

<https://doi.org/10.26881/rgtn.2023.06>

TOMASZ SNARSKI

Uniwersytet Gdański

<https://orcid.org/0000-0003-2803-5574>

MIĘDZY SPRAWIEDLIWOŚCIĄ A MIŁOSIERDZIEM W „OPTYCE GDAŃSKIEJ”. SZKIC Z FILOZOFII PRAWA WOKÓŁ WYBRANYCH WYPOWIEDZI UCZESTNIKÓW GDAŃSKIEGO AREOPAGU W 2002 R.

Niepojęta jest dla mnie, królu, mowa twoja. Zali może miłosierdzie stać obok sprawiedliwości? Gdyż Prawo, którego uczono mnie od dziecka, powiada, że oko za oko, ząb za ząb, głowa za głowę, a nie wolno zostawić krzywdy bez pomsty i to jest sprawiedliwość¹.

Wprowadzenie

Niniejszy artykuł stanowi próbę rekonstrukcji i analizy wybranych poglądów przedstawionych podczas trzeciej edycji Gdańskiego Areopagu w listopadzie 2002 r., poświęconej pojęciu sprawiedliwości². Gdański Areopag był interdyscyplinarnym projektem społecznym organizowanym przez Duszpasterstwo Środowisk Twórczych oraz Duszpasterstwo Dziennikarzy Archidiecezji Gdańskiej, polegającym na corocznych publicznych debatach (seminariach, dyskusjach, spotkaniach) intelektualistów nad najważniejszymi kwestiami związanymi z Kartą Powinności Człowieka, proklamowaną

¹ Z. Kossak, *Przymierze*, Warszawa 1957, s. 321.

² W niniejszym opracowaniu skupiono się na wypowiedziach (wybranych ze względu na ich relewantność dla podjętej tematyki) następujących osób: abpa Tadeusza Gołłowskiego, Krzysztofa Drzewickiego, Jana Nowaka-Jeziorańskiego, Andrzeja Zolla, abpa Józefa Życińskiego. W dyskusjach Gdańskiego Areopagu w 2002 r. jako uczestnicy debat, oprócz wskazanych w zdaniu poprzedzającym, wypowiadali się: Henryka Bochniarz, Stefan Chwin, Janusz Danecki, Andrzej Drzycimski, Dariusz Filar, ks. Tomáš Halik, Paweł Huelle, Wioleta i Radosław Koszewscy, Janusz Limon, imam Tomasz Miśkiewicz, Alicja Pęczak, Teresa i Leszek Polakiewiczowie, Anna Popek, rabin Michael Schudrich, Jerzy Stuhr, Wojciech Szczurek, Aneta Szyłak, Donald Tusk, bp Michał Warczyński, Shewach Weiss. Szczegółowy zapis debat (rozmaitych spotkań, dyskusji, prelekcji) Gdańskiego Areopagu z 2002 r. wraz listą uczestników zob. *Sprawiedliwość. Gdański Areopag – Forum Dialogu, 9–11 listopada 2002*, red. ks. W. Bock, ks. K. Niedałowki, A. Śpiewak, K. Żelazek, Gdańsk 2003.

2 września 2000 r. w Gdańsku. Od 2000 do 2012 r. każde wydarzenie było poświęcone innej problematyce, w tym m.in. takim pojęciom jak: dobro wspólne, prawda, sprawiedliwość, wolność, pokój³. Zarówno sama Karta, jak i rezultaty debat zawierają wiele istotnych treści, które warto, zwłaszcza w miarę upływu lat, poddać recepcji, w tym na gruncie filozofii prawa. W niniejszym opracowaniu chciałbym wykorzystać wypowiedzi sformułowane podczas Gdańskiego Areopagu w 2002 r., poświęconego zagadnieniu sprawiedliwości, przyjrzeć się bliżej nakreślonym przez nie problemom, a następnie podjąć próbę ich analizy, interpretacji oraz twórczego rozwinięcia z perspektywy relacji między sprawiedliwością a miłosierdziem. Winno to umożliwić sformułowanie wniosków o charakterze ogólnym, adekwatnych do szerszej współczesnej debaty filozoficznoprawnej w tym zakresie. Dodać należy, że w niniejszym opracowaniu wykorzystano przede wszystkim metodę krytycznej analizy źródeł.

Autor niniejszego tekstu przyjmuje, że wypowiedzi intelektualistów podczas Gdańskiego Areopagu w 2002 r. o charakterze filozoficznym (względnie filozoficznoprawnym) mogą mieć istotne znaczenie dla współczesnego rozumienia pojęć sprawiedliwości i miłosierdzia, stanowiąc zarazem element debaty toczonej od lat nad zachodzącymi między nimi relacjami. Zarazem jako *iunctim*, wyróżniające te wypowiedzi spośród innych, przyjęto określenie „optyki gdańskiej”, jednak nie ze względu na proveniencję uczestników dyskusji (która była zróżnicowana), lecz ze względu na miejsce powstania i oddziaływania tych wypowiedzi. W ten sposób można uznać, że Gdański Areopag był swoistym sposobem widzenia poruszanej przezeń problematyki filozoficznoprawnej.

Niniejsza praca jest przede wszystkim rezultatem przeprowadzonych badań filozoficznoprawnych. Autor przyjął jako zasadę następujący przedmiot badań, tak opisany przez Marię Szyszkowską:

Filozofia prawa, inaczej niż historia doktryn polityczno-prawnych, nie bada istniejących w danym czasie instytucji prawnych, nie bada prac przyczynkowych czy programów politycznych pisanych w danych okresach historycznych, lecz te idee wybitnych twórców przeszłości, które mają walor ogólnoludzki i charakter dociekań filozoficznych. Filozofia prawa to najbardziej ogólna i podstawowa dziedzina wiedzy dla prawników, której brak jest wysoce niekorzystny⁴.

Jednocześnie podjęcie się przeze mnie dociekań filozoficznoprawnych w związku z określonym wydarzeniem o charakterze filozoficznym *largissimo sensu* jest rezultatem

³ Szerzej na temat Karty Powinności Człowieka oraz jej znaczenia dla rekonstrukcji gdańskiej koncepcji praw człowieka zob. T. Snarski, *Gdańska koncepcja praw człowieka. Szkic z filozofii praw człowieka wokół treści Karty Powinności Człowieka proklamowanej 2 września 2000 r. w Gdańsku*, „Rocznik Gdański” 2020, t. 80, s. 142–162. Na temat historii Gdańskiego Areopagu zob. *Gdański Areopag*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Gda%C5%84ski_Areopag [dostęp: 30.10.2023]; O. Krzyżyńska, *Areopag*, Gedanopedia, <https://gdansk.gedanopedia.pl/gdansk/?title=AREOPAG> [dostęp: 30.10.2023].

⁴ M. Szyszkowska, *Zarys filozofii prawa. Fragmenty dzieł filozoficznoprawnych w przekładzie Czesława Tarnogórskiego*, wydanie trzecie zmienione, Białystok 2002, s. 22.

świadomego wyboru jednej z dróg przenikania idei filozoficznych do nauki prawa, które nakreślił przed laty Jan Woleński. W ocenie tego autora:

Istnieją co najmniej cztery drogi przenikania idei filozoficznych do teorii prawa. [...] Po drugie, teoretycy prawa chcą uzupełnić swą wiedzę filozoficzną celowo sięgają do książek filozoficznych bądź też uczestniczą w wykładach i seminariach prowadzonych przez filozofów⁵.

