

Dr Grzegorz Maroń

Wydział Prawa i Administracji

Uniwersytet Rzeszowski

Prawo polskie w świetle nauczania i życia Jezusa Chrystusa

Streszczenie

W artykule zestawiono prawo polskie z ewangelicznym przekazem o nauczaniu i życiu Jezusa Chrystusa. Poczynione przez pryzmat Nowego Testamentu studium egzemplifikacyjnie obranych instytucji prawnych przynależących do różnych gałęzi prawa pozwala stwierdzić, iż rodzimy system prawny w niemałym stopniu koresponduje z myślą etyczną Jezusa. Fakt ten z jednej strony dowodzi uniwersalizmu moralnego nauczania Chrystusa. Z drugiej strony stanowi świadectwo roli chrześcijaństwa, czy szerzej tradycji judeochrześcijańskiej, w ukształtowaniu i naznaczeniu polskiej kultury prawnej, będącej z kolei częścią kultury prawnej Zachodu.

Słowa kluczowe: prawo, Polska, Jezus Chrystus, Ewangelie

Polish law in the light of a teaching and life of Jesus Christ

Abstract

The article compares Polish law with the evangelical record of the teaching and life of Jesus Christ. The illustrative study of the chosen legal institution belonging to different legal branches made by the New Testament allows to come to the conclusion that the Polish legal system corresponds to no small extent with the ethical thought of Christ. On one hand it may prove universality of the moral teaching of Christ. On the other hand it bears witness to the role of Christianity, or in broader sense of the Judaeo-Christian tradition, in shaping and marking Polish legal culture, which is a part of the Western legal culture.

Key words: law, Poland, Jesus Christ, Gospels

I. Wprowadzenie

Osoba Jezusa Chrystusa od dwóch tysięcy lat budzi zainteresowanie nie tylko chrześcijan – co oczywiste z racji ich wiary w boskość Nazarejczyka – ale także historyków, archeologów, filozofów, teologów oraz specjalistów z wielu innych dziedzin wiedzy. W gronie badaczy spuścizny Jezusa znajdują się również prawnicy, chociaż ich udział w analityczno-krytycznym „opracowaniu” jego nauczania nie jest szczególnie znaczny. Przedstawiciele historii prawa i historii doktryn polityczno-prawnych zwykle poprzestają na dość lakonicznych wzmiankach i komentarzach do słów Chrystusa: „Oddajcie więc Cezarowi

to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga”¹. Nie często też reprezentanci jurysprudencji czynią naukę Jezusa istotnym punktem odniesienia i inspiracji dla swoich prawniczych rozważań².

Przyczyn relatywnie niezbyt obszernej prawniczej literatury przedmiotu dotyczącej poglądów Chrystusa na kwestie prawne należy doszukiwać się w charakterze jego nauczania. W niewielu „wypowiedziach Jezusa można znaleźć odniesienia dotyczące wprost państwa i prawa”³. Podobnie jego uwagi o „władzy państwowej są nieliczne i symboliczne”⁴. Chrystus nie sformułował „żadnej koncepcji państwa, prawa i władzy”⁵, gdyż zasadniczym motywem jego działalności nauczycielsko-wychowawczej było przybliżenie ludzi do Boga, wskazanie im drogi wiodącej do zbawienia i szczęścia wiecznego w Niebie.

Założenie, że do zbawienia prowadzi – obok sprawowania kultu religijnego dowodzącego miłowania Boga – także praktyka miłości wobec bliźniego, suponuje jednak potrzebę przekazania ludziom również pewnych wskazówek i reguł odnoszących się do życia społecznego⁶. „Jezus nie myślał o wymiarze sprawiedliwości, porządku społecznym czy organizacji państwowej, lecz o tym, jak powinni postępować członkowie jego religijnego bractwa wobec siebie nawzajem i innych ludzi”⁷. Bliższa analiza fragmentów nauczania Jezusa dotyczących zasad kolektywnej koegzystencji ludzi pozwala wyselekcjonować także uwagi o jurydycznej doniosłości.

