

## REWOLUCJA BEZ PRZEMOCY

Potężne i niemal niepohamowane dążenie ludów do wyzwolenia jest jednym z podstawowych znaków czasu, jakie Kościół powinien dostrzegać i wyjaśniać w świetle Ewangelii (por. KDK 4). To doniosłe zjawisko naszych czasów ma wymiar uniwersalny: wszyscy pragną wolności i wyzwolenia<sup>1</sup>. Ujawnia się ono jednak w różnych formach i stopniach — w zależności od konkretnego narodu czy też konkretnych kultur. Przede wszystkim dążenie to jest wyraźnie widoczne u ludów znających ciężar nędzy i upokorzenia spowodowanego łamaniem fundamentalnych praw wolnościowych.

Człowiek współczesny nie chce już cierpliwie poddawać się wyniszczeniu przez nędzę, odbieranie wolności, oraz ich następstwom: śmierci, chorobie i poniżeniu. Odczuwa on tę nędzę i poniżenie jako nie mogące być tolerowane naruszenie jego wrodzonej godności<sup>2</sup>. Dlatego też wszelkiego rodzaju dążenie do wyzwolenia staje się wyrazem autentycznego zrozumienia godności osoby ludzkiej, stworzonej „na obraz i podobieństwo Boże” (Rdz 1, 26-27). Godność ta bywa jednak wyszydzana i wystawiana na wzgardę przez różne formy ucisku, typu kulturowego, politycznego, rasowego, społecznego czy ekonomicznego.

Powstaje w związku z tym doniosłe pytanie: w jaki sposób współcześnie żyjące jednostki i społeczeństwa mogą dochodzić swoich słuszych praw? Albowiem ludzie posiadający władzę i bogactwa ziemskie nie są skłonni dzielić się dobrowolnie władzą i dobrami ziemskimi z innymi potrzebującymi. Czy jedyną drogą prowadzącą do sprawiedliwości jest rewolucja? W jaki sposób, nie

<sup>1</sup> Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu, omawiając sytuację wolności w świecie współczesnym, powie: „Objawiając człowiekowi to, że jest osobą wolną, powołaną do komunii z Bogiem, Ewangelia Jezusa Chrystusa obudziła świadomość, wcześniej niedostrzegalnych, głębokich podstaw wolności ludzkiej”. Kongregacja do Spraw Nauki Wiary, Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu (*Libertatis conscientia*), z dnia 22 marca 1986, nr 5.

<sup>2</sup> „Człowiek postawiony w nowych warunkach przejawia podwójną tendencję, i to tym silniej, im bardziej postępuje naprzód jego poznanie świata i wykształcenie: dążenie do równości społecznej i dążenie do udziału w zarządzaniu; oba te dążenia są wyrazem godności i wolności człowieka”. Paweł VI, List Apostolski *Octogesima adveniens*, z dnia 14 maja 1971, nr 22.

uciekając się do przemocy, która jest sprzeczna z etyką domagającą się poszanowania osoby, dokonać radykalnych zmian, które położą kres uciskowi i ludzkiej nędzy?

## 1. Różne formy przemocy

Uznaje się dość powszechnie, że obecną sytuację świata charakteryzuje szereg potężnych napięć konfliktowych. Wszelkiego rodzaju uzależnienia i konflikty, i to w skali narodowej i ogólnoswiatowej, mają naturę tak militarną, jak i gospodarczą. Głównie rażąca niesprawiedliwość i różnorodne niedostatki grożą konfliktem. Trzeba jednak zdać sobie sprawę z tego, że wiele rządów nie stać ani materialnie, ani psychologicznie, na sprawiedliwość. Chcąc ją okazać, musiałyby się przyznać do niesprawiedliwości, nadużyć i błędów. Grupy rządzące, chcąc utrzymać się przy władzy, bronią się często przez tworzenie mitów uzasadniających swe dotychczasowe niepowodzenia. Obietnica świetlanej przyszłości pozwala ludziom łatwiej znosić aktualne niedostatki oraz tyranie władzy. I nie tylko egoizm grup i narodów, ale również całość światowych niedostatków powoduje niebezpieczeństwo konfliktów w aktualnej sytuacji globu ziemskiego<sup>3</sup>.

Nasza epoka staje się więc ponownie świadkiem narodzin systemów totalitarnych i różnych form tyranii, które nie były możliwe we wcześniejszym okresie rozwoju technologicznego. Co więcej, postęp w zakresie techniki został użyty do ludobójstwa. Kto dzisiaj dysponuje technologiami, ten posiada władzę nad ziemią i nad ludźmi. Stąd rodzą się, nieznanne do tej pory, formy nierówności między posiadaczami wiedzy a zwyczajnymi użytkownikami techniki. Nowa władza technologiczna jest związana z władzą ekonomiczną i prowadzi do jej centralizacji. W związku z tym w łonie społeczeństw, jak i między nimi, ukształtowały się stosunki zależności, które w ostatnim czasie stały się okazją do nowego żądania wyzwolenia i wolności<sup>4</sup>.

Do tego dochodzi jeszcze i inny symptom życia społecznego. Postępującemu rozkładowi ulega poszanowanie ładu prawnego jako gwaranta stosunków w danej społeczności<sup>5</sup>. Skoro zaufanie

<sup>3</sup> Por. A. Grzegorzczak, *Filozofia czasu próby*, Paris 1979, s. 66-70.

<sup>4</sup> Por. I. Jorissen — H. B. Meyer, *Verantwortung für die Welt*, Innsbruck 1980, s. 61-74.