Studia zawarte w niniejszym opracowaniu mają stanowić rodzaj uczestnictwa prawnika i filozofa (autora tekstu) w prowadzonych podczas Gdańskiego Areopagu w 2002 r. wykładach czy seminariach filozofów. Można tu przyjąć umownie, ze względu na formę organizacyjną Gdańskiego Areopagu, zamienność pojęcia wykład i seminarium z zorganizowanymi wówczas debatami, spotkaniami dyskusyjnymi etc. Zarazem, ze względu na wyraźne podjęcie przez uczestników Gdańskiego Areopagu refleksji filozoficznej, niezależnie od ich naukowej, względnie zawodowej czy społecznej proveniencji, można uznać, że mieliśmy do czynienia z wypowiedziami filozofów i dzieleniem się wiedzą filozoficzną. Jednocześnie treść sformułowanych wówczas tez potraktowana została jako istotny punkt odniesienia refleksji poświęconej zagadnieniom sprawiedliwości i miłosierdzia, jednakowoż już zorientowanej jurydycznie i przynależnej filozofii prawa, która może umożliwić wypracowanie wiedzy filozoficznoprawnej. Ujęcie to odpowiada rozróżnieniu zaproponowanemu przez Andrzeja Grzegorzycy, zgodnie z którym:

Przed wszystkim w filozofii opieramy się na całości swego doświadczenia, podczas gdy w nauce opieramy się na doświadczeniu w pewnej dziedzinie. Wiąże się to oczywiście z tym, że rezultatem filozofowania mają być poglądy najogólniejsze dotyczące całości rzeczywistości lub wszystkich aspektów ludzkiego życia, podczas gdy w nauce tworzymy poglądy tylko w zakresie pewnej dość wąskiej dziedziny zjawisk⁶.

Last but not least, zaprezentowane w niniejszym opracowaniu wyniki badań mogą stanowić studium filozoficznoprawne, umożliwiające, odnosząc się do założeń Bronisława Wróblewskiego, przenikanie do nauk prawnych (zarówno filozofii, jak i dogmatyki prawa) znaczeń języka powszechnego (codziennego, potocznego) oraz pozaprawniczych języków naukowych. W szczególności umożliwia oddziaływanie semantyki odnoszącej się do miłosierdzia, właściwej językowi filozoficznemu, względnie teologicznemu, na język swoisty filozoficznoprawny, a nawet na język swoisty prawniczy (obejmujący przede wszystkim wypowiedzi dogmatycznoprawne⁷.

⁵ J. Woleński, *Szkoła lwowsko-warszawska a polska teoria prawa*, „Studia Prawnicze” 1985, z. 3–4 (85–86), s. 287.

⁶ A. Grzegorzycy, *Mała propedeutyka filozofii naukowej*, Warszawa 1989, s. 17.

⁷ Na temat różnic między językiem uniwersalnym a prawnym i prawniczym, a także zachodzącymi między nimi oddziaływaniami zob. B. Wróblewski, *Język prawny i prawniczy*, Kraków 1948. Autor niniejszego opracowania, odmiennie niż Bronisław Wróblewski, uważa, że filozofia prawa karnego nie przyczynia się do pomniejszenia znaczenia naukowej racjonalizacji prawa karnego, a wręcz

Gdański Areopag 2002 – sprawiedliwość

Gdański Areopag poświęcony zagadnieniu sprawiedliwości odbył się od 9 do 11 listopada 2002 r., chociaż niektóre związane z nim wydarzenia były zorganizowane zarówno wcześniej, jak i po właściwym programie. Wzięło w nim udział wielu wybitnych intelektualistów, w tym prawnicy, teologowie, duchowni różnych wyznań, ekonomiści, pisarze⁸. Można przyjąć, że skład aktywnie uczestniczących w Gdańskim Areopagu gości odzwierciedla interdyscyplinarny charakter pojęcia sprawiedliwości, wymagający uwzględnienia *inter alia* refleksji filozoficznej, teologicznej, społecznej, prawnej, a nawet teoretycznoliterackiej⁹.

Pojęcie sprawiedliwości w gdańskiej Karcie Praw Człowieka

Jednym z istotnych tematów Karty Powinności Człowieka jest zagadnienie sprawiedliwości, gdyż już drugi jej rozdział zatytułowano *Respektowanie sprawiedliwości*¹⁰. Stanowi on:

Naczelną zasadą, którą trzeba respektować w dziedzinie sprawiedliwości jest: oddaj każdemu, co mu się należy. Nikt nie powinien wyzyskiwać pracy innego człowieka, przysparzając mu trudów, które nie wynikają z samej jej natury. Powinnością wynikającą z poczucia sprawiedliwości jest przeciwstawianie się wszelkim formom korupcji materialnej i politycznej. Obojętność wobec krzywdy dziejącej się człowiekowi w naszej przymotności jest zaniedbaniem naruszającym powinność solidarności¹¹.

Zauważmy od razu, że w samej treści Karty Powinności Człowieka nie występuje *expressis verbis* pojęcie miłosierdzia. Być może wynika to z faktu, że twórcy tego dokumentu starali się go stworzyć na wzór dokumentu normatywnego, wyrażającego powinności (co prawda nietworzące prawnych obowiązków, lecz mające stanowić „uniwersalny kodeks etyczny”). Już w tym miejscu można sformułować następujące

przeciwnie – może, zarówno sama w sobie, jak i poprzez formułowane w niej wizje i koncepcje, przyczynić się do rozwoju argumentacji naukowej w prawie karnym. Oczywiście istotne znaczenie ma także charakter uprawianej filozofii prawa, a jako różnicę w tym zakresie trzeba także uwzględnić diachroniczność dotyczącą poglądów na status naukowy filozofii *in genere*. Zresztą samego B. Wróblewskiego można określić filozofem prawa karnego zorientowanym naukowo. Por. B. Wróblewski, *Naukowa racjonalizacja w prawie kryminalnym*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1939, z. 3, s. 264–273; także zob. T. Snarski, *Wróblewski*, Sopot 2020, s. 63–84.

⁸ *Sprawiedliwość...*, s. 99–105.

⁹ Problem miłosierdzia (także w odniesieniu do sprawiedliwości) coraz częściej staje się przedmiotem badań literackich. Z ostatnich pozycji zob. J. Leociak, *Zapraszamy do nieba. O nawróconych zbrodniarzach*, Wołowiec 2022.

¹⁰ Tekst Karty Powinności Człowieka proklamowanej w Gdańsku w 2000 r.: <http://www.areopag.pl/art.php?rok=karta> [dostęp: 28.10.2023].

¹¹ *Ibidem*.

problemy: Czy w ogóle można ująć normatywnie powinność miłosierdzia i czy może ona przynależeć do „uniwersalnego kodeksu etycznego”? Czy też sfera miłosierdzia wykracza poza wszelką możliwość ujęcia normatywnego, przynależąc do świata zupełnie odrębnego od wartości i kategorii normatywnych, w tym prawnych?

Gustaw Radbruch tak pisze:

Łaska nie jest li tylko łagodniejszą formą prawa lecz promieniem światła, który ze świata wolnego od prawa przenika do jego domeny, ukazując jej wewnętrzny chłód i mrok. Podobnie jak cud przekracza prawa świata fizycznego, tak i łaska jest cudem, który działa wbrew normom świata prawnego. Mocą łaski wartości substancjalnie obce prawu, takie jak religijne miłosierdzie i moralna wartość tolerancji, stają nagle w samym środku tego świata. [...] Znaczenie łaski nie wyczerpuje się więc w tym, że – jak powiada Ihering – jest ona „zaworem bezpieczeństwa dla prawa”. Jest ona wymownym symbolem tego, że na tym świecie istnieją także wartości głębsze i wznioślejsze od tych, które przyświecają prawu¹².

Z kolei Karl Jaspers uznaje, że miłosierdzie umożliwia działanie „sprawiedliwości pozaustawowej”¹³. Wojciech Dziędziak stwierdza natomiast:

Sprawiedliwość domaga się, by „każdemu oddać, co jest jego”. *Suum cuique* – oddać „każdemu, co jest jego”. A co oddać, co jest jego? Co jest swoje, co jest własne, co jest należne? Tu chodzi o uprawnienia człowieka. Człowiek ma uprawnienia, ma prawa wypływające z przyrodzonej godności. Uprawnienia te wypływają ze struktury bytowej człowieka. Są to uprawnienia naturalne. [...] Te naturalne uprawnienia, prawa muszą być zapewnione, zagwarantowane, realizowane przez prawo stanowione¹⁴.

Nieco parafrazując te słowa, można dopytać: Czego domaga się miłosierdzie? Czy miłosierdzie może być uprawnieniem człowieka? Czy człowiek ma „prawo do miłości”? Czy mamy „prawo do miłosierdzia”? Czy miłosierdzie nie wynika z przyrodzonej godności osobowej, a zarazem wymaga uznania teźże w każdym (zasadniczo w sprawiedliwych, a tym bardziej w niesprawiedliwych) okolicznościach?¹⁵ Czy można zatem w jakikolwiek sposób zagwarantować prawdziwe miłosierdzie poprzez prawo stanowione, czy też miłosierdzie ze swojej istoty powinno poza sferą obowiązującego systemu prawa pozostać, by zachować swoją tożsamość jako wartości odrębnej?