Materiałem badawczym relewantnym dla prawnika są nie tylko etyczne wskazania Chrystusa, ale i świadectwo jego życia, zwłaszcza z okresu ostatnich trzech lat jego publicznej działalności. Częściowo kronikarski charakter Ewangelii daje wgląd w biografię Jezusa. Przebywając wśród innych ludzi Chrystus wchodził w interpersonalne relacje osadzone w ramach natenczas obowiązujących żydowskich norm religijno-prawnych. Wiele z jego czynów wciąż przejawia prawną doniosłość, w tym sensie, że przynależą do kategorii zachowań pozostających w obszarze normowania prawa. Dzięki temu możliwe jest ocenienie zgodności partykularnego prawa, np. prawa polskiego, z życiem i nauczaniem Nazarejczyka odnotowanym przez ewangelistów. Nie zmienia to jednak stanu rzeczy, iż Jezus nie czynił

¹ Mt 22:21.

² Przykładem wybitnego przedstawiciela teorii prawa twórczo sięgającego na kartach swych monografii do spuścizny Jezusa jest Hans Kelsen. Zob. H. Kelsen, *What is Justice?: Justice, Law, and Politics in the Mirror of Science*, Berkeley-Los Angeles 1957 *passim*.

³ J. Godlewski, *Katolicka myśl kościelna o prawie i państwie*, Warszawa 1985, s. 18.

⁴ M. Sadowski, *Religie monoteistyczne o prawie i państwie*, „Studia Erasmiana Wratislaviensia” 2011, z. 5, s. 31.

⁵ L. Dubel, *Historia Doktryn Politycznych i Prawnych do schyłku XX wieku*, Warszawa 2007, s. 89.

⁶ Por. Mt 22:37-40; Mt 25:31-46; Łk 10:27.

⁷ C. Montefiore, *The Synoptic Gospels*, New York 1968, s. 71.

eksplikatywnych wywodów na temat prawa we współczesnym pozytywistycznym i świeckim rozumieniu tego pojęcia. Mówiąc *expressis verbis* o „prawie” miał najczęściej na myśli normy Tory⁸. Ten swoisty deficyt klarownych uwag polityczno-prawnych Chrystusa sprawił, że przedstawiciele doktryny prawniczej raczej nie dostrzegają w Ewangeliach zbioru szczególnie cennych informacji i wskazań na temat prawa. „Podczas gdy księgi Starego Testamentu zawierały pewien kompletny system zasad etyczno-prawnych regulujących życie Izraela, w Nowym Testamencie niczego podobnego nie napotykamy”⁹.

Wydaje się, że nie będzie przesadą twierdzenie o marginalizacji czy peryferyjności – poza jednym istotnym wyjątkiem – wątku życia i nauczania Chrystusa w jurysprudencji. Wspomnianym odstępstwem od reguły jest ocena pod kątem prawnym procesu i męczeńskiej śmierci Jezusa. Wokół kwestii legalności, na gruncie prawa rzymskiego i żydowskiego, wyroku Piłata skazującego Chrystusa na śmierć narosła obszerna literatura przedmiotu, także polskojęzyczna¹⁰. Prawna analiza procesu Jezusa i jego konsekwencji wciąż wzbudza żywe zainteresowanie i różne reakcje środowiska prawniczego¹¹. Odmienną kwestią pozostaje natomiast wpływ samego chrześcijaństwa, czy szerzej tradycji judeochrześcijańskiej, na kształt niegdysiejszych, jak i współczesnych porządków prawnych. Niniejsze zagadnienie nieobce jest prawoznawstwu¹².

⁸ Por. D. Skeel, *What were Jesus and the Pharisees Talking about When They Talked about Law?*, „Journal of Law and Religion” 2008/2008, vol. 23, nr 1, s. 141-146; T. Hegg, *Can We Speak of “Law” in the New Testament in Monolithic Terms?*, <http://www.torahresource.com/EnglishArticles/OrTorETS.pdf>

⁹ M. Wojciechowski, *Nowy Testament wobec życia społecznego*, „Przegląd Katolicki” 1988 nr 19, s. 2.

¹⁰ Zob. P. Święcicka, *Proces Jezusa w świetle prawa rzymskiego. Studium prawnohistoryczne*, Warszawa 2012; J. Ciecieląg, *Crimen laese maiestatis czy perduellio? Za jakie przestępstwo został skazany Jezus przed sądem Poncjusza Piłata?*, [w:] A. Dębiński, H. Kowalski, M. Kuryłowicz (red.), *Salus Rei Publicae Suprema Lex*, Lublin 2007, s. 37-44; M. Sobczyk, *Proces Jezusa oczami historyka i prawnika*, „Studia Iuridica Toruniensia” 2013, t. XII, s. 221-252; M. Miglietta, *Uwagi o procesie Chrystusa*, „Zeszyty Prawnicze UKSW” 2005, vol. 5, nr 1, s. 5-49; E. Stawicka, *Proces Jezusa Chrystusa*, „Palestra” 1996, nr 3/4, s. 114-118.

