Relacje między sprawiedliwością a miłością

Fragmenty monografii:
Reginaldo Pizzorni, *Giustitia e carità*, Pontificia Università Lateranense, Città Nuova Editrice, Roma 1980, s. 166–168, 186–192, 197–198.

Z włoskiego przełożył Antoni Szwed

Rozróżnienie pomiędzy sprawiedliwością a miłością ukazuje nam w sposób oczywisty ich ścisłą relację, dzięki której, dalekie od wykluczania, wzajemnie podtrzymują się i dopełniają. Nie chodzi o przeciwstawianie sprawiedliwości i miłości, lecz o pokazanie ich istotnego powiązania – miłość nie jest alternatywą dla sprawiedliwości, jest jej duszą, natchnieniem, zwieńczeniem, doskonałością. Zatem sprawiedliwość i miłość, aby być autentyczne, muszą się nierozerwalnie łączyć i dopełniać; jeśli prawdą jest to, co mówi św. Tomasz z Akwinu, że „miłosierdzie bez sprawiedliwości jest matką rozwiązłości", to również prawdziwe jest to, że „sprawiedliwość bez miłosierdzia jest okrucieństwem"[1]. Dzięki temu możemy potwierdzić wraz ze Stammlerem (1856–1938), że „sprawiedliwość bez miłości jest pusta, współczucie bez właściwej normy jest ślepe"[2]. Nie ma więc prawdziwej miłości bez sprawiedliwości, ale nie ma także prawdziwej sprawiedliwości bez miłości: podobnie jak nie ma prawdziwej miłości, która nie byłaby zespolona ze zmysłem sprawiedliwości, tak nie ma prawdziwej sprawiedliwości, która pomijałaby uczucie miłości. Zatem jest rzeczą konieczną, aby miłość dopełniała sprawiedliwość, aby sprawiedliwość dochodziła swego, a miłość ignorowała lub pogardzała niedającym się zaakceptować surogatem brakującej sprawiedliwości: w ten sposób prawo jest wprowadzeniem do miłości, a miłość zwieńczeniem prawa. Fałszywy jest zatem pogląd tych, którzy chcieliby wprowadzać sprawiedliwość bez miłości, podobnie jak pogląd tych, któ-

1 Św. Tomasz z Akwinu, *In Matthei Evangelium*, V, lect. 5: *Iustitia et misericordia ita coniunctae sunt, ut altera ab altera debeat temperari: iustitia enim sine misericordia crudelitas est; misericordia sine iustitia dissolutio*.

2 R. Stammler, *Lehre von dem richtigen Rechte*, Halle 1926. Powyższy cytat z dzieła Stammlera pochodzi z pracy B. Croce, *Filosofia della pratica*, Bari 1950, s. 370.

rzy oczekiwaliby od samej miłości rozwiązania problemów społecznych. I rzeczą ważną jest podkreślenie tego, ażeby w imię miłości nie brakowało akcentowania sprawiedliwości wraz z jej darami i wymaganiami, a także by w imię gloryfikowania sprawiedliwości nie zaniedbywano lub nie obniżano wyższych wymagań miłości[3]. Święty Paweł pisze: „kto kocha, ten odrzuca niesprawiedliwość, a prawda jest jego radością”[4].