Inna sprawa, że przestrzeni dla miłosierdzia można doszukiwać się w wielu pojęciach używanych w gdańskiej Karcie, w tym takich jak: godność, osoba ludzka,

¹² G. Radbruch, *Filozofia prawa*, tłum. E. Nowak, Warszawa 2009, s. 188.

¹³ K. Jaspers, *Problem winy. O politycznej odpowiedzialności Niemiec*, tłum. J. Garewicz, Warszawa 2018, s. 52.

¹⁴ W. Dziędziak, *O prawie słusznym. Perspektywa systemu prawa stanowionego*, Lublin 2015, s. 68–69.

¹⁵ Nie sposób w tym miejscu nie przywołać personalistycznej koncepcji chrześcijańskiego miłosierdzia, najszerzej w literaturze przedmiotu zrekonstruowanej przez ks. J. Zabielskiego, zob. *idem*, *Wydobywanie dobra. Teologia chrześcijańskiego miłosierdzia*, Białystok 2006.

solidarność, *last but not least* sprawiedliwość¹⁶. Dość w tym miejscu przywołać niektóre poglądy podejmujące próbę wyodrębnienia rodzaju „sprawiedliwości miłosiernej”, takie jak chociażby słynne odróżnienie przez Kazimierza Ajdukiewicza „sprawiedliwości ścisłej” od „sprawiedliwości miłosiernej”¹⁷.

Sprawiedliwość w treści Karty Powinności Człowieka jest zdefiniowana bardzo lapidarnie przy wykorzystaniu klasycznej Ulpianowskiej – *suum cuique*. Tymczasem wiemy doskonale, że rozumienie sprawiedliwości wyrasta z wielu różnorodnych koncepcji. Jak wskazuje Jan Woleński: „Historia pokazuje, że sprawiedliwość niejedno ma imię. Problem, które jest właściwe i czy takie istnieje, należy do najbardziej kontrowersyjnych zagadnień filozofii prawa”¹⁸.

Widzimy w tym miejscu problematyczność co najmniej następujących zagadnień. Po pierwsze, powstaje pytanie o rozumienie sprawiedliwości i wybór określonej idei sprawiedliwości. Skoro naczelną (nadrzędną, centralną) zasadą sprawiedliwości ma być „oddanie każdemu, co mu się należy”, to powstaje kwestia, czy istnieją inne, konkurencyjne zasady sprawiedliwego postępowania, wśród których może być miejsce np. na uwzględnienie miłosierdzia? Po drugie, niezbędne jest przypomnienie o tym, że nie ma powszechnej zgody co do rozumienia sprawiedliwości (jak i zresztą miłosierdzia). Po trzecie, brak bezpośredniej obecności pojęcia miłosierdzia w sformułowaniach Karty Powinności Człowieka prowokuje pytanie o przynależność pojęcia miłosierdzia do kategorii wartości prawnych. O ile sprawiedliwość bezdyskusyjnie uznawana jest za wartość prawną¹⁹, o tyle miłosierdzie już nie. Po czwarte, podczas gdy wedle niektórych ujęć miłosierdzie może być częścią sprawiedliwości, a nawet jej dopełnieniem i czynnikiem udoskonalającym, to w sformułowaniach Karty wyraźnie wąsko zarysowano pojęcie sprawiedliwości, co wykluczałoby tożsamościowe związki miłosierdzia ze sprawiedliwością. Po piąte, przy określonym rozumieniu sprawiedliwości („oddaj każdemu, co mu się należy”) znaczenia nabiera zagadnienie przeciwstawienia miłosierdzia sprawiedliwości, które wręcz mogłoby wykluczać możliwość sprawiedliwego postępowania (rezygnując w ten czy inny sposób z czy-

¹⁶ Na temat prób poszukiwania miłosierdzia w prawnym uzasadnieniu sprawiedliwości karnej i obecności pojęcia w nauce oraz orzecznictwie polskiego prawa karnego zob. G. Maroń, *Kategoria miłosierdzia w polskiej nauce prawa karnego i orzecznictwie*, „Prokuratura i Prawo” 2002, nr 11, s. 5–37.

¹⁷ K. Ajdukiewicz, *O sprawiedliwości* [w:] *idem, Język i poznanie*, t. 1: *Wybór pism z lat 1920–1939*, Warszawa 1985, s. 365–376. Krytyczny wobec takiego rozróżnienia, jako wprowadzającego pomieszanie pojęć, jest J. Hołówka, *Trzy zasady sprawiedliwości*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2013, R. 22, nr 4 (88), s. 469–473.

¹⁸ J. Woleński, *Prawo i sprawiedliwość*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2021, R. 30, nr 4 (120), s. 146.

¹⁹ I to wartość najwyższą, często ujmowaną jako naczelną idea prawa, np. zob. P. Kołodko, *Sprawiedliwość jako naczelną idea prawa* [w:] *Filozofia prawa w życiu i nauczaniu*, red. M. Szyszkowska, Białystok 2004, s. 142. Grzegorz Maroń pisze z kolei o paradygmacie podporządkowania procesu orzeczniczego wymierzaniu sprawiedliwości jako powszechnie przyjmowanym w prawie, zob. G. Maroń, *Odwolania do miłosierdzia w procesie karnym w świetle orzecznictwa sądów w Stanach Zjednoczonych*, „Prokuratura i Prawo” 2019, nr 9, s. 6.

nienia wymaganej powinności oddania tego, co się drugiemu należy, np. wymierzając karę łagodniejszą od takiej, którą określilibyśmy sprawiedliwą). Po szóste, pojawia się uniwersalne pytanie o hierarchię wartości między sprawiedliwością a miłosierdziem, niezależnie od hierarchii wartości wyrażanych przez prawo. Innymi słowy, czy miłosierdzie może przewyższać sprawiedliwość (legitymizowaną prawnie) i stanowić nawet rację derogującą taką sprawiedliwość w niektórych przypadkach?

Ksiądz Krzysztof Niedałowski tak podsumowuje cel Gdańskiego Areopagu w 2002 r.:

Chcemy postawić ważne pytania o sprawiedliwość nie tylko na poziomie odczuć i intuicji, lecz podjąć debatę w sferze napięć pomiędzy odwetem i miłosierdziem. Ważne wydaje się również zrozumienie filozofii kary, choćby po to, aby poczucie sprawiedliwości nie przerodziło się w chęć zemsty. W kontekście papieskiego nauczania o miłosierdziu pojawia się też problem relacji między miłosierdziem i sprawiedliwością²⁰.

Zarazem sama tematyka poszczególnych dyskusji wskazywała w bardziej lub mniej bezpośredni sposób na problem relacji sprawiedliwości i miłosierdzia, by wymienić następujące tytuły: *Czy sprawiedliwość domaga się odwetu?*²¹, *Czy prawda o miłosierdziu wychowuje sprawiedliwych ludzi?*²², *Co ma wspólnego sprawiedliwość z miłosierdziem?*²³, *Jestem przeciw karze śmierci?*²⁴, *Co to jest sprawiedliwa kara?*²⁵. Wyraźnie widać, że merytoryczna refleksja nad sprawiedliwością (zwłaszcza w odniesieniu do sprawiedliwości karnej) została skontekstualizowana poprzez pojęcie miłosierdzia. Przyjrzyjmy się w dalszej części wybranym wypowiedziom uczestników Gdańskiego Areopagu²⁶ (w szczególności tym poświęconym relacjom zachodzącym między sprawiedliwością a miłosierdziem), by następnie spróbować zakreślić problemy badawcze w interesującym nas zakresie oraz wypracować wnioski.

Albo sprawiedliwie, albo miłosiernie?

Wiele uwagi relacjom zachodzącym między miłosierdziem a sprawiedliwością poświęcono podczas debaty „Czy sprawiedliwość domaga się odwetu?”, która odbyła się 9 listopada 2002 r. w Dworze Artusa w Gdańsku²⁷.

²⁰ Ks. K. Niedałowski, *Pytania o sprawiedliwość [w:] Sprawiedliwość...*, s. 9.