<sup>5</sup> Siła i przemoc są właśnie takim działaniem, które zagraża ludzkiemu życiu, szkodzi mu lub bezpośrednio je rani. Zarówno potencjalne, jak i aktualne zastosowanie przemocy zmierza do osiągnięcia określonych celów poza istniejącymi stosunkami prawnymi. Por. W. Vossenkuhl, *Gewalt*, w: *Lexikon der Ethik* (red. O. Höffe), München 1977, s. 81.

do prawa nie daje już wystarczającej ochrony, poszukuje się więc bezpieczeństwa i pokoju na drodze wzajemnego zagrożenia, co z kolei przeradza się w niebezpieczeństwo dla całej ludzkości. Powstaje pewien paradoks; mianowicie siły, które winny służyć rozwojowi wolności, służą rozwojowi zagrożenia. Nagromadzone we wszystkich punktach świata narzędzia śmierci są w stanie zniszczyć całkowicie życie na ziemi. Do tego dodać należy i te formy przemocy, za pomocą których mniejszości chcą utrzymać w zagrożeniu całe narody, uciekając się do terroryzmu, który powoduje śmierć wielu niewinnych ludzi.

Nowe stosunki nierówności, ucisku i zniewolenia rodzą się między narodami, które są wyposażone w siłę, a tymi, które są jej pozbawione. Pogoń za własnym interesem, bezpieczeństwem i dorobkiem, uchodzi za regułę w stosunkach międzynarodowych — bez oglądania się na dobro wspólne ludzkości<sup>6</sup>. Podobnie pewna równowaga wewnętrzna narodów biednych została w ostatnim czasie zdecydowanie złamana przez import broni, który wprowadził bardzo ostry podział i doprowadził do dominacji jednej grupy nad inną.

Względny spokój otrzymany w rezultacie równowagi egoizmów należy uznać za stan chorobliwy, ponieważ właściwe przyczyny nieszczęść nie zostają tu przewyciężone. Pokój oparty na strachu wywołanym wzajemnymi zagrożeniami, jak to ma miejsce obecnie między mocarstwami dysponującymi bronią atomową, nie jest pokojem zdrowym. Opiera się on na wizji świata, w którym ludzie są egoistami i ten egoizm u innych zakładają. Jest to więc wizja świata chorego i nie można jej przyjąć za normalną.

Jednym z najdonioślejszych zjawisk naszych czasów w skali zarówno większych państw, jak i całych kontynentów, pozostaje przebudzenie się świadomości społeczeństwa, które, uginając się pod ciężarem wiekowej nędzy, dąży do życia w godności i należyj mu sprawiedliwości. Bardzo często bywa jednak tak, że obywatele żyjący w nowych narodach i państwach są mocno rozczarowani zdobytą z tak wielkim trudem niepodległością, a to z powodu wpadnięcia w nowe reżimy i tyranie, nie mające żadnych skrupułów i szydzące bezkarnie z praw człowieka. Lud doprowadzony w ten sposób do bezsilności zmienia jedynie swych panów.

<sup>6</sup> Istniejące różnice między narodami nie usprawiedliwiają dążeń do zapewnienia bytu członkom jednego narodu kosztem egzystencji jednostek innego. Solidarność ogólnoludzka nakazuje dbanie o interes ludzi wszystkich narodów. Zanik poczucia solidarności ogólnoludzkiej wydaje się być patologią naszego czasu. Konsekwentnie realizowany egoizm prowadzi do wyzysku innych, do zniewolenia, lub wręcz do eksterminacji wszystkich poza własną grupą. Por. A. Grzegorzczak, dz. cyt., s. 60.

Znane współczesne ruchy wyzwolenia postawiły sobie pewien cel polityczny i społeczny. Ruchy te miały zmierzać do położenia kresu panowaniu człowieka nad człowiekiem, a upowszechnić równość i braterstwo wszystkich ludzi. Jest faktem niezaprzeczalnym, że uzyskano w tej dziedzinie pozytywne rezultaty. Wiele narodów odzyskało faktycznie na tej drodze swą niepodległość i z wielkim trudem usiłuje budować nowy ustrój na zasadach sprawiedliwości i równości swych obywateli. Ale z drugiej strony każdy może stwierdzić, że osiągnięty postęp nie tylko daleki jest od pierwotnych zamierzeń, lecz ponadto, że wraz z rozszerzeniem się nowożytnego ruchu wyzwolenia zrodziły się nowe zagrożenia, nowe zniewolenia, nowe lęki i nowe formy wyzysku <sup>7</sup>.

Można nawet powiedzieć, że w miarę, jak człowiek wyzwalał się od zagrożeń ze strony przyrody, doświadczał narastającego lęku przed samym sobą. Technika podporządkowująca sobie przyrodę niesie ryzyko zniszczenia podstaw naszej własnej przyszłości do tego stopnia, że człowiek współczesny staje się wrogiem przyszłych pokoleń. Jakie w związku z tym siły mogą ochronić człowieka przed niewolnictwem ze strony jego własnego panowania? Jeśli drugiego człowieka przyjmuje się jako równego sobie i posiadającego wartość absolutną, wówczas nie można go zniewalać i pozbawiać wolności. Zniewolić — to potraktować człowieka jako rzecz lub zwierzę, które można zaprząć i poprowadzić obojętnie dokąd, kazać mu wykonywać pracę, jaką tylko się chce. Dotyczy to zarówno stosunku indywidualnego, jak i mechanizmów społecznych.

