

ANNA KORONKIEWICZ

Uniwersytet Wrocławski

KULTURA PRAWNA KATOLICYZMU
JAKO KULTURA ŻYCIA
– KOŚCIÓŁ KATOLICKI A PRAWO KARNE.
WYBRANE ZAGADNIENIA

I. ZAGADNIENIA WSTĘPNE

Prawo jest jednym z najciekawszych, wielowymiarowych fenomenów kulturowych: z kultury wyrasta i kulturę współkształtuje¹, z kolei pojęcie kultur prawnych rozumianych jako to wszystko, co stworzył człowiek przez stulecia, świadczy o niezwyklej rozległości przedmiotowej dyscypliny naukowej, jaką są współczesne kultury prawne. Roman Tokarczyk w oparciu o założenia znane komparatystyce prawniczej wyróżnia dziesięć głównych kultur prawnych świata, wśród nich kulturę prawną chrześcijaństwa². Założenia te – co istotne – po rozważeniu głównych składników kultury normatywnej, czyli wzajemnych związków religii, moralności i prawa, wskazują przede wszystkim na sakralny albo moralistyczny, albo wreszcie legalistyczny charakter określonej grupy kultur prawnych. Przy czym – jak zauważa autor – w każdej kulturze prawnej zaliczonej do jednej z tych grup występują w mniejszym natężeniu cechy dwóch pozostałych grup kultur prawnych³. Równie istotna jest konstatacja, że każda kultura prawna ma swe pomniki prawa, poprzez które prawo wyraża i utrwała⁴.

¹ R. Tokarczyk, *Współczesne kultury prawne*, Kraków 2007, s. 13.

² Do pozostałych należą: kultura prawa stanowionego, kultura *common law*, kultura prawna judaizmu, kultura prawa europejskiego, kultura prawna islamu, kultura prawna hinduizmu, kultura prawna buddyzmu, kultura prawna konfucjanizmu, kultura prawna animizmu – szerzej: *ibidem*, s. 102–284.

³ *Ibidem*, s. 14.

⁴ Są to pomniki architektoniczne – świątynie, pałace, budynki organów wymiaru sprawiedliwości, szafasy, namioty; główne postacie – duchowni, władcy, prawnicy etc.; znane formy prawa – np. święte księgi, kodeksy, akty prawne; materiały, na których utrwalono treści prawa, np. kamień, papirusy, zapis elektroniczny; odpowiednie zachowania ludzi, regulowane prawnymi normami procesowymi – *ibidem*, s. 15.

PODSTAWOWE POJĘCIA

Kulturę, której nazwa pochodzi od łacińskiego słowa „colere” i greckiego „pelomai”, rozumieć należy jako całościowy kształt ludzkiego życia społecznego, odróżnianego od przyrody⁵, usytuowanego w przestrzeni i czasie, „konkurującego” z nazwą „cywilizacja”. Ta ostatnia jest ujmowana jako synonim kultury, pojęcie węższe bądź szersze od niej, przy czym to ostatnie rozumienie wydaje się najważniejsze. Słowo „cywilizacja” związane jest etymologicznie z nazwą „civitas”, oznaczającą pierwotnie porządek miejski, później zaś wszelkie zorganizowane społeczeństwo przeciwstawiane barbarzyństwu⁶.

Dla należytego przedstawienia treści artykułu niezbędne wydaje się zasygnalizowanie kilku pojęć, w tym przede wszystkim **religii** w kontekście kulturowym. Wywodzi się ona od łac. słów „religio” – cześć, pobożność, „religare” – wiązać ponownie, „relegere” – odczytywać ponownie, wiązać i odczytywać w znaczeniu przestrzegać, a rozumieć ją można jako wielowymiarowe zjawisko kulturowe, które odzwierciedla stosunek człowieka do różnie pojmowanej świętości – do *sacrum*⁷. Warto odnotować, że największe współcześnie religie powstały pomiędzy VI w. p.n.e. a VII w. n.e., zaś dzieje religii można rozpatrywać jako najpierw koegzystowanie sfery sakralnej i sfery świeckiej, a następnie procesy rozdzielania tychże, co doprowadziło do sekularyzacji, przeplatanej okresami wtórnej sakralizacji życia w różnych nurtach religijnego fundamentalizmu.

Na uwagę zasługuje również **relacja prawa do kultury**, które jest jednocześnie wytworem kultury i czynnikiem kulturotwórczym, mocno powiązaniem zarówno z kulturą duchową – w tym właśnie z religią – jak i z kulturą materialną – cywilizacją, przy czym podkreślić należy fakt wzajemnych powiązań i oddziaływań kultury i prawa. Przy rozważaniu ich wzajemnych relacji pomocne są doktryny prawne oraz pojęcie kultury prawnej. Rozróżnić przy tym należy kulturę prawną w sensie szerszym od kultury prawnej w „dwojakim sensie węższym” i od podkultury prawnej. Kultura prawna w sensie szerszym obejmuje kulturę prawną w „dwojakim sensie węższym” – jako stosunek wszystkich członków określonej grupy społecznej do prawa oraz jako kulturę prawniczą, czyli stosunek do prawa osób tworzących i stosujących prawo⁸. Zauważyć przy tym należy, że właściwie cała kultura odznacza się normatywnością, przy czym

⁵ *Ibidem*, s. 19 i 22. Początkowo nazwy te oznaczały uprawę roli (*agricultura*), później wszystko, co może być uprawiane, łącznie z uprawą ludzkiego ducha (*animi cultura*). Do najczęściej wskazywanych cech kultury należą: intencjonalność, grupowość, symboliczność, normatywność, przymusowość, adaptacyjność, systemowość, autonomiczność, czasowość, przestrzenność” – s. 53 i n.

⁶ *Ibidem*, s. 22. Szeroko o wzajemnych relacjach kultury i cywilizacji – s. 38 i n.

⁷ *Ibidem*, s. 34.

⁸ *Ibidem*, s. 60–62.

na kulturę normatywną *sensu largo* składają się: kultura religijna, kultura prawa zwyczajowego, kultura moralna i kultura polityczna⁹. Ta pierwsza bez wątpienia jest fundamentem wszystkich kultur.

ZAKRES PRZEDMIOTOWY ARTYKUŁU

Tematem artykułu jest ukazanie kultury prawnej katolicyzmu jako przede wszystkim kultury życia, na tle wybranych rozwiązań ustawodawstwa państwowego. Nie sposób tym samym pominąć problematyki kultury śmierci, która z założenia nierozzerwalnie powiązana jest z omawianym zagadnieniem, jako że stanowi przeciwieństwo tej pierwszej, jej zaprzeczenie, znajdujące jednakże swe odbicie tak w regulacjach „religijnych”, jak i państwowych.

Ze względu na bogactwo poruszanej problematyki i ramy opracowania przedstawione zostaną jedynie następujące kwestie:

- pojęcie katolicyzmu;
- źródła kultury prawnej chrześcijaństwa;
- kultura życia i śmierci poczynszy od jej korzeni poprzez jedynie zarysowanie aspektu porównawczego – rozwiązań prawa kanonicznego i prawa państwowego (karnego).