²¹ *Sprawiedliwość...*, s. 10–23.

²² *Ibidem*, s. 44–46.

²³ *Ibidem*, s. 87–89.

²⁴ *Ibidem*, s. 90–92.

²⁵ *Ibidem*, s. 96–98.

²⁶ Konieczność wyboru warunkowały także ramy objętościowego niniejszego opracowania.

²⁷ *Ibidem*, s. 10–23.

Arcybiskup Józef Życiński ocenił, że postawy sprawiedliwe i miłosierne są komplementarne oraz wzajemnie się dopełniają²⁸. Zarazem w jego ocenie stanowisko zakładające przeciwstawienie postawy miłosierdzia i sprawiedliwości jest niezgodne z Ewangelią²⁹. W swojej wypowiedzi podkreślił także konieczność wyodrębnienia przejawów miłosierdzia ze strony Boga od miłosierdzia na płaszczyźnie międzyludzkiej³⁰. Dodał także, że jest przeciwnikiem „lirycznej wizji miłosierdzia, która dyktuje, iż wystarczy zrezygnować z troski o prawo, sprawiedliwość, jak i z pamięci, historii, po to, aby stworzyć rzekomo idealną społeczność ludzi miłosiernych, zjednoczonych”³¹.

W wypowiedzi abpa J. Życińskiego widać wyraźny wpływ poglądów Jana Pawła II na relację pomiędzy miłosierdziem a sprawiedliwością, zawartych w Encyklice *Dives in misericordia*, w której również podniesiono problem relacji między sprawiedliwością a miłosierdziem. Jan Paweł II, uznając wzajemne uwarunkowania między nimi, podkreśla zarazem prymat miłosierdzia:

Doświadczenie przeszłości i współczesności wskazuje na to, że sprawiedliwość sama nie wystarcza, że – co więcej – może doprowadzić do zaprzeczenia i zniweczenia siebie samej jeśli nie dopuści się do kształtowania życia ludzkiego w różnych jego wymiarach *owej głębszej mocy, jaką jest miłość*. To przecież doświadczenie dziejowe pozwoliło, między innymi, na sformułowanie twierdzenia: *summum ius – summa iniuria*. Twierdzenie to nie deprecjonuje sprawiedliwości, nie pomniejsza znaczenia porządku na niej budowanego, wskazuje tylko w innym aspekcie na tę samą potrzebę sięganie do głębszych jeszcze sił ducha, które warunkują porządek sprawiedliwości³².

Stanowisko, zgodne z którym sprawiedliwość potrzebuje miłosierdzia, a nawet istnieje prymat miłosierdzia nad sprawiedliwością, wyraża wielu myślicieli katolickich. Enzo Bianchi pisze:

Jest prawdą, że wiele razy akcentuje się kontrast pomiędzy sprawiedliwością i miłosierdziem. Mamy tu jednak do czynienia z fałszywym problemem, który wyrasta z naszych stereotypów. [...] Miłosierdzie jest zasadą hermeneutyczną, konieczną do interpretacji prawdy, a więc i sprawiedliwości. [...] Nie ma prawdy bez miłosierdzia, nie ma prawa bez miłosierdzia, nie ma sprawiedliwości i sądu bez miłosierdzia³³.

Innym zagadnieniem, na które warto zwrócić uwagę, pozostaje wyodrębnienie w dyskusji tych aspektów miłosierdzia, które można odnieść do relacji międzyludzkich. Arcybiskup J. Życiński wskazał na nieco inne właściwości „miłosierdzia ze strony

²⁸ *Ibidem*, s. 15.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*, s. 15–16.

³² Jan Paweł II, *Encyklika Dives in misericordia*, Watykan, 30 listopada 1980 r., https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html [dostęp: 30.10.2023].

³³ E. Bianchi, *Skandaliczna miłość Boga*, tłum. M. Rychert, Kraków 2019, s. 39–41.

Boga” i „miłosierdzia na płaszczyźnie międzyludzkiej”³⁴. Trudno odmówić słuszności tej uwadze. Jakkolwiek bowiem nie da się całkowicie oddzielić w rozważaniach nad miłosierdziem refleksji teologicznej i filozoficznej, to zasadny wydaje się postulat, by z perspektywy filozoficznej skupić się przede wszystkim na tych aspektach miłosierdzia, które obejmują życie społeczne, niejako niezależnie od religijnej proweniencji pojęcia i jego teologicznych aspektów. Nie chodzi bynajmniej o jakiegokolwiek ujmowanie racji bytu teologii, ale o właściwe rozłożenie akcentów, gdyż w oczywisty sposób miłosierdzie może mieć wymiar uniwersalny, a przynajmniej wykraczający poza krąg kultury chrześcijańskiej³⁵. Filozofię społeczną, w tym filozofię prawa, po prostu w zdecydowanie mniejszym stopniu interesować może miłosierdzie jako problem teologiczny. Warto w tym miejscu odnotować, że wyodrębnienie dwóch ujęć miłosierdzia, odpowiednio etycznego i teologicznego, jest dość często spotykane. I tak np. *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską* podaje, że miłosierdzie to:

1. et. Jedna z postaci miłości w znaczeniu caritas, cnota polegająca na czynnej pomocy bliźniemu w jego potrzebach duchowych i cielesnych; 2. teol. Inicjatywa Boża zasadzająca się nie tylko na przebaczeniu grzesznikom okazującym skruchę i wolę poprawy, ale bardziej na zbawieniu grzesznego człowieka – przez Chrystusa i w Chrystusie, na przywołaniu go do nawrócenia³⁶.

Wreszcie, interesujące w wypowiedzi abpa Życińskiego wydaje się odrzucenie koncepcji miłosierdzia jako projektu utopijnego, który deprecjonuje sprawiedliwość i prawo. Mówiąc o miłosierdziu, nie możemy zatem zakładać alternatywy: miłosierdzie albo prawo (a zatem i sprawiedliwość), a zarazem utrzymywać, że idea miłosierdzia może unieważnić (np. w Heglowskim sensie) ideę prawa w powiązaniu ze sprawiedliwością i stać się projektem znacznie od nich doskonalszym.

Z kolei Jan Nowak-Jeziorański zaakcentował odrębność miłosierdzia i sprawiedliwości, odnosząc się do praktycznego wymiaru sprawiedliwości karnej³⁷:

³⁴ *Sprawiedliwość...*, s. 15.

³⁵ Pojęcie miłosierdzia jest silnie obecne zarówno w chrześcijaństwie, jak i w judaizmie oraz islamie. Np. zob. M. Rucki i in., *Miłosierdzie Boże w tradycji judaizmu i Kościołów Wschodu* [w:] *Oblicza miłosierdzia w Biblii*, red. J. Jaromin, Wrocław 2016, s. 371–404; B. Abdallah-Krzepkowska, *Rahma i miłosierdzie – (nie)adekwatność pojęć*, „Nurt SVD” 2017, nr 51/1 (141), s. 224–237; A. Skowron-Nalborczyk, *Miłosierdzie a islam*, „Więź” 2016, nr 3 (665), s. 166–174. Dość w tym miejscu wspomnieć także o niereligijnych ujęciach miłosierdzia, które co prawda, występują rzadziej, ale także się pojawiają, zob. D. Bienkowska, *Miłosierdzie* [w:] *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne*, t. 1, red. J. Bartmiński, M. Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin 1993, s. 66–67; M. Rachwałowa, *Miłosierdzie jako wartość w Chamie Elizy Orzeszkowej* [w:] *Od strony Kresów. Studia i szkice*, red. H. Bursztyńska, T. Budrewicz, S. Musijenko, Kraków 1994, s. 142–143.

³⁶ *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską*, oprac. A. Podsiad, Z. Więckowski, wpraw. A. Podsiad, Warszawa 1983, s. 215.

³⁷ *Sprawiedliwość...*, s. 17.

Symbolem miłosierdzia jest serce. Symbolem sprawiedliwości Temida. Z miłosierdziem łączą się takie pojęcia jak współczucie, wybaczenie, wyrozumiałość. Sprawiedliwość natomiast to jedynie rachunek myśli. Sędzia, który okazywałby miłosierdzie wobec jednego przestępcy, musiałby zastosować taryfę ulgową wobec innego. Nie jestem pewny, czy nie powstałby tym samym poważny konflikt. W pewnych sytuacjach miłosierdzie nie da się pogodzić z pojęciem sprawiedliwości, powiedzmy ludzkiej, której strzegą sądy³⁸.