Innym poważnym zagrożeniem dla człowieka jest przede wszystkim dziedziną moralną. Wysiłek mający na względzie wyzwolenie myśli i woli z ich ograniczeń doprowadził niektórych do przekonania, że moralność jako taka stanowi irracjonalną przeszkodę, którą człowiek zdecydowany, by stać się panem samego siebie, ma prawo przewyciężyć. W tym też kontekście dla wielu sam

<sup>7</sup> Wyzysk polega na tym, że tworzy się takie warunki zewnętrzne, instytucjonalne czy wręcz systemowe, na skutek których przez to, że jedni cierpią niewygody i trud pracy, ciężkie warunki życia i niebezpieczeństwo utraty zdrowia, drudzy mają pracę lekką lub minimalną, warunki pełne wygody. Mechanizm wyzysku polega zwykle na oparciu się o istniejące nierówności i na ich powiększaniu. Wyzysk opiera się nie tylko o nieświadomość wyzyskiwanych, ale i o pewną przewagę wyzyskujących pod względem jakiegoś ważnego rodzaju siły. Tę przewagę stanowi często wyższość techniczna i intelektualna, pozwalająca zastosować nowe zdobycze w celu zniewolenia ludzi i kontynuacji wyzysku. W momencie bowiem uświadomienia sobie przez wyzyskiwanych odwołalności sytuacji nierówności, dalsze jej utrzymanie opiera się już wyłącznie na przemocy wyzyskiwanych.

Bóg byłby specyficzną alienacją człowieka. Odrzucając zaś wiarę w Boga człowiek stawałby się rzeczywiście wolny. Trzeba w tym miejscu wyraźnie stwierdzić, że ilekroć człowiek pragnie wyzwolić się spod prawa moralnego i uniezależnić od Boga, bynajmniej nie uzyskuje wolności, lecz ją niszczy<sup>8</sup>. W miarę oddalania się od prawdy staje się łupem samowoli; stosunki braterskie między ludźmi ulegają zniszczeniu ustępując miejsca terrorowi, nienawiści i lękowi.

Słuszne zresztą dążenie do wolności i równości społecznej ciąga jednak za sobą liczne tragedie towarzyszące współczesnej cywilizacji. Dlatego to współczesna historia, mimo wielu osiągnięć, zna częste nawroty do alienacji i bywa świadkiem nowych form zniewolenia. Liczne ruchy na rzecz wyzwolenia i sprawiedliwości społecznej, obudziwszy olbrzymie nadzieje szerokich mas, doprowadziły do nowych reżimów i do nowych nierówności. Stąd ponownie jawi się problem rewolucji i przemocy. Coraz liczniejsi chrześcijanie, troszcząc się o udział w życiu świata, zastanawiają się nad tym zjawiskiem, a czasem wchodzą na tę właśnie drogę. Wydaje się, że uczyniwszy z niestosowania przemocy model awangardowego świadectwa chrześcijańskiego, wielu katolików przechodzi jednak na pozycje skrajnie przeciwne, odkrywając w rewolucyjnej przemocy jedną z najbardziej aktualnych form obecności chrześcijan wśród palących problemów społecznych<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Stąd Jan Paweł II przypomina: „Prawdziwa autonomia moralna człowieka nie oznacza bynajmniej odrzucenia, ale właśnie przyjęcie prawa moralnego, Bożego przykazania: Pan Bóg dał człowiekowi taki rozkaz (Rdz 2, 16). Wolność człowieka i prawo Boże spotykają się i są powołane, aby się wzajemnie przenikać, czego wyrazem jest dobrowolne posłuszeństwo człowieka wobec Boga oraz bezinteresowna dobroć Boga wobec człowieka. I dlatego posłuszeństwo Bogu nie ma — jak sądzą niektórzy — charakteru heteronomicznego, tak jakby życie moralne było podporządkowane woli absolutnej wszechmocy, zewnętrznej wobec człowieka i przeciwnej jego wolności”. Encyklika „Veritatis splendor, nr 41. Por. także P. Bortkiewicz, *Postmodernistyczna dekonstrukcja kultury moralnej*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, (pod red. ks. Z. Sareły), Poznań 1995, s. 28-39; P. Góralczyk, *Życie na próbę*, w: tamże, s. 52-59; Z. Sareło, *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*, w: tamże, s. 9-27.

<sup>9</sup> Pomijając głębszą analizę pojęcia przemocy, można się ogólnie zgodzić, że do jej istoty należy zadanie gwałtu wolnej woli człowieka, czy też zmuszenie go do czynienia rzeczy sprzecznych z jego hierarchią wartości, z jego szczęściem. Najczęściej problem stosowania przemocy łączy się z zagadnieniem występującej niesprawiedliwości. Każda bowiem forma niesprawiedliwości, w której jeden człowiek czy też grupa społeczna pragnie świadomie ograniczyć wolność innego człowieka lub grupy społecznej, może być nazwana przemocą. Przemoc, jaką spotykamy w świecie współczesnym, ma charakter nie tylko fizyczny, lecz i moralny, i może dotyczyć spraw mate-

## 2. Ewangeliczne unikanie przemocy

Fakt, że ucisk ekonomiczny i polityczny może tworzyć system zamknięty i zablokowany, sprawia, że często stają się niemożliwe reformy częściowe i stopniowe, dokonywane na drodze wewnętrznej ewolucji. Jak w wielu dziedzinach życia, narzuca się znane prawo: wszystko albo nic, co oznacza, że jedyną szansą podniesienia człowieka na wyższy poziom i szansą jego rozwoju jest zmiana gwałtowna i całkowita, zmiana zarazem struktur ekonomicznych, kulturalnych i politycznych, a więc rewolucja, która wydaje się być jedynym wyjściem ku większej sprawiedliwości.