1. Prawdziwa miłość zakłada sprawiedliwość; nie ma prawdziwej miłości bez sprawiedliwości.

Pierwsza, najlepsza miłość (*carità*), pierwsza próba miłości wobec bliźniego jest w rzeczywistości taka miłość, która posługuje się sprawiedliwością, spełnia przede wszystkim nasz obowiązek sprawiedliwości i wobec niej przestrzega prawa, udzielając mu tego, co mu się należy. Prawdziwa miłość przede wszystkim pragnie sprawiedliwości, która jest konieczną podstawą życia społecznego, gdzie musi panować porządek i każdy musi przygotować siebie, by do niego należeć. Kto chce być dobroczynny, musi przede wszystkim być sprawiedliwy. Jest absurdem i hipokryzją być dobroczynnym, nie będąc sprawiedliwym: miłość musi najpierw wytwarzać sprawiedliwość, jeśli chce realizować samą siebie. A nawet jest miłością (*amore*), która pobudza do coraz bardziej adekwatnego i głębokiego poznania praw i potrzeb bliźniego, w przeciwnym razie byłoby to kłamstwo, hipokryzja, maska lub mistyfikacja niesprawiedliwości. Zasadą miłości jest to, co nasz Pan nazywa „głodem i łaknieniem sprawiedliwości”[5]. Zatem miłość lub miłość chrześcijańska nie jest ani słabością, ani służalczą uległością wobec ucisku i niesprawiedliwości; byłaby słowem próżnym i pustym, gdyby nie głosiła odważnie sprawiedliwości i jednakowo odważnie nie potępiała niesprawiedliwości – gdyby nie głosiła świadectwa, nie niosła przesłania realizowanego w działaniu. Dlatego zaangażowanie w tworzenie świata lepszego, bardziej sprawiedliwego i bardziej ludzkiego jest zaangażowaniem autentycznie chrześcijańskim, a chrześcijaństwo będzie znakiem nadziei dla ludzkości właśnie w mierze, w jakiej ujawni swoją skuteczność dla królestwa miłości i sprawiedliwości świata, coraz bardziej uwypuklając świętą wartość osoby ludzkiej, która absolutnie wymaga szacunku,

3 Por. J.Y. Calvez, J. Perrin, *Chiesa e società economica*, Mediolan 1964, s. 257–276.

4 1 Kor 13,6, Biblia Tysiąclecia, Poznań 2016: „Nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą”.

5 Mt 5,6, Biblia Tysiąclecia…: „Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni”.

sprawiedliwości, a przede wszystkim miłości; miłości mężnej, nieustraszonej, heroicznej; miłości „nie w słowach, lecz w czynach”[6], ponieważ w miłości jest, z drugiej strony, nasze własne życie, na tyle, na ile „kto nie kocha, pozostaje w śmierci”[7]. Dlatego miłość (*carità*[8]) jest prawdziwie dobrem, gdy jest świadectwem miłości umiłowania (*amore*[9]), ale jest złem, gdy chce się oddzielić od sprawiedliwości. Miłość (*carità*) nie przeciwstawia się sprawiedliwości, ani nie tworzy alibi wobec niej, ale zawiera ją jako swój pierwszy wyraz i jako istotny moment; inspiruje ją i kieruje nią, zobowiązując nas do tego, abyśmy byli sprawiedliwi. Szacunek dla czyichś praw jest pierwszym skutkiem prawdziwej miłości, nie jest osłabieniem sprawiedliwości, ale jej dopełnieniem, jej uwieńczeniem i dołączeniem sprawiedliwości.

Miłość jest pasją, która sprawiedliwości daje duszę i światło, przezwyciężając sztywne i formalne rozróżnienia nałożone przez ludzką sprawiedliwość; bez pasji sprawiedliwość nie może posuwać się naprzód, a ta, która w taki sposób się realizuje, jest sztywna, statyczna, bez duszy, bez ciepła, jest oportunistyczną kalkulacją, czystą zewnętrznością, bez życia. Z drugiej strony prawdziwa miłość (*carità*) nie może być jedynie afektywna (sentymentalna, uczuciowa), powinna być również efektywna i skuteczna (dająca skutki i czyny). Próbą miłości jest dzieło (*exhibitio amoris exhibitio operis*)[10], i w ten sposób prawdziwa miłość jest nie tylko „chceniem dobra”, ale także „czynieniem dobra”. Musi stać się „dobroczynnością”, stanie się czynnikiem dopełniającym sprawiedliwość, ponieważ przychodzi z pomocą bliźniemu, który ma realne potrzeby, nie mając ścisłych praw […].