Spróbujmy przełożyć treść zastrzeżeń pod adresem miłosierdzia w prawie karnym wyrażonych przez J. Nowaka-Jeziorańskiego na język filozoficznoprawny. O ile kryteria sprawiedliwości da się po prostu stosować w praktyce wymiaru sprawiedliwości karnej, o tyle kryteria miłosierdzia wykraczają poza ramy systemu prawnego, a wręcz mogą przeczyć konstytucyjnej dla współczesnego rozumienia sprawiedliwości równości wobec prawa. Jednocześnie przestrzeganie sprawiedliwości jest zobowiązaniem państwa, czego nie można orzec o miłosierdziu. Wydaje się ponadto, że nie da się stosować miłosierdzia w systemie prawa jako zasady; co najwyższej może być ona wyjątkiem dopuszczanym przez prawo w sytuacjach granicznych.

Andrzej Zoll z kolei rozpoczął swoją wypowiedź od próby odpowiedzi na pytanie, czy sędzia może być miłosierny, udzielając nań ostrożnej pozytywnej odpowiedzi³⁹:

Trzeba pamiętać o tym, że sprawiedliwość dotyczy wymiaru kary, która ma być adekwatna do popełnionego zła. Karę jednak wymierza się człowiekowi. Jej wymiar nie może zejść poniżej minimum społecznej tolerancji. W tych granicach sędzia może być miłosierny, uznając na przykład okoliczności łagodzące. Na tym polega wymiar miłosiernej kary⁴⁰.

Z powyższym nie zgodził się J. Nowak-Jeziorański, według którego sędzia nie może być miłosierny, gdyż:

Sędzia reprezentuje wagę. Uznanie okoliczności łagodzących nie jest aktem miłosierdzia, ale częścią funkcji wymiaru sprawiedliwości. To jest normalny akt sądowy. Jeżeli istnieją okoliczności łagodzące, należy je uznać, niezależnie od tego czy jest się miłosiernym, czy nie⁴¹.

Odnosząc się do tych słów, Andrzej Zoll m.in. sprecyzował swoje wcześniejsze stanowisko. Podtrzymał, że sędzia może być miłosierny, ale nie jest to akt bezwarunkowy:

Problem miłosierdzia i wymiar kary miłosiernej nie może dotyczyć każdego. Może dotyczyć przede wszystkim tego, który uznał swoją winę, przyjął tę winę, przeprosił. O tym mówi Kodeks karny, który pozwala złagodzić karę wtedy, jeżeli sprawca

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*, s. 19.

porozumiał się z pokrzywdzonym i doszło między nimi do pojednania. W polskim kodeksie to podstawa do nadzwyczajnego złagodzenia. I to jest pole do miłosierdzia⁴².

Można tu wszakże zapytać: Czy jednak rzeczywiście jest to „pole do miłosierdzia”, czy raczej mamy do czynienia z prawidłowym wymierzaniem sprawiedliwości karnej, uwzględniającym okoliczności łagodzące?⁴³

Warto nadmienić, że abp J. Życiński uznał w dyskusji, iż poczucie skruchy i wyrażenie winy są istotnymi okolicznościami faktycznymi, mającymi znaczenie dla oceny prawnej, ale także mogą być otwarciem na „rzeczywistość miłosierdzia”⁴⁴.

Warto też wspomnieć o niezwykle interesującej perspektywie wprowadzonej do dyskusji przez Krzysztofa Drzewickiego. Zwrócił on uwagę na badania socjologiczne postaw sędziów, jednocześnie identyfikując miłosierdzie z postawą abolicyjną czy skłonnością do wydawania łagodnych wyroków w sprawach o zabójstwo zagrożonych karą śmierci⁴⁵.

Dyskusja „Czy sprawiedliwość domaga się odwetu?” podczas Gdańskiego Areopagu w 2002 r. ukazała problematyczność relacji między miłosierdziem a sprawiedliwością. Wydaje się, iż istotnym jej brakiem było to, że uczestnicy nie podjęli próby wyraźnego zakreslenia chociaż zakresu definicyjnego używanych przez siebie pojęć, zwłaszcza gdy się uwzględni, iż reprezentowali różnorodne dziedziny. Zarazem trudno jednoznacznie orzec, w jakim rodzaju języka specjalistycznego formułowali swoje myśli. Biorąc jednak pod uwagę, że głos w dyskusji zabrali: abp J. Życiński (kapłan, będący teologiem i filozofem), prawnicy (A. Zoll oraz K. Drzewicki, którzy wypowiadali się w zakresie dogmatyki oraz filozofii prawa karnego), a także J. Nowak-Jeziorański (będący ekonomistą z wykształcenia, a zarazem m.in. dziennikarzem, politologiem, działaczem społecznym i politykiem), musimy przyjąć, iż doszło do pomieszania w dyskusji różnych rodzajów języków (a w konsekwencji właściwych im znaczeń odnoszących się do używanych pojęć), a nawet pomieszania roli, w jakiej uczestnicy debaty występowali. Trudno bowiem ocenić, kiedy mieliśmy do czynienia ze świadomym użyciem pojęć miłosierdzia bądź sprawiedliwości jako języka specjalistycznego, a kiedy w istocie posługiwano się nimi w znaczeniu powszechnym i potocznym, mając też na uwadze odbiór prowadzonej dyskusji przez audytorium.

Świadomi wyżej wskazanych uwarunkowań, a także ograniczeń debaty ustnej (zakładającej swobodę w formułowaniu myśli i nieograniczonej rygiorem tekstu pisanego)⁴⁶, powinniśmy jednak wskazać, że można by nieco więcej powiedzieć o tym, w jaki sposób rozumuje się pojęcia sprawiedliwości i miłosierdzia. Można zaryzykować stwierdzenie, z uwagi na charakter wydarzenia, że dyskusja miała charakter

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Podobnie: G. Maroń, *Kategoria miłosierdzia...*, s. 28.

⁴⁴ *Sprawiedliwość...*, s. 18.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 19.

⁴⁶ W skład publikacji zawierającej relację z Gdańskiego Areopagu weszły wypowiedzi nieautoryzowane.

ukierunkowany bardziej na powszechne, a dopiero w dalszej kolejności filozoficzne, teologiczne i prawnicze rozumienie sprawiedliwości i miłosierdzia.

Rodzi to oczywiste problemy dla dociekań filozoficznych i filozoficznoprawnych, związane z polisemicznością pojęć. Wskażmy w tym miejscu chociażby na fakt, że miłosierdzie w znaczeniu potocznym, identyfikowane często np. z litością, współczuciem, łaską, zmiłowaniem, życzliwością czy pomocą, jest znacznie zawężonym ujmowaniem biblijnego znaczenia miłosierdzia. Językoznawcy podnoszą także, że miłosierdzie miało w przeszłości znaczenie zdecydowanie bogatsze niż obecnie⁴⁷.

Powyższe zastrzeżenia pod adresem omawianych wystąpień nie zmieniają konstatacji, że samo przeprowadzenie interdyscyplinarnej debaty o sprawiedliwości w kontekście zagadnienia miłosierdzia umożliwiło postawienie wielu istotnych pytań, mających znaczenie dla naukowej racjonalizacji twierdzeń o tych pojęciach. Jak się wydaje, kluczowym problemem pozostaje to, czy z perspektywy filozofii prawa miłosierdzie będzie kategorią odrębną, przeciwstawną sprawiedliwości, a nawet ją wykluczającą, czy wręcz przeciwnie – każda formuła sprawiedliwości wymaga w chociażby minimalnym zakresie uwzględnienia miłosierdzia, a nawet konieczny jest jakiś rodzaj syntezy sprawiedliwości i miłosierdzia w systemie prawnym.