Trzeba jednak zaznaczyć, że takie sytuacje ucisku i niesprawiedliwości nie ograniczają się tylko do Trzeciego Świata. Niektóre kraje rozwinięte i te, które dopiero niedawno uzyskały suwerenność, mogą znajdować się w podobnych układach alienujących i przynoszących ucisk, jeśli władza nie jest w służbie dobrego wspólnego. Stąd można zrozumieć, że wielu chrześcijan wobec takich sytuacji zadaje sobie pytanie, czy powinni właśnie w imię ewangelicznego ideału sprawiedliwości zaangażować się w akcję rewolucyjną?

Nie ulega wątpliwości, że Ewangelia wysuwa wyraźnie postulat aktywnego unikania przemocy. Ewangelie odnotowują wyraźnie, że Chrystus nie chce być tym, oczekiwanym przez większość rodaków, wojowniczym i zdobywczym Mesjaszem. Nie dąży On nigdy do narzucenia siebie siłą, lecz pragnie poruszyć umysły słowami prawdy. *Kazanie na górze* potępia starodawne prawo odwetu oraz wysuwa w formie przykazań Boskich obowiązek przebaczenia obelg, nie stawiania oporu „złym”, a nawet posuwa się — jak się wydaje — do zakazania przemocy, gdy chodzi o obronę przed niesprawiedliwą napaścią (por. Mt 5, 38-39). Zwracając się do Piotra, który wy dobył miecz i zaatakował sługę najwyższego kapłana, Jezus wydaje rozkaz nie dopuszczający jakiegokolwiek sprzeciwu (por. Mt 26, 52).

Wskazania, które należy interpretować w świetle postępowania Chrystusa, pozwalają ustalić bezsprzecznie następującą zasadę: dla Chrystusa unikanie przemocy — zarówno w działaniu zbiorowym, jak i w działaniu indywidualnym — stanowi ogólną regułę postępowania. Zaś idea słusznej obrony staje się dopuszczalna jedynie w drodze wyjątku, przy zaistnieniu określonych okolicz-

rialnych bądź duchowych, do których zalicza się sprawy kulturowe oraz moralno-religijne. Por. Cz. Strzeszewski, *Niesprawiedliwość, której źródłem jest przemoc*, AK 82 (1974) 376 nn.

ności i pod warunkiem, iż będzie się dążyć do wyeliminowania w takim postępowaniu wszelkiej zemsty i nienawiści. *Kazanie na Górze* zmierza do podkreślenia jasno, z jednej strony, ideału unikania przemocy i obowiązku powszechnej miłości, a z drugiej do potępienia prawa odwetu oraz uczucia zemsty i nienawiści<sup>10</sup>.

Wskazania te jednak nie pociągają za sobą konieczności odrzucenia słusznej obrony. Ktoś bowiem szczerze nastawiony na zachowanie wierności przykazaniu o unikaniu przemocy i o miłości powszechnej, lecz przekonany, iż w danym, ściśle określonym przypadku użycie przemocy jest niezbędne dla zapobieżenia zbrodni, której ofiarą stałby się jego bliźni, może uciec się do słusznej obrony bez odczuwania zemsty czy nienawiści. Nie można bowiem zakrywać oczu na widok przerażającej rzeczywistości, która przynosi ciągle nowego rodzaju zbrodnie indywidualne, gwałcenie praw mniejszości etnicznych i rasowych, eksploatację ekonomiczną człowieka przez człowieka, totalitaryzm, wojny wywołane atakami agresji, itd. W takich sytuacjach chrześcijaninowi wolno uciec się do słusznej obrony, będąc jednak przekonanym, że wyczerpał już wszystkie możliwości pokojowe i wyzbył się uczucia zemsty i nienawiści.

W świecie, gdzie panoszy się grzech i mnożą się zbrodnie, trzeba niestety, o ile pragnie się zapobiec brutalnej tyranii, przeciwstawić przemoc rozpętaniu przemocy niesprawiedliwej. Gdy przeciwnicy nastają na życie bliźnich, gdy naruszają ich wolność, gdy wykorzystują ich ekonomiczne, gdy depreczą ich godność — łamiąc podstawowe prawa osobowe — wtedy trzeba w miarę możliwości przyjść im z pomocą. Te objawy brutalności, którym należy przecieżyć położyć kres zgodnie z obowiązkiem miłości bliźniego, będą niestety występować często bezkarnie, jeśli przeciwstawi się im jedynie brak przemocy. Chrześcijaninowi wolno wtedy uciec się do słusznej obrony, aby obronić człowieka przed niesprawiedliwym łamaniem jego fundamentalnych praw osobowych. Słuszna obrona nie oznacza jednak prawa do przemocy i odpowiadania złem za złe<sup>11</sup>.

Zasada słusznej obrony jest tylko pewnego rodzaju tamą, konieczną ze względu na masowe użycie przemocy, lecz nie może być głównym środkiem działania. Ewangelia proponuje bowiem wyraźnie dążenie do aktywnego unikania przemocy w ramach

<sup>10</sup> Temat ten podejmuje i omawia zarówno na płaszczyźnie międzynarodowej, jak również w układach wewnątrzspółnotowych R. Coste, *Ewangelia i polityka*, Paris 1969, s. 159-174.