***

Zatem miłość (*carità*) musi być aktywna i działająca. Mówiąc o tej miłości św. Augustyn przypomina, że jeśli swoją doskonałość osiąga się, oddając życie za własnych braci, to początkową formą pomagania potrzebującym jest dawanie jałmużny: „Gdzie miłość ma początek, bracia? Zważcie nieco: słyszeliście, na czym polega doskonałość: Pan w Ewangelii przedstawił nam cel i miarę miłości: »Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za swoich przyja-

6 1 J 3,18, Biblia Tysiąclecia…: „Dzieci, nie miłujmy słowem i językiem, ale czynem i prawdą!”.

7 1 J 3,14, Biblia Tysiąclecia…

8 C*arità* – miłość Boga, miłość bliźniego, miłosierdzie, litość.

9 *Amore* – umiłowanie, ukochanie, pasja, namiętność.

10 Łac. okazanie miłości okazaniem dzieła.

ciół«[11]. W Ewangelii została nam objawiona doskonałość miłości, i tu mamy zalecenie… – kontynuuje Jan [Apostoł], mówiąc: „Jeśliby ktoś posiadał na świecie majątek i widział, że brat jego cierpi niedostatek, a zamknął przed nim swe serce, jak może trwać w nim miłość Boga?”[12]. Oto skąd miłość bierze początek. Jeśli nie jesteś jeszcze gotów, by umrzeć za brata, to bądź gotów oddać bratu trochę z twoich dóbr. Miłość wstrząsa twoim sercem, tak że każe ci działać nie z chełpliwością duszy, ale z wewnętrznej obfitości miłosierdzia, zatem niech twoja uwaga zwróci się ku temu, kto się znajduje w potrzebie. Jeśli faktycznie nie jesteś w stanie oddać bratu zbywających rzeczy, to jak będziesz mógł oddać za niego życie? Obciążyłeś się pieniędzmi, które złodzieje mogą ci ukraść i, jeśli ci ich nie odbiorą złodzieje, pozostawisz je w momencie twojej śmierci, nawet jeśli nie pozostawiłeś ich żyjącemu. Cóż z nimi uczynisz potem? Twój brat cierpi głód, żyje w potrzebie, być może oczekuje z niepokojem, być może został zaatakowany przez wierzyciela. On nie ma nic, ty masz. Jest twoim bratem, obydwaj zostaliście odkupieni za tę samą cenę waszego wyzwolenia, obywaj odkupieni krwią Chrystusa: zobacz zatem, czy okazujesz wobec niego miłosierdzie, jeśli posiadasz dobra tego świata. Ale może powiesz: „Co mnie to obchodzi? Czy muszę dawać moje pieniądze, aby ten nie znosił trudów?”. Jeśli twoje sumienie sugeruje ci takie pytania, miłość Ojca nie mieszka w tobie, nie jesteś zrodzony z Boga. Jak mógłbyś się chlubić tym, że jesteś chrześcijaninem? Nosisz jego nazwę, ale nie jesteś nim faktycznie. Jeśli czyny nie idą za nazwą, to nazwą cię czystym poganinem: pokaż, że faktycznie jesteś chrześcijaninem[13]. Tak więc tu „zaczyna się ta miłość, bracia: udzielać potrzebującemu rzeczy posiadanych w nadmiarze, gdy ten zostanie przyciśnięty biedą; wyzwalać brata od doczesnych zmartwień, używając tych dóbr doczesnych, którymi dysponujemy w nadmiarze. Tu zawiązuje się miłość. Tak rozpoczynając, jeśli jest, wzbogacisz ją słowem Bożym i nadzieją życia przyszłego, dojdziesz do tej doskonałości, która będzie gotowa oddać twoje życie za braci”[14] […].

11 J 15,13, Biblia Tysiąclecia…

12 1 J 3,17, Biblia Tysiąclecia…

13 Por. także św. Augustyn, *In I Epistolam Joannis*, V, 12, Patrologia Latina XXXV, Paryż 2018.

14 Św. Augustyn, *In I Epistolam Joannis*, VI, 1, Patrologia Latina XXXV, Paryż 2019.