Analizując kulturę prawną katolicyzmu nie sposób nie zauważyć, że była ona i jest przede wszystkim kulturą życia, jego apoteozą, co znajduje swój wyraz w niezwykle obszernych rozważaniach przedstawicieli Kościoła na ten temat. Jest to godne podkreślenia przede wszystkim w kontekście tego, że pomimo „dwuczłonowości” kultury normatywnej – jako kultury życia i śmierci – to właśnie życie, a tym samym jego ochrona jest warunkiem rozwoju kultury tym bardziej, że „każda kultura, określając stosunek do śmierci, czyni to zawsze w kontekście wartościowania życia”¹⁰. W zasadzie wszystkie kultury świata określają życie ludzkie jako wartość najwyższą, absolutną, chronioną prawnie i indywidualnie, jak również wszystkie znają pewne wyjątki.

Również prawo nie pozostaje obojętne wobec tego zagadnienia, skoro „w szerszym ujęciu, relacje prawa i życia są jakimś szczególnym refleksem relacji kultury i życia”¹¹, zaś problematyka śmierci – będącej od początku jednym z głównych elementów kultur prawnych – dotyka skutków prawnych oraz rozróżnienia pomiędzy śmiercią naturalną i nienaturalną, co znajduje swe odzwier-

⁹ Warte podkreślenia jest również to, że „normy prawne nie mogą ostać się same; są tylko jednym z elementów kultury normatywnej, odwołującym się zarówno do kultury religijnej, jak i kultury moralnej” – *ibidem*, s. 70–71.

¹⁰ Szerzej: *ibidem*, s. 43. Szerzej o kulturze życia i kulturze śmierci – s. 38–47. Problematykę religii a śmierci oraz prawa i śmierci przedstawia R. Tokarczyk, *Prawa narodzin życia i śmierci*, Kraków 1006, s. 312–321 i 368–389.

¹¹ Tokarczyk, *Współczesne...*, s. 76.

ciędlenie w odpowiednich normach prawnych. Kultura normatywna, zwłaszcza kultura prawna, kształtuje się głównie poprzez różnorodne związki na płaszczyźnie religia–moralność–prawo, które przyjęto w doktrynie za podstawowe kryterium wyodrębnienia kultur prawnych świata, tym bardziej, że ostatecznie to prawo „wspiera” się na moralności, a ta na religii¹². Jednocześnie zauważyć warto, że ze względu na obecność norm moralnych tak w religii, jak i w prawie, kryterium wyodrębniania kultur prawnych zredukować można do relacji tożsamości, powiązań i różnic prawa i religii¹³.

KULTURA PRAWNA KATOLICYZMU

Kulturę prawną katolicyzmu rozpatrywać należy w kontekście kultury prawnej chrześcijaństwa, skoro katolicyzm stanowi część tego ostatniego. Do pojęcia **katolicyzmu** należy doktryna, kształt społeczno-organizacyjny i historia Kościoła katolickiego¹⁴. Nazwa „katolicyzm” ma etymologię łacińską („catholicismus” i „catholicus”) i grecką („katolikos”), oznaczając powszechność, obejmowanie wszystkich, a podstawą katolickiej kultury prawnej jest „to, w co wszędzie, zawsze i wszyscy wierzą”¹⁵. Z kolei jej cechą jest autorytarność i dogmatyzm, a poprzez katolicką naukę społeczną Kościoła dogmaty wiary odnosi do życia człowieka w społeczeństwie, państwie i na forum międzynarodowym.

Do **źródeł** kultury prawnej chrześcijaństwa należy Pismo Święte (Stary i Nowy Testament), zaś prawo chrześcijańskie rozwijało się na bazie filozofii greckiej, prawa rzymskiego i norm Biblii. Oficjalną filozofią Kościoła katolickiego jest tomizm, rozwijany w neotomizmie, gdzie wyróżniano prawo:

- boskie (*ius divinum*), składające się z prawa wiecznego (*lex aeterna*), naturalnego (*ius naturalia*) i objawionego;
- ludzkie (*ius humanum*), które z kolei zawiera prawo kanoniczne, państwowe i kościelne.

¹² Interesujące rozważania na temat kryzysu wartości moralnych a kryzysu kultury i cywilizacji: M. Videl, *Kryzys wartości moralnych*, [w:] *Moralność chrześcijańska*, L. Balter i in. (red.), Poznań–Warszawa 1987, s. 14 i n. – konkludując (za J. Ortegą y Gassetem), że „Europa zatraciła moralność” (s. 15).

¹³ Przykładem kultur prawnych tożsamości prawa i religii są judaizm, chrześcijaństwo i islam; powiązań prawa i religii – animizm, konfucjanizm, buddyzm i hinduizm; separacji prawa od religii – *common law* i prawo stanowione, szerzej: Tokarczyk, *Współczesne...*, s. 93–94. W kwestii relacji między prawem a moralnością zob. np.: J. Herranz, *Niezbywalne prawo człowieka do życia*, [w:] *„Evangelium vitae” – encyklika ocalenia współczesnej rodziny i świata*, K. Majdański (red.), Międzynarodowy Kongres zorganizowany przez Instytut Studiów nad Rodziną ATK Warszawa–Łomianki, 22–24 listopada 1996, Warszawa 1997, s. 31–36; T. Pietrzykowski, *Etyczne problemy prawa. Zarys wykładu*, Katowice 2005, s. 83–134.

¹⁴ *Encyklopedia PWN*, Warszawa 2006, s. 456 – religie świata.

¹⁵ „Semper, quo ab omnibus creditum est” – Tokarczyk, *Współczesne...*, s. 171.

Prawo kanoniczne reguluje życie wewnętrzne Kościoła jako wspólnoty wiernych, a jego źródłami są:

- Stary i Nowy Testament;
- pisma Ojców i Doktorów Kościoła;
- prawodawstwo synodalne i papieskie¹⁶.

To właśnie prawo kanoniczne najbliższe jest prawu zwyczajowemu i państwowemu prawu stanowionemu¹⁷, dlatego też jego wybrane zagadnienia objęte są zakresem niniejszego artykułu.

Prawo kościelne natomiast – będące typowym prawem stanowionym – zajmuje się relacjami na płaszczyźnie Kościół–inne państwa, przybierając najczęściej postać konkordatu¹⁸. Zauważyć należy, że Kościół jest społecznością prawną, która bez organizacji prawnej obejść się nie może, skoro to prawo ujmuje wszystkie akty zewnętrzne będące przyczyną albo skutkiem życia wewnętrznego, względnie jego przeszkodą, aczkolwiek samo życie nadprzyrodzone ujęte w kategorii prawne być nie może¹⁹. Pojęcie „communio”, uznawane coraz powszechniej za naczelną zasadę kościelnej działalności prawnej, świadczy o tym, że wspólnota kościelna potrafi ukształtować własne, oryginalne pojęcie, formy prawne i prawo²⁰.

Z kolei **polityka wyznaniowa państwa** dotyczy przejawów życia religijnego, które wiążą się bądź mogą się wiązać z ogólnymi założeniami polityki państwa, jego ideologią i częstokroć propagowanym przez nie światopoglądem, co ma swe odzwierciedlenie również we wzajemnych relacjach państwa z Kościołem i związkami wyznaniowymi, a zwłaszcza „nadzorze” państwa nad tymi ostatnimi²¹.