<sup>11</sup> Por. R. Coste, *Pacyfizm i słuszna obrona*, Concilium 1-10 (1965/66) 394-402.

ogólnie aktywnej miłości<sup>12</sup>. W przeszłości chrześcijanie nie zdawali sobie w dostatecznym stopniu sprawy z niesłychanego dynamizmu miłości ewangelicznej. Współczesne przykłady O. M. Kolbe, M. Gandhiego czy pastora M. L. Kinga zdają się potwierdzać słuszność wyboru drogi rewolucji bez przemocy.

Atmosferę autentycznego unikania przemocy w ramach danej wspólnoty mogą wytworzyć jedynie środki pozbawione wszelkiego przymusu: instytucje, które organizować będą dialog między obywatelami, a w zakresie samej władzy — polityka gospodarcza, która zapewni zbiorowy rozwój wspólnoty, polityka społeczna, która doprowadzi do uczestniczenia wszystkich w bogactwach narodowych<sup>13</sup>, polityka kulturalna, która udostępni wiedzę wszystkim osobom pragnącym się kształcić, polityka moralna, która, szanując wolność sumienia i wolność religijną, umożliwi wszystkim realizowanie ideału i powołania życiowego, godnego człowieka.

Dzięki tej akcji prowadzonej przez instytucje będące w bezpośrednim kontakcie z rzeczywistością, dzięki moralności rządu i administracji przystosowanej do misji, jaką spełniać winny służby publiczne, dzięki rozwinięciu zmysłu obywatelskiego — to znaczy poczucia solidarności — wspólnota wejdzie na drogę postępu w oparciu o sprawiedliwość, prawdę i pokój, a więc przede wszystkim w oparciu o unikanie przemocy<sup>14</sup>.

Zasada ewangeliczna o unikaniu przemocy w wewnętrznych stosunkach wspólnoty politycznej odnosi się w równej mierze do stosunków międzynarodowych. Polityka zagraniczna, unikająca przemocy, jest po prostu polityką pokoju. Dąży ona lojalnie do rozszerzenia wzajemnego zrozumienia, dialogu, współpracy i przyjaźni z innymi narodami, a w pierwszym rzędzie z ich przywódcami politycznymi ze względu na rolę, jaką odgrywają. Opiera się nie na sile, lecz na rozumie i na poczuciu solidarności. Nie jest jakimś wyrzeczeniem się słusznych praw narodu, które uosabia, ale wolą zmierzającą do zapewnienia ich uznania przy pomocy środków pokojowych.

Polityka zgodna z duchem ewangelicznym musi być polityką miłości i szacunku do godności ludzkiej. Co jednak robić, gdy ludzie postępują w sposób nieludzki, zagrażają swym bliźnim, ciemnią ich, wykorzystują, mordują? Przemoc występuje na każ-

<sup>12</sup> Por. I. Mroczkowski, *Czy non-violence jest „etyką rozpaczny”?* Collegium Polonorum 7 (1982) 75-98; tenże *Nonviolence i cywilizacja miłości*, Chrześcijanin w Świecie 185 (1989) s. 1-17.

<sup>13</sup> Por. Paweł VI, List Apostolski *Octogesima adveniens*, nr 46 i 47.

<sup>14</sup> Por. ks. P. Góralczyk SAC, *Problemy moralne władzy politycznej*, Communio 4 (1984) nr 3, s. 64 n.



dej karcie dziejów ludzkości: pełna obłudy, otacza się czasami tajemnicą intryg i trucizny, czasami zaś panoszy się cynicznie w biały dzień, ustrojona w tryumfującą i bezwstydną pychę. Od najbardziej odległych czasów aż po dzień dzisiejszy nad każdym z krajów świata unosi się cierpki zapach krwi i zniszczeń wywołanych zemstą. Czy przemoc zastosowana w imię zasady słusznej obrony, wydaje się jedyną odpowiedzią na przemoc?

Ewangelia — nie ulega to najmniejszej wątpliwości — głosi unikanie przemocy<sup>15</sup>. I tak bowiem w całej historii chrześcijaństwa można odczytać wyraźne przykłady zastosowania ewangelicznej zasady rewolucji bez przemocy. Gdy więzień oświęcimski, nr 16670, wystąpił z szeregu, by prosić o wyznaczenie go na śmierć głodową zamiast innego człowieka, wypowiedział tym samym najbardziej radykalne „nie” wobec tyranii, przemocy i okrutnemu totalitaryzmowi. Akt zgody na śmierć, podjęty w imię miłości człowieka, był wyzwaniem rzuconym całemu porządkowi pozostającemu w służbie „unicestwienia” człowieka. Tym samym O. M. Kolbe ukazał, że cały ten system nie jest czymś bezwzględnym i nieograniczonym w swej mocy: że człowiek może więcej; że mimo zasadniczego przekreślenia jakiegokolwiek alternatywy może do końca wybierać, uczynić użytek zostatniej iskry wolności, jaka w nim pozostaje — jak długo jest po prostu człowiekiem. Ten bohater pokazał, że nawet własną śmierć i wymuszającą ją na nim zło może uczynić poddanymi sobie, gdy sam jest носителеm wartości najwyższych, trwających mimo wszystko w ich służbie. Uwydatnia się tu także moment najbardziej istotnego protestu i najprawdziwszej dialektyki postępu, zawartej w ewangelicznej zasadzie niesprzeciwiania się złu, unikania jakiegokolwiek przemocy.