***

W tym sensie miłość będzie duszą nowego porządku prawnego i społecznego, ponieważ sama sprawiedliwość, regulując tylko stosunki prawne między jednostką a społeczeństwem, nie jest w stanie zachować bez miłości pokoju i zgody w świecie. Jak mówi św. Tomasz z Akwinu: „nie wystarczą zasady sprawiedliwości, by zachować pokój i zgodę między ludźmi, ale potrzeba, aby między nimi była również miłość[15]. Sprawiedliwość czyni tak, aby jeden drugiemu nie czynił przeszkód, lecz skłania człowieka do niesienia pomocy swoim bliźnim w tym, czego oni potrzebują, właśnie dlatego, aby mogli potrzebować tego, czego nie posiada się przez sprawiedliwość. Było zatem konieczne nadanie ludziom reguły wzajemnej miłości, aby pomagali sobie nawzajem, aby byli zobowiązani pomagać sobie nawzajem także w tych wszystkich sytuacjach, do czego nie byli zobowiązani z powinności sprawiedliwości[16].

Zatem prawo człowieka do własności prywatnej nie jest absolutne, lecz wtórne, otrzymane od Boga, który posiada władzę główną i absolutną nad wszystkimi rzeczami, natomiast człowiek posiada te rzeczy jako zarządca, i to na mocy dyspozycji prawa naturalnego wtórnego (lub prawa narodów), potwierdzonego przez wyraźny nakaz Chrystusa. To pociąga za sobą w sposób konieczny to, że człowiek z natury ma władzę nad rzeczami, o ile ma moc, by je używać, *potestas utenti*[17]. Dlatego dobra doczesne nadane człowiekowi przez Boga są wprawdzie człowieka – na ile je posiada, ale na ile je używa – nie powinny być tylko jego, ale również innych, którzy w ten sposób mogą być wspomagani tym, czego on ma w nadmiarze[18] Rzeczywiście, istnieją potrzeby człowieka, które usprawiedliwiają, determinują i współcześnie ograniczają prawo własności. Wystarczy tu przypomnieć przypowieść o bogaczu i biednym Łazarzu[19]. Z drugiej strony, jeśli sprawiedliwość polega na oddawaniu drugiemu tego, co mu się należy, to trzeba również przypomnieć, że to (w ostatniej analizie), „co mu się należy", daje początek Temu, który jest Panem wszystkiego i wszystkich, jak mówi św. Paweł: „Cóż masz, czego byś nie otrzymał? A jeśliś otrzymał, to czemu się chełpisz tak, jakbyś nie

15 W oryg. *Dilectio* – miłość, dobroć, życzliwość, szacunek.

16 Św. Tomasz z Akwinu, *Contra Gentiles*, III, 130, Rzym 1934.

17 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae II–II,* q. 66, a. 1, ad 1. Łac. moc użytkowania.

18 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae II–II* , q. 32, a. 5, ad 2: *Bona temporalia, quae homini divinitus conferuntur, eius quidem sunt quantum ad proprietatem: sed quantum ad usum non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo quod ei superfluit*.

19 Łk 16,19–31, Biblia Tysiąclecia...