CECHY KULTURY PRAWNEJ KATOLICYZMU

Wyznacznikami kultury prawnej katolicyzmu są²²:

- dogmatyzm – wyrażenie istoty Boga i wiary w formie absolutnych, niezmiennych prawd–dogmatów;

¹⁶ Przy czym do najważniejszych źródeł należą: dekret Gracjana (1 poł. XII w.), dekretały Grzegorza IX (1234 r.), *Clementinae*, które to źródła zwano od 1580 r. *Corpus Iuris Canonici*. Na pocz. XX w. opracowano obowiązujący do 1983 r. Kodeks Prawa Kanonicznego, zastąpiony następnie nowym.

¹⁷ Tokarczyk, *Współczesne...*, s. 168.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Szerzej, powołując się na kanonistę W. Bertramsa: M. Biskup, *Teologia moralności i prawa*, Wrocław 1996, s. 79. Odnośnie do prawa kościelnego – s. 89 i n.

²⁰ „Communio” w znaczeniu teologicznym to tyle co więzi zbudowane na podstawach nadprzyrodzonych między Bogiem i ludźmi oraz między określonymi ludźmi – *ibidem*, s. 83.

²¹ Szeroko, aczkolwiek z perspektywy PRL: J.F. Godlewski, K.H. Jabłoński, *Prawo a religia*, Warszawa 1988, s. 8.

²² Szerzej: Tokarczyk, *Współczesne...*, s. 180–182.

- integralność – odnośnie do treści chrześcijaństwa tworzącej zwarty logiczny system myślowy;
- eschatologizm – wyrażający się w dążeniu wiernych do rzeczy ostatecznych;
- humanitaryzm – stawiający na pierwszym miejscu wartość człowieka, co oznacza odrzucenie prawa odwetu;
- powszechność – w znaczeniu traktowania każdego człowieka jako mogącego przyjąć normy chrześcijaństwa.

STANOWISKO INNYCH KULTUR PRAWNYCH

Ocena kultury prawnej chrześcijaństwa z punktu widzenia innych kultur prawnych jest częstokroć niezwykle surowa. Zarzuca się jej zwłaszcza nietolerancję, antysemityzm i nadmierną kazuistykę a zarazem niedojrzałość systemu normatywnego, wskazuje na niemoralność, konformizm, rygoryzm, bezrefleksyjną religijność i interesowność bazującą w oparciu o system kar (piekło) i nagród (niebo), gdy tymczasem dojrzałe etycznie kultury prawne opierają posłuszeństwo prawu na bezinteresowności²³. Ustosunkowując się do owych zarzutów i abstrahując jednocześnie od kwestii ich słuszności czy niesłuszności, należy podkreślić, że chrześcijańska kultura prawna jest jednym z najistotniejszych składników całej kultury Zachodu, pozostając przy tym kulturą osądzania zachowań ludzkich, w której Bóg jest przede wszystkim Bogiem sprawiedliwości²⁴.

II. KULTURA PRAWNA ŻYCIA A KULTURA PRAWNA ŚMIERCI²⁵

Kultura prawna życia wiąże się nierozzerwalnie z kulturą prawną śmierci. Rozważając kwestię poszanowania życia, dotyka się jednocześnie problematyki aborcji czy kary śmierci, toteż nie budzi wątpliwości teza, że obie kultury przeplatają się wzajemnie.

KULTURA PRAWNA ŚMIERCI²⁶

Zaskakujące może się wydać to, że właściwie aż do wieku XX katolicka kultura prawna nie tylko aprobowała karę śmierci, ale i potępiała jej przeciwników.

²³ Szerzej: *ibidem*, s. 182–183.

²⁴ Podobnie: *ibidem*, s. 183.

²⁵ Kulturę życia i śmierci w odniesieniu do rozważań Jana Pawła II zawartych w *Evangelium vitae* przedstawił szeroko J. Nagórny, *Między „kulturą śmierci” a „kulturą życia” – wyzwania współczesności*, [w:] *Jan Paweł II, Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, T. Styczeń, J. Nagórny (red.), Lublin 1997, s. 135–158.

²⁶ Zob. przyp. 10.

Biblia zawiera uzasadnienia zarówno za, jak i przeciw **karze śmierci**, a do najczęściej powoływanych należy fragment Księgi Rodzaju: „Kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego”²⁷. Wyraźne zalecenie stosowania kary śmierci odnaleźć można w doktrynie wczesnochrześcijańskiej²⁸, a etyka katolicka, mimo kategoriycznego stwierdzenia bezwzględnej wartości życia ludzkiego, zezwalała na zabicie tych, którzy zagrażali dobru wspólnemu²⁹. Jednakże jako kontrargument przytoczyć można słowa Jezusa skierowane do Piotra: „[...] wszyscy [...], którzy miecz dobywają, od miecza giną”³⁰.

Ideologię kary śmierci rozwijali również świeccy myśliciele. Joseph de Maistre w dziele pt. *Wieczory petersburskie* (1821) zawarł apologię kary śmierci – jako mającej wartość krwi przebłągalnej – i jej wykonawcy, kata. Według Donoso Corteza „kto występuje przeciwko karze śmierci, zwraca się przeciwko każdej innej karze”, a sama kara śmierci ma moc oczyszczającą³¹.

Jednym z najciekawszych aspektów kultury prawnej śmierci jest problematyka **inkwizycji**, jak nazywano „tropienie i karanie wszelkich odchyłeń od oficjalnej nauki Kościoła chrześcijańskiego (*maleficia*), głównie w formie herezji i jej odmiany – czarnoksięstwa”³².

Procedurę procesu inkwizycyjnego ukazał dekret weroński z 1184 r. („karta fundacyjna inkwizycji”), zgodnie z którym władza duchowna, wyszedłszy od zeznań kilku zaprzysiężonych świadków (tzw. świadkowie synodalni), przeprowadzała dochodzenie – *inquisitio* (ustalała winę). Następnie winnych przekazywano w ręce sądów świeckich, a jeśli byli wśród nich sędziowie duchowni – pozbawiano ich najpierw władzy wykonywania święceń. Tym samym wymiar i egzekucja kary należały do „ramienia świeckiego”, a władców ociągających się ze współpracą w zwalczaniu herezji czekała ekskomunika, interdykt na posiadłościach i zwolnienie ich poddanych z przysięgi posłuszeństwa³³.

²⁷ Rdz 9, 6.

²⁸ Św. Augustyn, św. Tomasz – Tokarczyk, *Współczesne...*, s. 176–177.

²⁹ Św. Tomasz z Akwinu mówił wprost: „[...] każda część jest podporządkowana całości [...] Dlatego też, gdy odcięcie jakiegoś członka jest niezbędne dla uratowania zdrowia całego ciała [...] wolno i trzeba tego dokonać [...]. Wolno zatem stosować karę śmierci. Podobnie też nie popełnia się grzechu uczestnicząc w sprawiedliwej wojnie lub zabijając kogoś przypadkiem w obronie własnej”. Toteż w ocenie moralnej czynu liczą się nie konsekwencje, ale intencje – „Ktoś, kto broniąc się przed napastnikiem zabija go, wcale przecież nie zamierzał go zabić, nawet gdyby zabójstwo napastnika było jedynym skutecznym sposobem uratowania życia. Zabójstwo napastnika jest wówczas uboczną, nie zamierzoną z rozmysłem konsekwencją obrony własnej [...]” – szerzej: K. Nielsen, *Moralność i wiara*, Warszawa 1983, s. 7–8.

³⁰ Mt 26, 52.

³¹ Tokarczyk, *Współczesne...*, s. 179.

³² *Ibidem*, s. 177: pojęcie inkwizycji pojawiło się wraz z uzyskaniem przez chrześcijaństwo statusu religii państwowej Cesarstwa Rzymskiego.