„Mogę więcej” — stanowi siłę napędową dialektyki ducha. Dialektyki, bo zawiera siętu negacja, która nie przekreśla stanu uznanego za zły, tzn. nie sprzeciwia się mu wprost, ale w szczególny sposób go pomija, czy nawet lekceważy. Taka postawa otwiera człowiekowi drogę do stworzenia nowej sytuacji aksjologicznej, nasyconej i usprawiedliwionej innymi, wyższymi wartościami. Czyn Ojca Kolbego wypływa z ducha tej dialektyki i tylko w jej świetle może być w pełni zrozumiały. Ukazuje właśnie to, co arcyłudzkie, ale zarazem najbardziej tajemnicze w człowieku. I co rzeczywistość ludzką czyni najbardziej rzeczywistą — dzięki jej przekroczeniu.

<sup>15</sup> W sposób zdecydowany daje temu wyraz Chrystus w *Kazaniu na Górze*. Do Piotra zaś mówi: „Schowaj miecz swój do pochwy, bo wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną” (Mt 26, 52).

### 3. Królestwo Boże a polityka doczesna

Zachowanie i przekazywanie nauki Chrystusowej o Królestwie Bożym w formie nieskażonej należy do fundamentalnych zadań Kościoła w całej jego historii. Wierność *Kazaniu na Górze* stanowi kryterium rozstrzygające w formułowaniu zasad życia chrześcijańskiego w doczesności. Radykalne wymagania Chrystusa, stawiane życiu chrześcijan, sugerują bezwarunkowy odwrót od postawy jakiegokolwiek kompromisu z mentalnością świata<sup>16</sup>. Chrześcijanin pozostaje w świecie i poddany jest z jednej strony królestwu łaski, z drugiej zaś panowaniu prawa świeckiego i doczesnego. W królestwie łaski istnieje tylko dobro i przebaczenie, w królestwie prawa natomiast musi istnieć władza, walka i wojna

Człowiek poddany jest obu rządóm. Tradycja katolicka upatruje rozwiązanie tego spięcia nie na drodze dialektycznej, ale raczej w pewnej syntezie miłości i sprawiedliwości, wolności chrześcijańskiej i wolności cywilnej. Bóg może się posłużyć niewolą polityczną lub społeczną, aby człowiek na nowo mógł poznać i odróżnić nieporównywalną wartość chrześcijańskiej wolności, ponieważ może ona istnieć nawet mimo politycznej niewoli: owszem, na takim przede wszystkim tle jaśnieje cała jej oryginalna wartość. Granice prawdziwej wolności i niewoli nie pokrywają się z granicami politycznymi. Nawet pośród najgorszego terroru możliwe jest wezwanie do wolności „synów Bożych” i do życia w jej klimacie<sup>17</sup>.

W istocie, nie ma między wolnością polityczną a wolnością chrześcijańską relacji przeciwstawnych. Chrześcijańska świadomość od początku skłaniała do równego szacunku i równego uprzywilejowania ludzi<sup>18</sup>. I jeśli nawet chrześcijanie nie podjęli

<sup>16</sup> Zagadnienie to omawiają bardzo szeroko m.in.: W. Wolbert, *Bergpredigt und Gewaltlosigkeit*, *Theologie und Philosophie* 4 (1982) 498-525; J. Eckert, *Wesen und Funktionen der Radikalismen in der Botschaft Jesu*, *Münchener Theologische Zeitschrift* 4 (1973) 301-325.

<sup>17</sup> Bardzo często wysuwana zasada i przez niektórych nawet wysoko ceniona: „raczej śmierć niż życie w niewoli”, z chrześcijańskiego punktu widzenia nie stanowi najwyższej mądrości życiowej. Por. F. Böckle, *Pokój a wojna nowoczesna*, *Concilium* 1-10 (1966/67) 224.

<sup>18</sup> „Miłość ewangeliczna i powołanie do synostwa Bożego, do którego wszyscy ludzie zostali wezwani, mają jako bezpośrednio następujący postulat i nakaz poszanowania każdej istoty ludzkiej w jej prawach do życia i godności. Nie ma podziału między miłością bliźniego i pragnieniem sprawiedliwości. Przeciwstawienie ich sobie oznacza równocześnie wypaczenie sprawiedliwości i miłości. Co więcej, sens miłosierdzia uzupełnia sens sprawiedliwości, uniemożliwiając jej zamknięcie się w kręgu zemsty. Ra-

równomiernie działań rewolucyjnych i reformujących porządek społeczny, to jednak posłannictwo ich było fermentem o niepokonalnej sile, która stopniowo ukształtowała „nowe” społeczeństwo. Gdyby było inaczej, dwa tysiące lat chrześcijaństwa nigdy by nie doprowadziło do zniesienia dyskryminacji społecznej. Wolny świat, zupełnie nie zdając sobie z tego sprawy, zawdzięcza swą wolność właśnie chrześcijańskiemu rozumieniu wolności.