otrzymał?”[20]. Zatem człowiek nade wszystko powinien myśleć o tym, że wszystko, co posiada, najpierw całkowicie należy do Boga i również każde jego prawo pochodzi od Boga, a zatem pierwszym obowiązkiem jest obowiązek rozpoznania transcendentnego pochodzenia samej sprawiedliwości. Tak więc, gdy Jezus mówi: „Oddajcie cezarowi to, co należy do cezara, a Bogu to, co należy do Boga”[21], nie należy rozumieć tego w takim sensie, że istnieją rzeczy, które nie należą do Boga, jak na przykład rzeczy cezara, ponieważ również to, co należy do cezara, zanim należy do cezara, należy do Boga, i rzeczy nigdy nie należałyby do cezara, gdyby najpierw nie należały do Boga[22]. Stąd powinnością dla wszystkich jest **dawanie**, ponieważ wszyscy ludzie mogą bardziej **być**, do czego również konieczne jest **posiadanie** więcej, jak przypomina encyklika *Populorum Progressio* Pawła VI z 26 marca 1967 roku. Trzeba mieć, aby móc być, nawet jeśli posiadanie więcej nie ma być ostatecznym celem, ponieważ człowiek znaczy więcej przez to, że jest, niż przez to, co posiada. Dawanie staje się środkiem, poprzez stawianie **posiadania** w służbie **bycia**. Zatem konieczna będzie organizacja dawania w potrójnej ramie: solidarności, obowiązku sprawiedliwości społecznej i obowiązku miłości braterskiej. Dotyka się tu problemu **nadmiaru**, wokół którego dotąd praktycznie stawiano to pytanie: „Począwszy od jakiego momentu mojego »posiadania« powinienem zacząć »dawać«”? Ale od tej chwili pytanie to należałoby postawić następująco: „Do jakiego momentu mogę sobie przywłaszczać to, co zasadniczo jest przeznaczone dla wszystkich?”[23]. Tak więc dobra ziemskie są w sposób istotny przeznaczone na potrzeby rodzaju ludzkiego i wszystkich ludzi: prawo własności nie może oddzielać się od swojej funkcji społecznej. Dlatego Pius XII wyraźnie potwierdził, że „zasadniczym punktem kwestii społecznej jest to, aby dobra stworzone przez Boga dla wszystkich ludzi na równi docierały do wszystkich, zgodnie z zasadami sprawiedliwości i miłości”[24].

Również św. Tomasz z Akwinu mówi o tym, co jest bardzo jasne: „Człowiek nie powinien rozważać rzeczy jako wyłącznie własnych, lecz jako wspólne: to znaczy powinien być usposobiony do tego, by uczestniczyć w potrzebach innych”[25], dlatego nie mogą one być używane i nadużywane według własnego kaprysu. Następnie wyjaśnia swoją naukę za pomocą przykładu, który zaczerpnął od św. Bazylego

20 1 Kor 4,7, Biblia Tysiąclecia…
21 Mt 22,21, Biblia Tysiąclecia…
22 J. Maritain, *Il primato dello spirituale*, Rzym 1980, s. 44.
23 F. Biffi, *Dieci anni di magistero sociale della Chiesa*, Rzym 1971, s. 55–63.
24 Pius XII, Encyklika *Sertum Laetitiae*, Watykan 1939, s. 665.
25 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae II–II*, q. 66, a. 2.

(330–379), który zostaje powtórzony w drugim zarzucie: „Bogaci, którzy uważają za swoje własne rzeczy wspólne, a które zajęli jako pierwsi, są jak ci, którzy przybywając do teatru jako pierwsi, usuwają tych, którzy przybyli później, przywłaszczając sobie miejsca przygotowane dla wszystkich”[26]. W tym zarzucie chciał pokazać, że nie jest rzeczą godziwą przywłaszczać sobie dobra wspólne, ale św. Tomasz, wraz ze stosownymi rozróżnieniami, odpowiada: „Ten, kto by najpierw przybył do teatru, by ułatwić wstęp innym, nie działałby w sposób niesprawiedliwy; przeciwnie, działałby niesprawiedliwie, gdyby im tym utrudniał wejście. Dlatego bogaty nie jest niesprawiedliwy, gdy zagarnia dla siebie jako pierwszy rzecz, która pierwotnie należała do wszystkich. Grzeszy natomiast, jeśli przeszkadza innym cieszyć się tą rzeczą. Dlatego św. Bazyli może powiedzieć: „z jakiego innego powodu ty żyjesz w obfitości, a tamten w nędzy, jeśli nie po to, abyś zyskiwał zasługi rozdawania, a tamten nagrodę cierpliwości”[27].

Zatem dla św. Tomasza posiadanie dóbr może być prywatne, i jest dobrze, że takie jest z racji złożoności okoliczności[28], ale użytkowanie powinno pozostać wspólne, to znaczy „w przypadku gdy praca nie wystarcza do własnego utrzymania, jest wsparcie ze strony innych członków tej wspólnoty, którzy są w stanie pracować więcej niż jest to dla nich konieczne, albo ze strony tych, którzy posiadają bogactwa, zgodnie z prawem miłości i naturalnej przyjaźni (lub solidarności; *secundum legem caritatis et amicitiae naturalis*[29]), z tego powodu człowiek powinien pomagać drugiemu w potrzebie. Rzeczywiście [Paweł] Apostoł po wypowiedzeniu [słów]: „Kto nie chce pracować, niech nie

26 Św. Bazyli, *Homilia VI, na słowa Ewangelii Łukasza XII, 18*, Patrologia Graeca, XXXI, 276, Paryż.