Między sprawiedliwością i miłosierdziem a osobą

Z wykładu pt. „Czy prawda o miłosierdziu wychowuje sprawiedliwych ludzi?”, wygłoszonego 9 listopada 2002 r. w Gdańskim Seminarium Duchownym, warto wyeksponować niektóre wątki poruszone przez abpa J. Życińskiego, które nie zostały zasygnalizowane i omówione wyżej. Przede wszystkim zarówno do oceny sprawiedliwości, jak i miłosierdzia użył on wprost kategorii osoby i stwierdził: „że czymś niezmiernie ważnym jest ujmowanie i sprawiedliwości, i miłosierdzia w odniesieniu do osoby. Osoba ludzka musi być centralną wartością. Przepisy i regulacje prawne są po to, aby człowiek mógł pełniej rozwijać się i dojrzewać”⁴⁸. Wyraźnie zatem widać tutaj odwołanie do personalizmu, rozumianego jako system filozoficzny, w którym najważniejszy pozostaje fenomen osoby ludzkiej⁴⁹.

Podobne ujęcie roli miłosierdzia występuje także niekiedy w nauce prawa karnego. Alicja Grześkowiak podkreśla:

Miłosierdzie w prawie karnym jest ideą, która ma pomóc człowiekowi w jego drodze ku dobru. Miłosierdzie nie sprzeciwia się sprawiedliwości, ale raczej nadaje jej ludzki wymiar, uwzględnia wartość konkretnego człowieka w całej złożoności jego osobowości i życia. Uznać on jednak powinien zło swojego czynu i wzbudzić w sobie

⁴⁷ D. Bienkowska, *Miłosierdzie...*, s. 65–73. Także zob. E. Bianchi, *Skandaliczna...*, s. 25–29.

⁴⁸ *Sprawiedliwość...*, s. 45.

⁴⁹ Węzłowe uwagi na temat takiego rozumienia personalizmu zob. Cz.S. Bartnik, *Osoba i personalizm*, Lublin 2012, s. 52–54.

postanowienie wyborów ku dobru. Jak napisał Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* (6), miłosierdzie jest „wydobyciem dobra spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w świecie i w człowieku”. W niektórych przypadkach gest miłosierdzia „karnego” wobec przestępcy ma dla jego poprawy większe znaczenie niż pełna i bezwarunkowa sprawiedliwość. Nie może ono jednak oznaczać bezkarności i lekceważenia sprawiedliwości. Powinno respektować także krzywdę ofiary przestępstwa. Prawo karne wypracowało szereg instytucji dających priorytet zasadzie humanizmu i hołdujących miłosierdziu karnemu – np. łaska, sędziowskie darowanie kary, amnestia, abolicja amnestyjna, przedawnienie. Jednak gdy miłosierdzie przeniesione jest do gestii władzy wykonawczej, może łączyć się z niezrozumiałym dyskrejonizmem, arbitralnością czy kaprysem władzy. Jak pisał C. Beccaria, miłosierdzie powinno być cnotą ustawodawcy i „świecić w kodeksie, a nie w poszczególnych orzeczeniach”, bo inaczej akt niewyjaśnionego dobrodziejstwa przekształca się w publiczny dekret o bezkarności⁵⁰.

Czy zatem miłosierdzie miałyby się sprowadzać do „ludzkiego wymiaru” sprawiedliwości karnej? Co konkretnie miałyby to oznaczać? Czyż w kategoriach prawnych nie wystarczy odwołanie do zasad humanizmu i humanitaryzmu w prawie karnym?⁵¹ Z drugiej strony *unctim* pomiędzy humanizmem a miłosierdziem zdaje się być uznanie godności osobowej jako nieprzekraczalnej granicy *ius puniendi*, a zatem i sprawiedliwości karnej. Z przytoczonych wyżej wypowiedzi można wysnuć wniosek, że miłosierdzie miałyby pogłębiać i zarazem udoskonalać sprawiedliwość, trudno jednak jednoznacznie i konkretnie określić, na czym owa przemiana tej ostatniej miałyby polegać (czy na zmianie całej koncepcji sprawiedliwości, czy też na wyjątkowej korygującej funkcji miłosierdzia wobec sprawiedliwości, czy też np. na umocnieniu służebnej wobec człowieka funkcji sprawiedliwości).

W omawianym wykładzie abp J. Życiński zwrócił także uwagę na różnorodność rozumienia sprawiedliwości i miłosierdzia, a także możliwe formy ich zniekształceń (niektóre nazywając wręcz karykaturalnymi)⁵². W końcowych uwagach zawarł następujące stwierdzenie: „Sprawiedliwość można zbudować na poziomie prawnym. Głębokie przeżycie miłosierdzia jest zaś sztuką”⁵³. Trudno rozstrzygnąć, czy tak sformułowana myśl wyklucza możliwość zbudowania miłosierdzia na poziomie prawnym.

Znowuz zatem powraca fundamentalne pytanie o to, czym właściwie jest sprawiedliwość, a czym miłosierdzie. I czy należy o nich myśleć przeciwstawnie, czy komplementarnie. To jednak, co może szczególnie wyróżniać miłosierdzie, to jego wybitnie personalistyczny charakter. Warto też zauważyć, że w myśli tej ukryte jest założenie, jakoby sprawiedliwość była odpowiednia dla systemu prawnego, a zatem dla wymiaru

⁵⁰ A. Grześkowiak, *Rozdział I. Zagadnienia ogólne* [w:] *Prawo karne*, wydanie drugie poprawione i uzupełnione, red. eadem, Warszawa 2009, s. 20.

⁵¹ Z ostatnich prac poświęconych zasadzie humanizmu i humanitaryzmu prawa karnego zob. W. Cieślak, *Zasady humanizmu i humanitaryzmu w polskim prawie karnym*, „Studia Prawno-ustrojowe” 2023, nr 61, s. 37–48.

⁵² *Sprawiedliwość...*, s. 45.

⁵³ *Ibidem*, s. 46.

publicznego, społecznego. Skoro zaś w kontekście miłosierdzia mowa jest o „głębokim przeżyciu”, to przynależy ono raczej do sfery indywidualnej, prywatnej, często nawet nieuzewnętrznionej. Wreszcie można pomyśleć, że osiągnięcie sprawiedliwości jest stosunkowo proste (wystarczy ją „zbudować na poziomie prawnym”) w porównaniu z doświadczeniem miłosierdzia, które jest „sztuką”; wymaga zasadniczo zatem innych narzędzi niż regulacje prawne, zdecydowanie bardziej złożonych i niedających się systematyzować.

Miłosierdzie wymaga zmiany perspektywy?

Na temat relacji między sprawiedliwością a miłosierdziem wypowiadał się także abp Tadeusz Gościński, poprzez chat internetowy przeprowadzony 7 listopada 2002 r. Stwierdził wówczas: „Sprawiedliwość i miłosierdzie muszą się dopełniać. Nie damy sobie rady, jeśli wesprzemy się jedynie na sprawiedliwości”⁵⁴. Dla rozważań niniejszej pracy warto przywołać też następującą wypowiedź ówczesnego metropolity gdańskiego, odnoszącą się do cech człowieka miłosiernego: „Człowiek miłosierny powinien liczyć się z tym, że może znaleźć się w sytuacji, w której sam będzie musiał korzystać z czyjegoś przebaczenia, z czyjegoś miłosierdzia”⁵⁵.

Sądzę, że w powyższej myśli kryje się głębokie przeświadczenie o potrzebie pokory w ocenie tego, co sprawiedliwe, a co miłosierne. Paradoksalnie perspektywa miłosierdzia jest być może potrzebna sprawiedliwości po to, by nie przerodziła się ona w niesprawiedliwość, w zaprzeczenie samej sobie na skutek „nieuporządkowanej” oceny drugiego człowieka, także tej dokonywanej w ramach wymiaru sprawiedliwości. Z tego punktu widzenia miłosierdzie ma dla sprawiedliwości znaczenie fundamentalne. Postawa miłosierna otwiera nas na drugiego i pozwala niejako postawić się w sytuacji tego, którego sami oceniamy. Chantal Delson zauważa:

Miłosierdzie to po prostu solidarność z tym, co ludzkie. Nie z człowiekiem występującym w obronie jakiejś sprawy, z człowiekiem, któremu doskwiera głód, który cierpiał, lecz z tym, co w człowieku ludzkie, poza jego cechami, przymiotami, cierpieniami, złymi uczynkami i tak dalej. Miłosierdzie to solidarność ponad jakimikolwiek okolicznościami, obejmująca samą istotę⁵⁶.