Katolicka tradycja nigdy nie uważała prawa do obrony zarówno jednostki jak i społeczeństwa, jako czegoś obcego myśli chrześcijańskiej, lecz jako realizację tego przekonania w warunkach danej nam i grzechem naznaczonej rzeczywistości. Prawo obrony nie ma jednak waloru absolutnego: jest ono ograniczone przez cel i stosowane środki. Cel obrony nie polega przede wszystkim na zniszczeniu przeciwnika, ani też na spełnieniu zemsty, lecz na bronienu egzystencji fizycznej, a w wyższym jeszcze stopniu duchowej i wiecznej. Obrona tylko wtedy ma sens, jeśli można oczekiwać, że pozostanie coś, co jest warte takiej obrony. Na temat środków obrony stwierdzić należy, że nie mogą być one środkami masowego zniszczenia. Jeśli więc wojna atomowa oznacza definitywny koniec doczesnej egzystencji ludzkości, to wówczas absurdem jest określać zagładę ludzkości jako środek jej ratunku. To, że wojna niszcząca nie stanowi żadnego wyjścia i absolutnie nie wolno do niej dopuścić, powinno właściwie być dla każdego rzeczą oczywistą. Sterowanie zaś ku takiemu rozwiązaniu jest po prostu przestępstwem<sup>19</sup>.

Aktualną sytuację świata charakteryzuje szereg potężnych napięć konfliktowych. Uzależnienia i konflikty mają naturę tak

zące niesprawiedliwości, nierówności i ucisk wszelkiego rodzaju, uderzające dzisiaj w miliony mężczyzn i kobiet, pozostają w jawnej sprzeczności z Ewangelią Chrystusa i nie mogą pozostawiać w spokoju sumienia żadnego chrześcijanina”. Kongregacja do Spraw Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, nr 57.

<sup>19</sup> Prawo do słusznej obrony, które jedynie może być podstawą moralną zbrojnego oporu zbiorowego, nie jest absolutne. Nie istnieje bowiem możliwość zgody na wojnę szaleńczą, która pociągnęłaby za sobą szkody materialne i moralne, przekraczające wszelką miarę, lub która byłaby prowadzona z pogwałceniem elementarnych praw człowieka. Taka jest zasada leżąca u podstaw głośnego zdania Jana XXIII, wypowiedzianego w encyklice „Pacem in terris”: „Oto dlaczego staje się po ludzku nie do pomyślenia, żeby w epoce atomowej wojna mogła być adekwatnym środkiem przywrócenia sprawiedliwości w wypadku pogwałcenia praw” (nr 127). Słuszna obrona nie powinna być samozniszczeniem obopólnym. Zdrowy rozsądek domagałby się w takim wypadku zrezygnowania ze zbrojnego oporu zbiorowego.

militarną, jak i gospodarczą. Z tym związane są takie zjawiska jak niewola i wyzysk. Sytuacja niewoli i wyzysku może powstać na każdym szczeblu życia społecznego: od rodziny począwszy, a na blokach państw skończywszy. Forma uzależnienia, stwarzająca stosunek niewoli, może opierać się o tradycję kulturową i religijną lub o różne postacie wyższości, np. militarnej, organizacyjnej, politycznej czy gospodarczej. Człowiek silny łatwo przyzwyczaja się do nadużyć. Niewolnicza bierność odczuwana z drugiej strony oraz poddanie się sile tym bardziej go do jej stosowania zachęca, tak że ludzie sami stają się współtwórcami własnej niewoli.

Człowiek jest stworzony do wolności. Ludzie chcą mieć poczucie wolności. Chcą czuć, że nie są tylko czymś narzędziem lub przedmiotem czyjegoś działania, ale że sami decydują o sobie. Jak powinien zachować się chrześcijanin, kiedy jest zniewolony, uciskany, maltretowany, poniżany, itd.? Głoszenie innego porządku, w tym także moralnego, opartego nie na przemocy, sile, gwałcie, strachu i terrorze, lecz na miłości, sprawiedliwości, wolności i prawdzie jest działaniem wręcz rewolucyjnym. Tym samym działanie chrześcijanina w wymiarze tych cnót może i powinno być nazwane działaniem rewolucyjnym. Ale jaką metodą winien się on posługiwać, żeby mógł być czytelnym znakiem dla innych i nie uległ pokusie stosowania tyranii wobec innych — szanując wolność i godność każdego człowieka?

Konieczność utrzymania dyscypliny oraz obrony przed anomaliami stawia przed społeczeństwami groźbę rządów przemocy. Operowanie przemocą i opieranie na niej społecznego ładu wydaje się często łatwiejsze dla rządzonych, aniżeli akcja uzgodnienia różnorodnych potrzeb ludzi i nowych, rodzących się tendencji. Powstaje więc alternatywa: albo rządy przemocy (w tym również próba obalenia tych rządów drogą przemocy), albo rozprzestrzenianie kultury perswazji, wyrozumiałości, a w razie potrzeby nawet współcierpienia, cierpliwości i uzgadniania.

Chrześcijaństwo głosiło zawsze i wciąż głosi doktrynę etyczną, która jasno i zdecydowanie postawiła tezę o równości wszystkich ludzi i o konieczności uznania potrzeb innych na równi z własnymi. Ewangelia podaje zasadę równego podziału dóbr i równocześnie z nią związaną zasadę niegwałcenia. Jeśli mianowicie nieprzyjaciela trzeba kochać, to nie wolno go zabijać, ani wyzyskiwać mu żadnej krzywdy, ale równocześnie nie można go też zniewalać przy pomocy represji, szantażu, gwałtu, zamachu czy krwawej rewolucji. Zamiast zmuszać innych, należy się poświęcać,

przekonywać i nawracać własnym przykładem, rozwijając w nich to, co pozytywne<sup>20</sup>.