27 Tamże.

28 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae II-II*, q. 66, a. 2. Tomasz ukazuje konieczność istnienia własności prywatnej, używając trzech argumentów Arystotelesa, wyłożonych w jego *Polityce* (Arystoteles, *Polityka*, II, 2, 5, 1632 A–B). „Argument ekonomiczny” – skłania do większej pracy, ponieważ każdy bardziej troskliwie dba o własne sprawy niż o te, które należą do wszystkich lub do wielu osób. „Argument organizacyjny” – daje gwarancję większego porządku w społeczeństwie (*ordinatius res humanae tractantur*), rozwijając zmysł odpowiedzialności i przedsiębiorczości za część dóbr, używanych przez prywatne osoby. „Argument polityczny” – daje gwarancję utrzymania pokoju w społeczeństwie, na ile każdy ogranicza się do swoich rzeczy, przez co unika się wielu powodów do niezgody takiej, jaka jest w przypadku posiadania rzeczy wspólnych. Do trzech argumentów Arystotelesa Tomasz dodaje czwarty: „argument etyczny” – mając własność prywatną, człowiek może praktykować cnotę szczodrobliwości, obdarowując przyjaciół lub inne osoby swoimi dobrami w sposób wolny.

29 Łac. zgodnie z prawem miłości i naturalnej przyjaźni.

je" (2 Tes 3,10), myśląc o tych, którzy własną pracą nie potrafią zarobić na swoje utrzymanie, dodaje taką zachętę: „Wy zaś bracia nie zniechęcajcie się w czynieniu dobrze" (2 Tes 3,13)[30].

Faktycznie, prawo własności nie jest pierwszorzędnym prawem naturalnym, lecz wtórnym, stanowiącym część prawa narodów, ponieważ „stanowi ono część tego, co pochodzi z prawa natury jako wnioski z zasad"[31].

Z powodu swojego stanowiska św. Tomasz był oskarżany nawet o komunizm, ale „oskarżanie św. Tomasza o komunizm lub indywidualizm – zauważa Vikopal[32] – oznacza niezrozumienie jego myśli". Dla niego nie do przyjęcia są pojęcia o własności, tak komunistycznej jak i indywidualistycznej, ponieważ człowiek nie jest tylko izolowaną jednostką, ani bytem społecznym, ale jednocześnie jednostką i bytem społecznym, a więc musi respektować obydwa te aspekty własności.

Prawdą jest, że św. Tomasz uważa własność wspólną Pierwszych Ludzi w Raju, przed grzechem, za ideał doskonałego współżycia ludzkiego[33].

Ten pierwotny komunizm pozostaje, według niego, skrycie aktywny pod osłoną własności prywatnej, z tego ukrytego stanu przechodzi do stanu jawnego, gdyż występuje tu przypadek skrajnej konieczności, w którym to można, jeśli nie ma innego wyjścia, również w sposób dozwolony przywłaszczyć sobie to, co jest absolutnie konieczne dla zachowania życia, i nie jest to ani rabunek, ani złodziejstwo[34].

Pomimo że św. Tomaszowi podoba się wspólna własność Pierwszych Ludzi, to uznaje on godziwość i prawo do własności prywatnej, którą należy zarządzać w taki sposób, aby dla innych nie była przeszkodą do wspólnego z niej korzystania.

30 Por. także św. Tomasz z Akwinu, *Contra Gentiles*, III, 135.
31 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae* I–II, q. 95, a. 4.
32 A. Vikopal, *La dottrina del „superfluo" in S. Tommaso*, Brescia 1945, s. 37–39.
33 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae I*, q. 98, a. 1, ad 3.
34 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae II–II*, q. 66, a. 7, ad 2.