³³ Szerzej: G. Ryś, *Inkwizycja*, Kraków 1997, s. 53.

Ważnym etapem w historii inkwizycji było powołanie przez papieża Grzegorza IX (1227–1241) tzw. sędziów delegowanych, wyszukujących i osądzających heretyków, co równało się narodzinom średniowiecznej inkwizycji papieskiej. Dlaczego dominikanie, a potem także franciszkanie byli „idealnym materiałem” na inkwizytorów? Otóż odpowiedź jest prosta: byli wykształceni, podporządkowani absolutnie Stolicy Apostolskiej, jako zakonnicy nie byli związani z lokalnymi społecznościami, do których ich wysyłano, byli znani i powszechnie szanowani jako kaznodzieje. Inkwizytorzy mieli być jednocześnie sędziami i pasterzami³⁴.

Do najczęściej wskazywanych wynaturzeń procesu inkwizycyjnego zaliczano:

- powierzenie jednej i tej samej osobie urzędu oskarżyciela i sędziego;
- brak obowiązku poinformowania oskarżonego o postawionych mu zarzutach;

- brak obrońcy dla oskarżonego;
- trudności w zaskarżaniu wyroku;

- stosowanie tortur – usankcjonowane ostatecznie w 1252 r. – jakkolwiek zauważyć należy, że stosowano je we wszystkich sądach średniowiecznej Europy z wyjątkiem Anglii, w której w ogóle nie było papieskiej inkwizycji, mimo że prawo kościelne przeciwko herezji było znane i stosowane, a herezja uważana za ciężkie przestępstwo i karana zarówno przez świeckie, jak i kościelne sądy³⁵.

Z drugiej jednakże strony przywilejem oskarżonego było to, że mógł on na początku dochodzenia sporządzić listę wrogów, których z reguły wykluczano z grona potencjalnych świadków. Z kolei wyznanie złożone na torturach musiało być w sposób nieprzymusowy powtórnie złożone następnego dnia, i to pod rygorem nieważności, a wyroki, mimo tajności samego dochodzenia, ogłaszano publicznie. Towarzyszyła im deklaracja znana choćby z *Krótkiego podręcznika dla inkwizytorów w Carcassonne*³⁶.

Średniowieczni inkwizytorzy stosowali dwa rodzaje uwięzienia:

- *murus largus* – skazanie na pobyt w klasztorze;
- *murus strictus* – ściśle zamknięcie w celi klasztornej. Wyroki były na ogół dożywotnie. Warto zauważyć, że odosobnienie klasztorne bardziej przypominało praktykę pokutną aniżeli karę kryminalną, zaś sama procedura inkwizycyjna w dużym stopniu naśladowała współczesne jej praktyki prawne z sądów świeckich. Okazuje się ponadto, że w II połowie XIII wieku w Tuluzie

³⁴ *Ibidem*, s. 63.

³⁵ *Ibidem*, s. 69–70.

³⁶ „Nie doprowadziliśmy, i z Bożą pomocą nigdy w przyszłości nie doprowadzimy do skazania kogokolwiek bez jasnego i ewidentnego dowodu lub bez jego własnego wyznania” – E. Peters, *Inquisition*, New York 1988, s. 59, za: Ryś, *op. cit.*, s. 70.

większość kar nałożonych w wyniku dochodzenia inkwizycyjnego była karami pokutnymi, a kara śmierci stanowiła zaledwie 1% ogólnej liczby wyroków³⁷. Wiele spraw dotyczących inkwizycji wymaga sprostowania. Warto wspomnieć choćby kwestię zakonu templariuszy czy sprawę Joanny d'Arc. Ta ostatnia więziona była przez Anglików i postawiona przed sądem, któremu przewodniczył angielski sojusznik, a sam proces, pomimo prób nadania mu wszystkich znamion kanoniczności, nie zdołał uniknąć poważnych nadużyć. Co istotne – tak naprawdę jedyny prawdziwie kanoniczny proces inkwizycyjny, jaki miała, odbył się w 1456 r. i doprowadził do jej pośmiertnej rehabilitacji³⁸.

Warto również zdawać sobie sprawę, że powstała na przełomie średniowiecza i czasów nowożytnych tzw. inkwizycja hiszpańska skierowana była zwłaszcza przeciwko Żydom, a pierwszych w historii kastylijskich inkwizytorów mianował nie papież, lecz król Kastylji Henryk IV w 1462 r. Jednym z ważniejszych wydarzeń dotyczących hiszpańskiej inkwizycji było ustanowienie w 1483 r. przez królową Izabelę i jej męża Ferdynanda Rady Najwyższej i Generalnej Inkwizycji, będącej jednym z ministerstw królewskiego rządu. Toteż inkwizycja hiszpańska z instytucji kościelnej – powołanej bullą papieża Sykstusa IV w 1478 r. – stała się instytucją królewską³⁹.

STANOWISKO KATECHIZMU KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Rozbudowane regulacje – obowiązujące obecnie – dotyczące kultury śmierci, a przede wszystkim kultury życia, znajdują się w Katechizmie Kościoła katolickiego z 1992 r.⁴⁰, przekazanym wszystkim Kościołom świata przez Jana Pawła II konstytucją *Fidei depositum*⁴¹. Warto przyjrzeć się im bliżej.

Wedle Katechizmu „*Życie ludzkie jest święte*, ponieważ od samego początku domaga się »stworczego działania Boga« i pozostaje na zawsze w specjalnym odniesieniu do Stwórcy, jedynego swego celu. Sam Bóg jest Panem życia, od jego początku aż do końca. Nikt, w żadnej sytuacji, nie może rościć sobie

³⁷ Przykładowe kary pokutne to noszenie na wierzchnim odzieniu żółtego krzyża czy tzw. płaszczka wstydu – Ryś, *op. cit.*, s. 73.

³⁸ Toteż stwierdzić należy, że śmierć Dziewicy Orleańskiej była dziełem politycznej manipulacji, co nie oznacza, że w procesach inkwizycyjnych nie dochodziło do nadużyć – im to został m.in. poświęcony sobór w Wienne – Ryś, *op. cit.*, s. 77–78.

³⁹ *Ibidem*, s. 80 i n.

⁴⁰ Który „pragnie być pewnym i autorytatywnym ‘punktem odniesienia w nauczaniu wiary katolickiej’ i ‘narzędziem komunii kościelnej’ w jedności wiary, dla przekazu katechetycznego w różnych Kościołach świata” – S. Pintor, *Katechizm Kościoła Katolickiego. Wytyczne do lektury i praktycznego korzystania*, Kraków 1998, s. 13. Zakres regulacji – *ibidem*, s. 28–33. Odnośnie do Katechizmu, zob.: <http://www.katechizm.opoka.org.pl/> 1.04.2007; por.: *Katechizm Kościoła Katolickiego. Przesłanie moralne Kościoła*, J. Nagórny, A. Derdziuk (red.), Materiały z sympozjum KUL, 5–6 grudnia 1994 r., Lublin 1995.