Zasada głoszona przez Ewangelię opiera się na zupełnie innej skali ważności niż naturalny sposób postępowania, dyktowany jedynie troską o swoje własne przetrwanie i korzyści. Na gruncie egoizmu łatwo bowiem pojawia się pogański kult siły i przemocy. Natomiast w sposobie postępowania, głoszonym przez Ewangelię, siła i własne korzyści schodzą na bok, a głównym przedmiotem troski pozostaje to, ażeby nikogo nie skrzywdzić. Dlatego też w działaniu ewangelicznym istnieje zawsze ryzyko straty własnego interesu w obronie braterstwa. Ewangelia mówi wyraźnie, że ten zyskuje życie, kto ryzykuje. Sytuacja światowa przemawia również za sensownością ewangelicznej zasady. Większe szanse przetrwania ma ludzkość wtedy, kiedy rozwija nie akcję przemocy, ale dzieło pojednania, choćby wiązało się to z ofiarami i stratami.

Dzieło pojednania należy podejmować bez względu na sposób zachowania się bliźniego. Oczywiście, trzeba zdawać sobie sprawę ze wszystkich ewentualnych nieuczciwości przeciwnika, który zechce nadużywać dobroci. Zło należy mu wytykać i reagować na nie sprzeciwem. Ma to być przede wszystkim sprzeciw moralny, a nie gwałt i wrogość. A więc nie walka o własne interesy, nawet o własny byt, ale postawienie na ogólnoludzkie moralne poczucie łączności z każdym człowiekiem może uratować ludzkość od katastrofy. Jest to zapewne paradoks ewangeliczny; ale naprawdę zyskuje się życie wtedy, gdy ryzykuje się jego utratę dla wielkiego dobra.

W związku z tym Kościół musi dzisiaj zdecydowanie podkreślać, że życie ludzkie i tworzenie historii nie może się utożsamiać z treścią jakiegoś poszczególnego działania politycznego. Tam, gdzie jakaś partia, grupa społeczna, naród czy klasa, chce stać się podmiotem całej historii, tam z konieczności powstaje totalitaryzm ideologiczny i związany z tym terroryzm<sup>21</sup>. Społecznokrytyczna rola Kościoła winna jednak ukazywać to, co w chrześcijaństwie jest najistotniejsze, a mianowicie miłość. Miłość zaś należy rozumieć jako bezwarunkowe zdecydowanie się na spr-

<sup>20</sup> „Miłość bliźniego nie zna granic oraz obejmuje nieprzyjaciół i prześladowców. Doskonałość, obraz doskonałości Ojca, do której uczeń powinien zmierzać, polega na miłosierdziu. Przypowieść o miłosiernym Samarytanie dowodzi, że miłość pełna współczucia, oddająca się posłudze bliźniemu, obala przesady wzajemnie przeciwstawiające sobie grupy etniczne i społeczne”. Kongregacja do Spraw Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, nr 55.

<sup>21</sup> Por. J. B. Metz, *Problem teologii politycznej a Kościół jako instytucja reprezentująca wolność krytyki społecznej*, Concilium 1-10 (1968) 292.

wiedliwość, wolność i pokój dla innych. W takim pojmowaniu miłości tkwi moc krytyki społecznej.

Miłość domaga się przede wszystkim zdecydowanej krytyki czystej przemocy. Nie pozwala ona myśleć według schematu: przyjaciel — wróg, ponieważ przybierając postać miłości nieprzyjaciół domaga się włączenia nawet przeciwnika w obręb powszechnej nadziei. Kościół nie może i nie powinien wykonywać swych zadań w oparciu o jakąś potęgę polityczną. Jego zadaniem nie jest bowiem zdobycie odpowiedniej pozycji dla siebie, ale historyczne potwierdzenie zbawienia dla wszystkich. To zaś skłania Kościół do krytyki wszelkiej przemocy i do stawania w obronie wszystkich zagrożonych i pogardzanych ludzi.

Chrześcijańska postawa wobec zła nie jest ślepa. niesprawiedliwość pozostaje niesprawiedliwością; winny pozostaje winnym; płaszczyzna sprawiedliwości nie zostaje zniesiona. Musi być ona przekraczana przez większą sprawiedliwość (por. Mt 5, 20). Wymagana jest więc twórcza miłość, która wyzwoli się od nienawiści i zemsty, i dążyć będzie do przewyciężenia zła w jego korzeniu. Ta miłość będzie się troszczyć, o nakłonienie przeciwnika do zgody, będzie rozwiązywać konflikty bez przemocy i szukać nowych pól współpracy<sup>22</sup>. W taki sposób zostanie przełamana ideologia gwałtu, agresji, konfrontacji i nienawiści. Miłość stanowi najsilniejszą moc rewolucyjną; jest najbardziej skuteczną formą oporu, wpływu i przymusu, która otwiera nowe możliwości pozytywnego działania<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> „Rodzące się dzisiaj trudne problemy społeczno-ekonomiczne nie zostaną rozwiązane, jeśli nie stworzy się nowych frontów solidarności: solidarności ubogich między sobą, solidarności z ubogimi, do której wezwani są bogaci, solidarności pracowników między sobą i solidarności z innymi kategoriami pracowników. Instytucje i organizacje społeczne, na różnych poziomach, jak również państwo, powinny uczestniczyć w ogólnym ruchu sprawiedliwości”. Kongregacja do Spraw Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, nr 89.

<sup>23</sup> Por. B. Häring, *Die Heilkraft der Gewaltfreiheit*, Düsseldorf 1986, s. 175 n.