Miłosierdzie z tej perspektywy może być najbardziej ludzką (humanistyczną) wartością, której nie sposób pominąć także w akcie wymierzania sprawiedliwości. Być może sprawiedliwe sądzenie nie łączy się w ogóle z intuicyjnie odnoszoną do miłosierdzia pobłażliwością, łaskawością czy zlitowaniem, ale w pierwszej kolejności

⁵⁴ *Ibidem*, s. 87.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Ch. Delson, *Solidarność i miłosierdzie*, „Teologia Polityczna. Rocznik Filozoficzny” 2017/2018, nr 10, s. 23.

z absolutyzacją wartości godności osobowej podmiotu, którego czyn podlega prawnemu wartościowaniu.

Sprawiedliwość a miłosierdzie w ujęciu uczestników Gdańskiego Areopagu z 2002 r. Próba podsumowania

Analiza treści przywołanych wyżej wystąpień w ramach Gdańskiego Areopagu z 2002 r., poświęconych sprawiedliwości i miłosierdziu, pozwala na identyfikację kilku kluczowych zagadnień podstawowych, wymagających rozwiązania za pomocą refleksji filozoficznej, w tym filozoficznoprawnej. Do najważniejszych należy zaliczyć:

1. Problem wieloznaczności oraz interdyscyplinarności pojęć sprawiedliwości i miłosierdzia, a także zagadnienie pozaprawniczych oraz prawniczych ujęć rozumienia tychże pojęć oraz jego wpływ na prowadzoną o nich dyskusję naukową.
2. Problem ustalenia zakresu pojęć sprawiedliwości i miłosierdzia oraz zachodzących między nimi relacji treściowych. Czy sprawiedliwość jest pojęciem przeciwstawnym miłosierdziu, czy też są to wartości komplementarne?
3. Problem rodzaju wartości, którą jest miłosierdzie. Czy miłosierdzie może być wartością prawną?
4. Problem warunków miłosierdzia. Czy miłosierdzie jest udzielane bezwarunkowo, czy wymaga spełnienia określonych warunków?
5. Problem odpowiedniości miłosierdzia jako możliwej zasady postępowania społecznego, w tym prawnego.
6. Problem zakresu filozoficznoprawnej refleksji nad pojęciami prawnymi. Debata o sprawiedliwości i miłosierdziu prowadzona nie tylko przez prawników znacznie poszerza pole badawcze. Powstaje jednak pytanie o granice interdyscyplinarności czy międzydyscyplinarności filozofii prawa (w tym na ile np. możliwe jest uwzględnienie głosów *stricte* teologicznych w dyskusji nad pojęciami filozoficznoprawnymi)⁵⁷.
7. Problem swoistego redukcjonizmu aksjologicznego w mówieniu o sprawiedliwości, sprowadzający sprawiedliwość do legalizmu; identyfikujący zazwyczaj sprawiedliwość z obowiązującym prawem.

Jednocześnie, podsumowując analizę wybranych wypowiedzi uczestników Gdańskiego Areopagu z 2002 r. („optyka gdańska”) poświęconych sprawiedliwości i miłosierdziu, można ostrożnie sformułować następujące wnioski o charakterze filozoficznoprawnym:

1. W zakresie relacji treściowych między miłosierdziem a sprawiedliwością przeważało stanowisko, połączone z katolickimi ujęciami miłosierdzia, zgodnie z którym nie należy przeciwstawiać miłosierdzia i sprawiedliwości, a co więcej – są to wartości

⁵⁷ Na temat rodzajów debat prowadzonych w nauce prawa oraz wśród prawników zob. np. T. Snarski, *Debata Hart–Fuller i jej znaczenie w filozofii prawa*, Gdańsk 2018, s. 33–48.

- wzajemnie się uzupełniające i nieodłączne. W takim ujęciu miłosierdzie i sprawiedliwość to pojęcia różne, jednakże wzajemnie uwikłane i oddziałujące na siebie.
2. Uczestnicy odnotowywali zasadniczą adekwatność pojęcia sprawiedliwości do systemu prawnego przy problematyczności kwestii obecności kategorii miłosierdzia w systemie prawnym.
 3. Wyrażono przekonanie, że miłosierdzie i sprawiedliwość powinny mieć funkcję służebną wobec przyrodzonej godności człowieka, przy czym bezwarunkowe poszanowanie godności osobowej jest szczególnie wyróżniającym się przymiotem postępowania miłosiernego.
 4. Uwzględnienie kategorii miłosierdzia w dyskusji nad sprawiedliwością stanowiło celowy kontekst dyskusji, a zarazem ukazało wpływ relacji między miłosierdziem a sprawiedliwością na zagadnienia dotyczące kary kryminalnej.
 5. Wyrażono pogląd, że miłosierdzie nie może być aktem całkowicie bezwarunkowym, gdyż wówczas sprowadzałoby się do utopijnej wizji, nie tylko występującej przeciw sprawiedliwości, ale też przeciw racjonalności miłosierdzia.
 6. Za szczególnie cenne należy uznać w ogóle samo uwzględnienie problematyki miłosierdzia w kontekście sprawiedliwości w debatach Gdańskiego Areopagu. Można to postrzegać jako *sui generis* docenienie we współczesnych debatach poświęconych zagadnieniom filozoficznoprawnym „zapomnianej wartości” miłosierdzia⁵⁸.

Zakończenie

Tak jak pojęciu prawa nieodłącznie towarzyszą spory o jego rozumienie, w tym o relacje między *ius* a *lex*, *dike* a *nomos*, tak w przypadku sprawiedliwości i miłosierdzia wydaje się, że debaty nad ich znaczeniem, a w konsekwencji zachodzącymi między nimi relacjami, nie ustaną. O ile dla jednych sprawiedliwość pozostanie czymś przeciwnym miłosierdziu, dla innych będą to pojęcia komplementarne, konieczne ze sobą powiązane, wzajemnie uwikłane, gdzie niepodobna mówić o sprawiedliwości bez miłosierdzia, a o miłosierdziu bez sprawiedliwości. Niezależnie od tego, które z tych stanowisk obierzemy, warto zdawać sobie sprawę z wieloznaczności pojęć sprawiedliwości i miłosierdzia, a zarazem z pokorą przyjąć, że trudno po prostu uznać istnienie jednej, przekonującej wizji, koncepcji czy definicji tych pojęć.

Nie zwalnia to jednak z obowiązku zapoznania się z różnorodnymi stanowiskami, jak i przemawiającymi za nimi wyjaśnieniami filozoficznoprawnymi odnoszącymi się do relacji miłosierdzia i sprawiedliwości. Jeśli w naukach prawnych chcemy przybliżyć się do zrozumienia tego, czym jest miłosierdzie, a czym jest sprawiedliwość, choćby to zrozumienie

⁵⁸ Miłosierdzie ujmowane jest jako wartość zapomniana współcześnie chociażby przez R. Jedlińskiego, *Między miłosierdziem a globalizacją. Aksjologiczne przestrzenie edukacji polonistycznej*, Kraków 2010, s. 5, 9. Na temat kategorii „wartości zapomnianych” zob. *W poszukiwaniu zapomnianych wartości*, red. M. Sinica, Zielona Góra 1995.

było z góry skazane na nieustającą przemianę wobec kolejnych wątpliwości i nowych argumentów, to nie możemy stronić od wsłuchania się w wypowiedzi pochodzące także spoza nauk prawnych, środowiska prawniczego, dogmatyki prawa, a nawet spoza filozofii prawa. Prawnik, chcący zrozumieć znaczenie sprawiedliwości czy miłosierdzia, nie może zatem stronić od refleksji filozoficznej *largissimo sensu*, chociażby weryfikując wypowiedzi intuitywne, formułowane w toku prowadzonych debat.

Wydaje się, że w niniejszym opracowaniu udało się wykazać słuszność założenia, iż wypowiedzi intelektualistów podczas Gdańskiego Areopagu w 2002 r. mogą mieć istotne znaczenie dla współczesnego, także filozoficznoprawnego rozumienia pojęć sprawiedliwości i miłosierdzia, w tym zachodzących między nimi relacji.