⁴¹ <http://www.katechizm.opoka.org.pl/>

prawa do bezpośredniego niszczenia niewinnej istoty ludzkiej⁴² oraz: „Kto broni swojego życia, nie jest winny zabójstwa, nawet jeśli jest zmuszony zadać swemu napastnikowi śmiertelny cios [...]”⁴³. Trzeba jednakże przyznać rację św. Tomaszowi z Akwinu, że „Jeśli ktoś w obronie własnego życia używa większej siły, niż potrzeba, będzie to niegodziwe [...]”⁴⁴. Należy bowiem zwrócić uwagę, że zgodnie z Katechizmem: „Uprawniona obrona osób i społeczności nie jest wyjątkiem od zakazu zabijania niewinnego człowieka, czyli dobrowolnego zabójstwa. »Z samoobrony [...] może wynikać dwojaki skutek: zachowanie własnego życia oraz zabójstwo napastnika [...] Pierwszy zamierzony, a drugi niezamierzony«”⁴⁵.

Z kolei ochrona dobra wspólnego staje się wyznacznikiem zarówno prawa, jak i obowiązku państwa do wymierzania adekwatnej – czyli proporcjonalnej do wagi przestępstwa – kary za popełniony czyn zabroniony⁴⁶. Warto w związku z tym zwrócić uwagę na uzasadnienie celów kary, by móc z kolei odnieść je do odpowiednich regulacji prawno-karnych⁴⁷. Według Katechizmu⁴⁸ są one następujące:

- „naprawienie nieporządku wywołanego przez wykroczenie” – jako cel pierwszy; kara dobrowolnie przyjęta przez winowajcę ma wartość zadośćuczynienia;

- ochrona porządku publicznego i bezpieczeństwa osób;
- wartość lecznicza (poprawa winowajcy).

Problem **kary śmierci** należy rozpatrywać z punktu widzenia V przykazania „Nie zabijaj”⁴⁹, a wyjątki dotyczą obrony koniecznej⁵⁰. Kościół uznał prawo

⁴² Kongregacja Nauki Wiary, instr. *Donum vitae*, Wstęp, 5, par. 2258 Katechizmu Kościoła Katolickiego [dalej: KKK].

⁴³ Par. 2264 KKK.

⁴⁴ *Ibidem*; św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, II-II, 64, 7. Por. również art. 25 k.k., z 1997 r.

⁴⁵ Par. 2263 KKK i św. Tomasz z Akwinu, *op. cit.*, 64, 7.

⁴⁶ Par. 2265 i 2266 KKK.

⁴⁷ Co jednakże ze względu na ramy opracowania zostało w nim pominięte, a jedynie zasygnalizowano możliwość spojrzenia na regulacje kanoniczne również przez pryzmat ustawodawstwa państwowego. Odnośnie do zasad wymiaru kary zob. art. 53 i nast. k.k. z 1997 r.

⁴⁸ Par. 2266 KKK.

⁴⁹ Przykazanie to od początku akcentuje świętość życia ludzkiego. Podkreślone są następujące aspekty i problemy: poszanowanie życia ludzkiego w świetle świadectwa Biblii; uprawniona obrona; zabójstwo; przerywanie ciąży; eutanazja, samobójstwo; poszanowanie godności i integralności cielesnej osoby ludzkiej; obrona pokoju; niesprawiedliwość społeczna i nadmierne nierówności w porządku gospodarczym, które zagrażają pokojowi. Por.: Pintor, *op. cit.*, s. 30–31. Zob. też odnośnie do V przykazania w świetle Katechizmu: S. Mojek, „*Będziesz miłował bliźniego swego...*” (*II tablica Dekalogu*), [w:] *Katechizm Kościoła Katolickiego...*, s. 118 i n.

⁵⁰ Par. 2263–2264 KKK.

władz świeckich do posługiwania się karą śmierci w ściśle określonych przypadkach. Zgodnie z poprawką do Katechizmu⁵¹, warunkami takimi łącznie są:

- w pełni udowodniona tożsamość i odpowiedzialność sprawcy;
- kara śmierci jest jedynym dostępnym sposobem skutecznej ochrony życia ludzkiego przed niesprawiedliwym napastnikiem.

Zgodnie z tym zapisem należy zastosować „środki bezkrwawe”, jeśli wystarczą one do obrony i zachowania bezpieczeństwa osób przed napastnikiem, ponieważ takie środki „są bardziej zgodne z konkretnymi uwarunkowaniami dobra wspólnego i bardziej odpowiadają godności osoby ludzkiej”, a państwo dysponuje obecnie niezliczonymi możliwościami skutecznego ukarania zbrodni, toteż – jak konkluduje par. 2267 – „przypadki absolutnej konieczności usunięcia winowajcy są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale”.

W świetle powyższego uprawniony jest wniosek, że Kościół, uznając państwo za aparat uprawniony do wymierzania sankcji, nie wyklucza zastosowania kary śmierci, ale tylko w ostateczności⁵².

W Katechizmie szczegółowo przedstawiony został również stosunek Kościoła do aborcji, eutanazji i samobójstwa. Warto przytoczyć choćby niektóre sformułowania, tym bardziej że kwestiami tymi zajmuje się także prawo karne⁵³.

Jako uzasadnienie niezbywalnego prawa do życia każdej niewinnej istoty ludzkiej, będącego konstytutywnym elementem społeczeństwa i jego prawodawstwa, przytoczono słowa Kongregacji Nauki Wiary, zawarte w instrukcji *Donum Vitae III*. Zgodnie z nimi: „Niezbymalne prawa osoby winny być uznawane i szanowane przez społeczeństwo cywilne i władzę polityczną. Owe prawa człowieka nie zależą ani od poszczególnych jednostek, ani od rodziców, ani nie są przywilejem pochodzącym od społeczeństwa lub państwa. Tkwią one w naturze ludzkiej i są ściśle związane z osobą na mocy aktu stwórczego, od którego osoba bierze swój początek. Wśród tych podstawowych praw należy wymienić [...] prawo do życia i integralności fizycznej każdej istoty ludzkiej od chwili poczęcia aż do śmierci”. Z kolei: „W chwili, gdy jakieś prawo pozytywne pozbawia obrony pewną kategorię istot ludzkich, których ze swej natury powinno bronić, państwo przez to samo neguje równość wszystkich wobec prawa. Gdy państwo nie używa swej władzy w służbie praw każdego obywatela, a w szczególności tego, który jest najsłabszy, zagrożone są podstawy praworządności państwa [...]. Wyrazem szacunku i opieki należynej mającemu urodzić się dziecku, począwszy od chwili

⁵¹ Par. 2267 KKK. Teksty poprawek zatwierdzone przez Kongregację Nauki Wiary pismem z dnia 25 kwietnia 1998 r. (Prot. N. 1/93) [pismo kard. Józefa Glempa, prymasa Polski, z dnia 15 maja 1998 r. – N. 1896/98/P.] – zob.: <http://www.katechizm.opoka.org.pl/>. Wypowiedzi doktryny Kościoła odnośnie do tekstu przed zmianą, zob.: Mojek, *op. cit.*, s. 119.

⁵² Obecnie jednakże, na skutek wyeliminowania kary śmierci z ustawodawstwa polskiego, postanowienia te są „martwe”.

⁵³ Por.: art. 150–154 k.k. z 1997 r.

jego poczęcia, powinny być przewidziane przez prawodawstwo odpowiednie sankcje karne za każde dobrowolne pogwałcenie jego praw⁵⁴.

