jest sprawą wyboru, jakiego dana osoba dokona pod natchnieniem Ducha Świętego⁴⁷. Wszyscy powinni wypełniać niektóre rady tak, aby nie popaść w duchową stagnację, ale nie wszyscy muszą lub mogą praktykować wszystkie rady w sposób dosłowny.

Powyższe stosuje się zresztą do osób zakonnych, które wybierają dosłowne wypełnianie trzech szczególnie ważnych rad⁴⁸.

Jeśli chodzi o cytowany fragment Ewangelii św. Łukasza, oto komentarz, który co do treści jest zgodny z klasyczną wykładnią egzegetów:

W oczywisty sposób nie chodzi o praktyki, które miałyby dotyczyć wszystkich, ale o proste rady, których stosowanie w dodatku powinno być poddane pod sąd roztropnościowy. Postawa uczniów, która umożliwia złoczyńcom bezkarność, nie może być przecież dla tych drugich zachętą do wyrządzenia zła i czynienia niesprawiedliwości. Jednak w radach tych zawiera się ogólne rozporządzenie, któremu mają podlegać wszystkie nasze działania: mają być one dokonywane w porządku miłości; i miłość będzie w nich tym bardziej obecna, im bardziej będziemy dążyli do dobra, a nie do zemsty, i im bardziej będziemy ją przedkładali nad nasze dobra i cześć⁴⁹.

Święty Tomasz z Akwinu, gdy napotyka na słynną scenę spoliczkowania Pana Jezusa przez służbę, wskazuje na zasięg postawy Pana i naukę, jaką należy z niej wynieść:

Teraz jednak powstaje pytanie. (...) Pan polecił (...) swoim uczniom: „Jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi”. (...) *Pismo Święte należy (...) rozumieć zgodnie z tym, co zachowują Chrystus i inni święci*. Chrystus zaś nie nadstawił w tej sytuacji drugiego policzka⁵⁰, podobnie jak Paweł (...). Dlatego nie należy rozumieć tych słów tak, że Chrystus polecił im, żeby zawsze w sposób dosłowny nadstawiali drugi policzek temu, który uderzył w pierwszy. Lecz należy to rozumieć w odniesieniu do przygotowania duszy. Gdyby bowiem okazało się to konieczne, dusza nie powinna burzyć się w sobie przeciwko uderzającemu, lecz być gotowa znosić rzeczy podobne i jeszcze większe. To zaś Chrystus zachował, On, który swoje ciało wydał na zabicie. Tak więc wyjaśnienie Chrystusa było pożyteczne dla pouczenia nas⁵¹.

Najogólniej biorąc, radę niestawiania oporu złemu, która jest daleka od zalecania tchórzostwa, należy rozumieć w świetle męstwa i roztropności:

Człowiek może nie stawiać oporu złemu w dwojaki sposób: pierwszy, darując wyrządzoną sobie krzywdę: I to może świadczyć o doskonałości, kiedy tak wypada postąpić ze względu na zbawienie innych. Drugi, patrząc obojętnie na krzywdy wyrządzane innym: I to świadczy o niedoskonałości lub nawet jest występkiem, o ile człowiek może stawić odpowiedni opór krzywdzicielowi. Ambroży tak o tym pisze: „Męstwo okazane na wojnie prowadzonej w obronie ojczyzny przed barbarzyńcami albo wykazywane w domu czy to dla obrony słabych, czy dla obrony przyjaciół przed łotrami jest w pełni sprawiedliwe” (*De Officiis*, 27)⁵².

Myśl Akwinaty i teologów jego czasów nie tylko nie uchyla się przed uznaniem przemocy sprawiedliwej, ale prowadzi wręcz do stwierdzenia, że użycie to w niektórych przypadkach może być dziełem doskonałości:

⁵⁰ J 18, 22-23: *Gdy to powiedział, jeden ze sług obok stojących spoliczkował Jezusa, mówiąc: „Tak odpowiadasz arcykapłanowi?”. Odrzekł mu Jezus: „Jeżeli źle powiedziałem, udowodnij, co było złego. A jeżeli dobrze, to dlaczego Mnie bijesz?”.*

⁵¹ *In Ioan.*, rozdz. 18, wykł. 23, pkt 2321 [Komentarz do Ewangelii Jana, tłum. T. Bartoś, Kęty, Antyk 2002, s. 1073].

⁵² *ST II II*, q. 188, a. 3, ad. 1 [tłum. P. Bełch OP, *Suma teologiczna*, tom 23 *Charyzmaty*, Londyn, Veritas, 1982].

⁵³ ST II II, q. 188, a. 3.

Por. ST II II, q. 188, a. 6,
ad. 2: *Zakony rycerskie,
powołane do prowadzenia
wojen, mają raczej wprost
na celu przelewanie krwi
nieprzyjaciół niż swoich
członków: a właściwie
męczennikiem jest ten, kto
przelewa własną krew* [tłum.
P. Bełch OP, op. cit.].

⁵⁴ Por. św. Tomasz,
komentarz *In Math.*, rozdz.
5, wykł. 2, pkt 429: *Justitia
sine misericordia crudelitas
est, misericordia sine justitia
mater est dissolutionis.*

⁵⁵ Gustave Thibon, op. cit.,
s. 104.

Służenie w wojsku może mieć na celu niesienie pomocy bliźnim, i to nie tylko prywatnym osobom, ale także obronę całego państwa. (...) Może mieć również na celu utrzymanie kultu Bożego. (...) Całkiem więc słusznie może powstać jakiś zakon dla prowadzenia walki: nie dla zdobyczy doczesnych, ale dla obrony kultu Bożego i dla bezpieczeństwa publicznego, albo też dla obrony biednych i uciśnionych⁵³.

Na zakończenie można podkreślić, że o ile męstwo ma wspierać sprawiedliwość aż do użycia przemocy, o tyle musi ono współdziałać z roztropnością i odcinać się od wszelkiego ducha osobistej zemsty. Ci, którzy brali udział w walce, wiedzą, że często najtrudniejszą rzeczą jest opanowanie własnej nieuporządkowanej przemocy i ustrzeżenie się przed zastosowaniem wobec pokonanego wroga niesprawiedliwych represji. *Sprawiedliwość bez miłosierdzia jest okrucieństwem; miłosierdzie bez sprawiedliwości prowadzi do rozkładu*⁵⁴.

Jak tylko zaczyna się poruszać problem przemocy wobec ludzi, chrześcijańskie sumienie czuje się jak w gąszczu różnych kłujących roślin. Właśnie mówiłem o idealnej relacji między ludźmi, o relacji ewangelicznej, czyli o stosunkach opartych wyłącznie na prawdzie i miłości. Tylko że o te stosunki niezwykle trudno, bo świętość jest czymś rzadkim, a nawet gdy istnieje, niekoniecznie pociąga za sobą wzajemność w relacjach z drugim człowiekiem. Ludzie bowiem, w ogromnej większości, w tym chrześcijanie, są dalecy od kierowania się samą prawdą i miłością⁵⁵. ■

Tłum. Monika Grądzka-Holvoote