Na zakończenie niniejszego szkicu wypada też postulować dalsze poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o to, na ile miłosierdzie jest rzeczywiście „wartością substancjalnie obcą prawu”, jak ocenił to G. Radbruch, czy umożliwiającą „sprawiedliwość pozaustawową”, jak chciał tego K. Jaspers, a na ile stanowi integralną, a nawet integralną, wartość prawną.

Bibliografia

- Abdallah-Krzepkowska B., *Rahma i miłosierdzie – (nie)adekwatność pojęć*, „Nurt SVD” 2017, nr 51/1 (141), s. 224–237.
- Ajdukiewicz K., *O sprawiedliwości. Język i poznanie*, t. 1: *Wybór pism z lat 1920–1939*, Warszawa 1985, s. 365–376.
- Bartnik Cz. S., *Osoba i personalizm*, Lublin 2012.
- Bianchi E., *Skandaliczna miłość Boga*, tłum. M. Rychert, Kraków 2019.
- Bieńkowska D., *Miłosierdzie [w:] Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne*, t. 1, red. J. Bartmiński, M. Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin 1993, s. 65–73.
- Cieślak W., *Zasady humanizmu i humanitaryzmu w polskim prawie karnym*, „Studia Prawnoustrojowe” 2023, nr 61, s. 37–48.
- Delson Ch., *Solidarność i miłosierdzie*, „Teologia Polityczna. Rocznik Filozoficzny” 2017/2018, nr 10, s. 23–33.
- Dziedziak W., *O prawie słusznym. Perspektywa systemu prawa stanowionego*, Lublin 2015. *Gdański Areopag*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Gda%C5%84ski_Areopag [dostęp: 30.10.2023].
- Grzegorzczak A., *Mała propedeutyka filozofii naukowej*, Warszawa 1989.
- Grześkowiak A., *Rozdział I. Zagadnienia ogólne [w:] Prawo karne*, wydanie drugie poprawione i uzupełnione, red. eadem, Warszawa 2009, s. 3–44.
- Jan Paweł II, *Encyklika Dives in misericordia*, Watykan, 30 listopada 1980 r., https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html [dostęp: 30.10.2023].
- Hołówka J., *Trzy zasady sprawiedliwości*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2013, R. 22, nr 4 (88), s. 469–488.

- Jaspers K., *Problem winy. O politycznej odpowiedzialności Niemiec*, tłum. J. Garewicz, Warszawa 2018.
- Jedliński R., *Między miłosierdziem a globalizacją. Aksjologiczne przestrzenie edukacji polonistycznej*, Kraków 2010.
- Kołodko P., *Sprawiedliwość jako naczelną ideą prawa* [w:] *Filozofia prawa w życiu i nauczaniu*, red. M. Szyszkowska, Białystok 2004, s. 134–142.
- Kossak Z., *Przymierze*, Warszawa 1957.
- Krzyżyńska O., *Areopag*, Gedanopedia, <https://gdansk.gedanopedia.pl/gdansk/?title=A-REOPAG> [dostęp: 30.10.2023].
- Leociak J., *Zapraszamy do nieba. O nawróconych zbrodniarzach*, Wołowiec 2022.
- Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską*, oprac. A. Podsiad, Z. Więckowski, wpraw. A. Podsiad, Warszawa 1983.
- Maroń G., *Kategoria miłosierdzia w polskiej nauce prawa karnego i orzecznictwie*, „Prokuratura i Prawo” 2002, nr 11, s. 5–37.
- Maroń G., *Odwołania do miłosierdzia w procesie karnym w świetle orzecznictwa sądów w Stanach Zjednoczonych*, „Prokuratura i Prawo” 2019, nr 9, s. 5–36.
- Radbruch G., *Filozofia prawa*, tłum. E. Nowak, Warszawa 2009.
- Rachwałowa M., *Miłosierdzie jako wartość w Chamie Elizy Orzeszkowej* [w:] *Od strony Kresów. Studia i szkice*, red. H. Bursztyńska, T. Budrewicz, S. Musijenko, Kraków 1994, s. 142–148.
- Rucki M., Moses M.S., Abdalla M., Benyamin A., *Miłosierdzie Boże w tradycji judaizmu i Kościołów Wschodu* [w:] *Oblicza miłosierdzia w Biblii*, red. J. Jaromin, Wrocław 2016, s. 371–404.
- Skowron-Nalborczyk A., *Miłosierdzie a islam*, „Więź” 2016, nr 3 (665), s. 166–174.
- Snarski T., *Debata Hart–Fuller i jej znaczenie dla filozofii prawa*, Gdańsk 2018.
- Snarski T., *Gdańska koncepcja praw człowieka. Szkic z filozofii praw człowieka wokół treści Karty Powinności Człowieka proklamowanej 2 września 2000 r. w Gdańsku*, „Rocznik Gdański” 2020, t. 80, s. 142–162.
- Snarski T., *Wróblewski*, Sopot 2020.
- Sprawiedliwość. Gdański Areopag – Forum Dialogu*, 9–11 listopada 2002, red. ks. W. Bock, ks. K. Niedałtowski, A. Śpiewak, K. Żelazek, Gdańsk 2003.
- Szyszkowska M., *Zarys filozofii prawa. Fragmenty dzieł filozoficznoprawnych w przekładzie Czesława Tarnogórskiego*, wydanie trzecie zmienione, Białystok 2002.
- Tekst Karty Powinności Człowieka proklamowanej w Gdańsku w 2000 r.: <http://www.areopag.pl/art.php?rok=karta> [dostęp: 28.10.2023].
- W poszukiwaniu zapomnianych wartości*, red. M. Sinica, Zielona Góra 1995.
- Woleński J., *Prawo i sprawiedliwość*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2021, R. 30, nr 4 (120), s. 145–164.
- Woleński J., *Szkoła lwowsko-warszawska a polska teoria prawa*, „Studia Prawnicze” 1985, z. 3–4 (85–86), s. 287–300.
- Wróblewski B., *Język prawny i prawniczy*, Kraków 1948.

Wróblewski B., *Naukowa racjonalizacja w prawie kryminalnym*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1939, z. 3, s. 264–273.

Zabielski J. ks., *Wydobywanie dobra. Teologia chrześcijańskiego miłosierdzia*, Białystok 2006.

Streszczenie

Artykuł stanowi studium filozoficzno-prawne wybranych poglądów dotyczących pojęć sprawiedliwości i miłosierdzia. Autor analizuje wystąpienia z trzeciej edycji Gdańskiego Areopagu, poświęconej pojęciu sprawiedliwości, odbywającej się w Gdańsku w listopadzie 2002 r. W opracowaniu zdecydowano się na zapoznanie z tymi stanowiskami ze względu na forum ich prezentacji (Gdański Areopag), wykorzystując je jako interdyscyplinarny materiał badawczy umożliwiający przeniknięcie za pomocą refleksji filozoficznej znaczeń uniwersalnych oraz specjalistycznych do nauk prawnych (w tym filozofii i dogmatyki prawa karnego). Przeprowadzone badania umożliwiły sformułowanie wniosków mających znaczenie dla współczesnych dyskusji filozoficzno-prawnych obejmujących problematykę pojęcia sprawiedliwości w kontekście pojęcia miłosierdzia oraz zachodzących między tymi pojęciami relacji.

Słowa kluczowe: sprawiedliwość, miłosierdzie, Gdański Areopag, filozofia prawa, debaty o prawie, wartości w prawie

Summary

Between justice and mercy from the “Gdańsk perspective”. A sketch of the philosophy of law around selected views of the participants of the “Gdańsk Areopag” 2002

The article is a philosophical legal oriented study of selected views relating to the concepts of justice and mercy, as well as the relations between them. The author analyzes the views presented during the third edition of the Gdańsk Areopag, devoted to the concept of justice, held in Gdańsk in November 2002. In the study, it was deliberately decided to familiarize oneself with selected positions due to the forum for their presentation (Gdańsk Areopag), using them as interdisciplinary research material enabling the penetration of universal and specialized meanings into legal sciences (including the philosophy and dogmatics of criminal law) through philosophical reflection. The research conducted for the purposes of the study also made it possible to formulate several conclusions that are important for contemporary philosophical and legal discussions covering the issues of the concept of justice in the context of the concept of mercy.

Keywords: justice, mercy, Gdańsk Areopag, philosophy of law, debates about law, legal values