Zgodnie z Katechizmem: „Życie ludzkie od chwili poczęcia powinno być szanowane i chronione w sposób absolutny [...]”, bezpośrednie przerywanie ciąży jest nie tylko „głęboko sprzeczne z prawem moralnym”⁵⁵, ale wedle postanowień zawartych w *Gaudium et spes*: „spędzanie płodu, jak i dzieciobójstwo są okropnymi przestępstwami”⁵⁶. Toteż formalne współdziałanie w przerywaniu ciąży stanowi „poważne wykroczenie”, a spowodowanie przerwania ciąży zagrożone zostało *ex lege* kanoniczną karą ekskomuniki, co nie oznacza „ograniczenia zakresu miłosierdzia” Kościoła wobec winowajców⁵⁷.

Jasny jest również stosunek Kościoła do eutanazji⁵⁸. Chorych, kalekich powinno się wspierać. Jakkolwiek eutanazja bezpośrednia jest „[...] moralnie niedopuszczalna”, to „odmowa uporczywej terapii”, a więc „zaprzestanie zabiegów medycznych kosztownych, ryzykownych, nadzwyczajnych lub niewspółmiernych do spodziewanych rezultatów” może być uprawnione, albowiem „nie zamierza się w ten sposób zadawać śmierci”, tylko nie można jej przeszkodzić. Kolejnym bezwzględnym wymogiem jest decyzja pacjenta albo osoby uprawnionej w tym względzie i to zawsze z „poszanowaniem rozumnej woli i słusznych interesów pacjenta”⁵⁹. W kolejnym paragrafie Kościół odnosi się do stosowania środków przeciwbólowych i opieki paliatywnej⁶⁰.

Samobójstwo⁶¹ zdefiniowane zostało jako zniewaga nie tylko miłości własnej, ale i miłości bliźniego i wreszcie – miłości Boga żywego⁶², skoro człowiek jest jedynie „zarządcą”, a nie właścicielem powierzonego mu przez Boga życia⁶³. Warto zauważyć, że w Katechizmie wprowadzono swoistą gradację odnośnie do samobójstw i ich skutków. Mianowicie:

- samobójstwo popełnione z „zamiarem dania przykładu”, zwłaszcza ludziom młodym, „nabiera dodatkowo ciężaru zgorznienia”;
- „dobrowolne współdziałanie w samobójstwie jest sprzeczne z prawem moralnym”;

⁵⁴ Par. 2273 KKK.

⁵⁵ Par. 2270–2271 KKK.

⁵⁶ *Gaudium et spes*, 51 – „Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym”, Sobór Watykański II, Rzym 7 grudnia 1965. Zob.: <http://www.kns.gower.pl/vaticanum/gaudium.htm>.

⁵⁷ Par. 2272 KKK.

⁵⁸ Par. 2276–2279 KKK.

⁵⁹ Par. 2278 KKK.

⁶⁰ Par. 2279 KKK.

⁶¹ Par. 2280–2283 KKK. Normy moralności religijnej dotyczące samobójstwa przedstawia Tokarczyk, *Prawa...*, s. 372–373.

⁶² Par. 2281 KKK.

⁶³ Par. 2280 KKK.

• „ciężkie zaburzenia psychiczne, strach lub poważna obawa przed próbą, cierpieniem lub torturami mogą zmniejszyć odpowiedzialność samobójcy”⁶⁴.

Jaka sankcja ze strony Kościoła spotyka samobójców? Co się z nimi „dzieje” po śmierci? Czy są oni skazani na wieczne potępienie? Pozornie Kościół nie udziela na to wyczerpującej i jednoznacznej odpowiedzi. Przypominając jednakże – co istotne – że Bóg jest przede wszystkim miłością, poucza, że nie powinno się tracić nadziei dotyczącej wiecznego zbawienia samobójców, tym bardziej, że Kościół się za nich modli⁶⁵.

Katechizm podejmuje ponadto wiele innych kwestii zbieżnych tematycznie z tymi zawartymi w kodeksie karnym, jak choćby problem odpowiedzialności za czyny, prostytutcja, gwałt, kazirodztwo czy kradzież⁶⁶, do czego – ze względu na ramy opracowania – można odesłać. Warto tutaj natomiast zasygnalizować kwestię czynów człowieka, jako że ta stanowi punkt wyjściowy wszelkich rozważań dotyczących możliwości przypisania odpowiedzialności, co z kolei jest podstawą dla „regulacji szczególnych”, jakimi są przytoczone wyżej zagadnienia.

Kościół wyszedł z założenia, że człowiek ma wolną wolę, toteż jest odpowiedzialny za swoje dobrowolne czyny⁶⁷. To bowiem wolność charakteryzuje czyny właściwe człowiekowi. Jednakże „poczytalność i odpowiedzialność za działania mogą zostać zmniejszone, a nawet zniesione, na skutek niewiedzy, nieuwagi, przymusu, strachu, przyzwyczajień, nieopanowanych uczuć oraz innych czynników psychicznych lub społecznych”⁶⁸. Co istotne – „każdy czyn bezpośrednio chciany jest przypisywany jego sprawcy [...]”, jednakże „działanie może być zamierzone pośrednio, gdy wynika z zaniedbania w stosunku do tego, co należało wiedzieć lub uczynić [...]”⁶⁹. Problematyka przypisania skutku czynu przedstawia się następująco: „skutek może być dopuszczony, chociaż nie był chciany przez sprawcę [...]. Zły skutek nie jest przypisywany sprawcy, jeżeli nie był zamierzony ani jako cel, ani jako środek działania [...]. Aby zły skutek mógł być przypisany sprawcy, trzeba, aby był przewidywany, a sprawca miał możliwość uniknięcia go [...]”⁷⁰.

Warto porównać powyższe regulacje z adekwatnymi rozwiązaniami kodeksu karnego z 1997 r.⁷¹

⁶⁴ Par. 2282 KKK.

⁶⁵ Par. 2283 KKK.

⁶⁶ Zob.: par. 1735–1737; 2355, 2356, 2408–2409 KKK. Por.: art. 197–201, 203–204, 278 k.k. z 1997 r.

⁶⁷ Par. 1731–1732, 1734 KKK.

⁶⁸ Par. 1735 KKK.

⁶⁹ Np. wypadek z powodu nieznajomości zasad ruchu drogowego – par. 1736 KKK.

⁷⁰ Par. 1737 KKK.

⁷¹ Zob. zwł. art. 1, 2, 8 k.k. z 1997 r.

EVANGELIUM VITAE

Zagadnienia zawarte w Katechizmie porusza także encyklika Jana Pawła II *Evangelium vitae* z 1995 r.⁷² Znajduje się w niej trzykrotne odniesienie do **kary śmierci**:

- par. 27 rozdziału I, zatytułowanego *Krew brata twego głośno wola ku mnie z ziemi. Aktualne zagrożenia życia ludzkiego* – jest sprzeciwem wobec kary śmierci, który „wynika z przekonania, że współczesne społeczeństwo jest w stanie skutecznie zwalczać przestępstwo metodami, które czynią przestępcę nieszkodliwym, ale nie pozbawiają go ostatecznie możliwości odmiany życia”;

- par. 40 rozdziału II pod tytułem *Przyszedłem, aby mieli życie. Chrześcijańskie orędzie o życiu* – zakazuje zabójstwa: „Nie będziesz zabijał”, „Nie wydasz wyroku śmierci na niewinnego i sprawiedliwego”;

- par. 55 i 56⁷³ rozdziału III, zatytułowanego *Nie zabijaj. Święte prawo Boże* – zaleca rozpatrywanie problematyki kary śmierci w takiej perspektywie, jak zabicie człowieka podczas działania w obronie koniecznej, kiedy „spowodowanie śmierci należy przypisać samemu napastnikowi”. Kara śmierci uzasadniona być może tylko w „przypadkach absolutnej konieczności”, a więc gdy nie ma innych sposobów obrony społeczeństwa, jednakże jednocześnie, „dzięki coraz lepszej organizacji instytucji penitencjarnych, takie przypadki są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale”.

Na szczególną uwagę zasługuje rozdział III encykliki pt.: *Nie zabijaj. Święte prawo Boże*⁷⁴. Warto zacytować kilka spostrzeżeń Ojca Świętego.

Papież jako motto (jedno z wielu) swych rozważań przytacza słowa Księgi Rodzaju⁷⁵: „Upomnę się [...] u człowieka o życie człowieka”, co prowadzi do wniosku o świętości i nienaruszalności życia ludzkiego. Przykazanie miłości bliźniego jest podobne do przykazania miłości Boga i zgodnie z Ewangelią według św. Mateusza „na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy”⁷⁶.

⁷² Dalej: E.V. Zob.: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/evangelium_1.html; „*Evangelium vitae*” – encyklika ocalenia...; Jan Paweł II, *Evangelium vitae*...; *Evangelium vitae. Dobra nowina o życiu ludzkim*, J. Brusilo (red.), Materiały na temat encykliki Jana Pawła II *Evangelium vitae* oraz dyskusja panelowa o karze śmierci, Kraków 1995.

⁷³ Komentarz do tego par. – zob.: *Evangelium vitae. Dobra nowina*..., s. 97 i n., gdzie problematyka kary śmierci rozpatrywana jest wielowymiarowo – przedstawiono tu prawne, etyczne, socjologiczne i teologiczne spojrzenie na tę kwestię.

⁷⁴ Zob. także komentarze na ten temat: Jan Paweł II, *Evangelium vitae*..., s. 111 i n., oraz zawarty tam artykuł: G.B. Sala, *Ciągłość i nowość w nauczaniu Evangelium vitae*, s. 287–306 (a zwłaszcza omówienie wyjątków od V przykazania Bożego – s. 292 i n.).

⁷⁵ Rdz 9,5.

⁷⁶ Mt 22, 36–40.

Odwołując się do kultury prawnej życia, przypomina on, że „od samego początku żywa Tradycja Kościoła na nowo potwierdziła, w sposób stanowczy, przykazanie »nie zabijaj«, jak o tym świadczy Didache, najstarszy pozabiblijny tekst chrześcijański: »Dwie są drogi, jedna żywota, druga śmierci, różnica zaś wielka między tymi drogami. [...] Drugie zaś przykazanie nauki jest takie: nie zabijaj, [...] nie odbieraj życia niemowlęciu [...]«⁷⁷. W pierwszych wiekach zabójstwo zaliczano do grupy trzech największych grzechów – wraz z apostazją i cudzołóstwem, a skruszony zabójca odbywał wyjątkowo długą i uciążliwą pokutę publiczną, by uzyskać przebaczenie i zostać z powrotem przyjętym do wspólnoty kościelnej⁷⁷.

Papież podkreśla podstawowe zasady głoszone przez Kościół, a odnoszące się do **aborcji** czy **eutanazji**: „Nic [...] nie może dać prawa do zabicia niewinnej istoty ludzkiej, czy to jest embrion, czy płód, dziecko czy dorosły, człowiek stary, nieuleczalnie chory czy umierający. Ponadto nikt nie może się domagać, aby popełniono ten akt zabójstwa wobec niego samego lub wobec innej osoby powierzonej jego pieczy, czy nie może bezpośrednio ani pośrednio wyrazić na to zgody. Żadna władza nie ma prawa do tego zmuszać ani na to przyzwalać”⁷⁸.

Ojciec Święty sporo miejsca poświęcił rozważaniom na temat aborcji⁷⁹, rozpoczynając je mottem: „»Kiedy w ukryciu powstawałem, oczy twoje już wtedy mnie widziały«⁸⁰: odrażająca zbrodnia przerywania ciąży”, co już na wstępie zapowiada dalszą treść encykliki. Papież dogłębnie analizuje przyczyny prowadzące do pozbawienia życia najbardziej niewinnej istoty, jaką jest nienarodzone dziecko, wskazuje na odrażający charakter takiego czynu, na osoby odpowiedzialne, by dojść do wniosku, że „wszystkie [...] racje, jakkolwiek poważne i dramatyczne, nigdy nie mogą usprawiedliwić umyślnego pozbawienia życia niewinnej istoty ludzkiej”⁸¹. Powołując się na tradycję chrześcijańską, jak i najnowsze nauczanie papieskie, przypomina, że: „Teksty Pisma Świętego, które w ogóle nie mówią o dobrowolnym przerwaniu ciąży, a więc nie zawierają bezpośredniego i określonego potępienia tego czynu, wyrażają wielki szacunek dla ludzkiej istoty w łonie matczynym, co każe nam wyciągnąć logiczny wniosek, że także ona jest objęta Bożym przykazaniem: »nie zabijaj«”⁸².

⁷⁷ Rozdz. III, par. 54 E.V.

⁷⁸ Rozdz. 3, par. 57 E.V. – papież przytacza słowa Kongregacji Nauki Wiary, zawarte w deklaracji o eutanazji *Iura et bona* (Rzym, 5 maja 1980), II: AAS72 (1980), 564 – zob.: http://ekai.pl/bib.php/dokumenty/iura_et_bona/iura_et_bona.html.

⁷⁹ Zob.: rozdz. 3, par. 58–63 E.V. Odnośnie do aborcji w kontekście prawa człowieka do życia zob.: Herranz, *op. cit.*, s. 19–45.

⁸⁰ Por. Ps 139 [138], 15–16.

⁸¹ Rozdz. 3, par. 58 E.V.

⁸² Rozdz. 3, par. 61 E.V.

Analizując z kolei przesłanki skłaniające ku eutanazji⁸³ – rozumianej „w ścisłym i właściwym sensie”⁸⁴ – dochodzi papież do jakże istotnego i oczywistego, choć zarazem skomplikowanego w swej prostocie wniosku: „[...] W rzeczywistości to, co mogłoby się wydawać logiczne i humanitarne, przy głębszej analizie okazuje się absurdalne i nieludzkie. Stajemy tu w obliczu jednego z najbardziej niepokojących objawów »kultury śmierci« [...]”⁸⁵. W dalszych rozważaniach Ojciec Święty porusza problematykę samobójstwa i zabójstwa, również w odniesieniu do eutanazji⁸⁶.

Swoje rozważania na ten temat kończy wzywając każdego człowieka cierpiącego do przeżywania swego cierpienia zgodnie ze słowami apostoła Pawła: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół”⁸⁷.

Najlepszym przykładem pokory wobec własnego cierpienia był sam Jan Paweł II.

WSPÓŁCZESNA KULTURA DEMOKRATYCZNA A KULTURA KATOLICYZMU⁸⁸

W *Evangelium vitae* poświęcił papież również sporo miejsca niezwykle istotnej kwestii, jaką jest stosunek prawa stanowionego przez państwo – zwanego tu prawem „cywilnym” – do prawa moralnego⁸⁹, zauważając między innymi,

⁸³ Przedstawionej w rozdz. 3 par. 64–67 E.V., zatytułowanym: „Ja zabijam i ja sam ożywiam” (Pwt 32, 39): dramat eutanazji.

⁸⁴ „To znaczy jako czyn lub zaniechanie, które ze swej natury lub w intencji działającego powoduje śmierć w celu usunięcia wszelkiego cierpienia”, od czego odróżnić należy decyzję o rezygnacji z tzw. uporczywej terapii – rozdz. 3, par. 65 E.V.

⁸⁵ Rozdz. 3, par. 64 E.V. Szeroko o kulturze śmierci w odniesieniu do E.V. – D.L. Schindler, *Etyka chrystologiczna a Evangelium vitae. W sprawie definicji liberalizmu*, [w:] *Jan Paweł II, Evangelium vitae...*, s. 307 i n., według którego „[...] fundamentalna ‘logiczna’ szczelina ‘kultury śmierci’ leży w jej zbyt mało estetycznym rozumieniu relacji w samej naturze pomiędzy dobrem (wołą) i prawdą (rozumem) oraz relacji pomiędzy samą naturą a Bogiem objawionym w Chrystusie” (s. 318–319), a szczelina ta wywodzi się w sposób znaczący – aczkolwiek stwierdzenie takie formułować należy według niego ostrożnie – bezpośrednio z „logiki liberalizmu” (s. 319). Konkluduje on natomiast, że „[...] potrzeba oderwania od liberalizmu (chrystologicznego) będzie wymagała od nas bardziej pełnego zrozumienia tego, co przekazuje nam Jan Paweł II podkreślając, że *veritas* jest kwestią *splendor*” (s. 334).

⁸⁶ Zob.: rozdz. 3, par. 66 i n. E.V.

⁸⁷ Kol 1, 24 – par. 67 E.V.

⁸⁸ E.V. została w szczególnie sposób skierowana do władzy publicznej i polityków, a papież apeluje, by w służbie swojej byli wierni Ewangelii życia (zob. np. par. 90). Szerzej: A. Grzeško-wiak, *Polityka i prawo w służbie życia według encykliki Evangelium vitae Jana Pawła II*, [w:] *Jan Paweł II, Evangelium vitae...*, s. 353–364.

⁸⁹ Rozdz. 3, par. 68–74 E.V. W kwestii relacji między prawem a moralnością zob. przyp. 13.

że „[...] we współczesnej kulturze demokratycznej szeroko rozpowszechnił się pogląd, wedle którego porządek prawny społeczeństwa powinien ograniczać się do utrwalania i przyswajania sobie przekonań większości i w konsekwencji winien być zbudowany wyłącznie na tym, co większość obywateli stosuje i uznaje za moralne [...]”⁹⁰. Konsekwencją tego jest relatywizm etyczny, który cechuje znaczną część współczesnej kultury. Według papieża „[...] charakter »moralny« demokracji nie ujawnia się samoczynnie, ale zależy od jej zgodności z prawem moralnym, któremu musi być podporządkowana podobnie jak każda inna działalność ludzka [...]”. W przeciwnym razie demokracja łatwo staje się „pustym słowem”⁹¹.

A jaka w tym wszystkim jest rola władzy państwowej? Czy ingerencja państwa w święte prawo do życia jest uzasadniona? Otóż: „choćby władza państwowa może niekiedy powstrzymać się od zakazania czegoś, co – gdyby zostało zabronione – spowodowałoby jeszcze poważniejsze szkody, nigdy jednak nie może uznać, że jest prawem jednostek – nawet jeśli stanowiłyby one większość społeczeństwa – znieważanie innych osób przez łamanie ich tak podstawowego prawa, jakim jest prawo do życia [...]”⁹². Toteż warto przytoczyć słowa św. Tomasza z Akwinu, że „Każde prawo ustanowione przez ludzi o tyle ma moc prawa, o ile wypływa z prawa naturalnego. Jeśli natomiast pod jakimś względem sprzeciwia się prawu naturalnemu, nie jest już prawem, ale wypaczeniem prawa”⁹³. Równie istotna jest konstatacja papieża: „Kto powołuje się na sprzeciw sumienia, nie może być narażony nie tylko na sankcje karne, ale także na każde inne ujemne konsekwencje prawne, dyscyplinarne, materialne czy zawodowe”⁹⁴.

III. ZAKOŃCZENIE

Za podsumowanie dotychczasowych rozważań niech posłużą słowa Jana Pawła II: „Jesteśmy wezwani, aby kochać i szanować życie każdego człowieka oraz dążyć wytrwale i z odwagą do tego, by w naszej epoce, w której mnożą się zbyt liczne oznaki śmierci, zapanowała wreszcie nowa kultura życia, owoc kul-

⁹⁰ Rozdz. 3, par. 69 E.V.

⁹¹ Rozdz. 3, par. 70 E.V.

⁹² Rozdz. 3, par. 71 E.V.

⁹³ Rozdz. 3, par. 72 E.V. – św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I–II, g. 95, a. 2. Cytuje on św. Augustyna, „*Non videtur esse lex, quae iusta non fuerit*”, *De Libero arbitrio*, I, 5, 11: PL 32, 1227.

⁹⁴ Rozdz. 3, par. 74 E.V.

tury prawdy i miłości”⁹⁵, tym bardziej, że jak to słusznie podkreślił J. Herranz, „»kultura śmierci« byłyby »samą śmiercią kultury«, śmiercią cywilizacji”⁹⁶.

Nawet jeśli przedstawiciele Kościoła proponują uregulowanie jakiegoś problemu przez prawo świeckie, to czynią to jako pełnoprawni obywatele danego państwa i poprzez taki pryzmat należy na to patrzeć. Warto bowiem pamiętać, że kultura prawna katolicyzmu nie obejmuje tylko i wyłącznie spraw czysto religijnych, ale dotyczy także problemów, którymi zainteresowane jest państwo, toteż naturalne jest to, że te same sprawy będą niekiedy rozpatrywane z tych dwóch – niekoniecznie przecież zawsze rozbieżnych – punktów widzenia.

⁹⁵ Rozdz. 3, par. 77 E.V. Optymizmem napawają wobec tego słowa J. Nagórnego, który zauważa, że „W dzisiejszym świecie można znaleźć bardzo wiele znaków zapowiadających ostateczne zwycięstwo życia, a należy je widzieć w wielu inicjatywach na rzecz słabszych i bezbronnych [...], rosnącej ofiarnej odpowiedzialności małżonków i rodziców, w otwieraniu się wielu rodzin na przyjęcie dzieci opuszczonych i osób niepełnosprawnych [...]”, jak również w osiągnięciach medycyny – J. Nagórny, *Między „kulturą śmierci” a „kulturą życia” – wyzwania współczesności*, [w:] *Jan Paweł II, Evangelium vitae...*, s. 156–157.

⁹⁶ Stałoby się tak, ponieważ – według niego – „[...] prowadziłaby do postępującej degradacji dwóch najważniejszych cnót człowieka: inteligencji, która czyni go zdolnym do poznania prawdy, a także wolności umiłowania i postępowania za taką prawdą” – Herranz, *op. cit.*, s. 42–43. Kulturę śmierci jako śmierć kultury ujmuje także T. Styczeń, *Wolność i prawo – za czy przeciw życiu? Etyk wobec „nieskuteczności prawdy”*, [w:] *„Evangelium vitae” – encyklika ocalenia...*, s. 57 i n.