¹¹ Kenijski prawnik i były rzecznik kenijskiego Ministerstwa Sprawiedliwości, Dola Indidis, wniósł w 2011 r. skargę do Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości w Hadze przeciwko Republice Włoskiej, państwu Izrael, ale także... cesarzowi Tyberiuszowi, Poncjuszowi Piłatowi, królowi Herodowi, Annaszowi, Kajfaszowi, przedstawicielom starszyny żydowskiej i faryzeuszom, zarzucając im odpowiedzialność za zamordowanie Jezusa Chrystusa. Wcześniej w 2007 r. Indidis bezskutecznie próbował dochodzić sprawiedliwości w kenijskim sądzie konstytucyjnym (High Court of Kenya) w Nairobi (Republic of Kenya Constitutional Petition No. 965 of 2007), który jednak nie uznał swej właściwości w przedmiotowej sprawie. Celem Kenijczyka jest uzyskanie wzruszenia wyroku Piłata przeciwko Chrystusowi jako bezprawnego. Powołuje się na kazus wyroku skazującego Joannę d’Arc na śmierć w 1431 r., który uznano w 1456 r. za nieważny, a Joannę uniewinniono. *Kenyan Lawyer Moves To Hague To Seek Justice For Jesus*, <http://www.standardmedia.co.ke/entertainment/pulse/106/local-news/1116/city-man-moves-to-hague-court-to-see-justice-for-jesus/1>

¹² Zob. H. Berman, *The Influence of Christianity Upon the Development of Law*, „Oklahoma Law Review” 1959, vol. 12, s. 86-101; tenże, *Faith and Order: The Reconciliation of Law and Religion*, Grand Rapids 2000; J. Welch, *Biblical Law in America: Historical Perspectives and Potentials for Reform*, „Brigham Young University Law Review” 2002, nr 3, s. 611-642; A. Zimmermann, *Law, Faith And Liberty. Christian Jurisprudence and the Western Legal Tradition*, „Dialogia Iuridica” 2010, vol. 2, nr 1, s. 28-39.

W prawniczej bibliografii inspirowanej Pismem Świętym, w przeciwieństwie do prac z zakresu np. filozofii czy historii, osoba Jezusa Chrystusa odgrywa rolę drugorzędną, z zastrzeżeniem wskazanego powyżej wyjątku. Niewspółmiernie więcej książek i artykułów naukowych dotyczy przykładowo polityczno-prawnych aspektów nauczania św. Pawła z Tarsu¹³ – co *prima facie* wydaje się zrozumiałe choćby z uwagi na XIII rozdział jego Listu do Rzymian – czy tym bardziej późniejszych myślicieli chrześcijańskich, jak św. Augustyna czy św. Tomasza z Akwinu. Bogatsza jest natomiast prawnicza literatura odnosząca się do zagadnień jurydycznych przewijających się przez księgi Starego Testamentu.

Jakkolwiek życie i nauczanie Jezusa nie stanowi wyróżniającego się przedmiotu badań z pogranicza prawa i religii, zarazem nie są one całkowicie wyalienowane z dyskursu prawniczego. Jeżeli już pytania o osobę Chrystusa stawia się w jurysprudencji poza kontekstem jego procesu sądowego, to zwykle czyni się to w ramach zestawiania nauczania Jezusa z religijnym prawem żydowskim¹⁴, rzadziej z prawem rzymskim¹⁵.

Nie zawsze też o wątkach prawnych powiązanych z działalnością publiczną Jezusa piszą prawnicy¹⁶. Często zagadnienia te podejmują teologowie, filozofowie czy historycy. Brak po ich stronie wykształcenia prawniczego sprawia, że opracowaniom tym zwykle brakuje bardziej wnikliwszych uwag teoretyczno- czy dogmatycznoprawnych. Z konieczności

¹³ Zob. B. Sitek, *O prawnych aspektach listu św. Pawła do Rzymian*, [w:] E. Gajda, A. Sokala (red.), *Honeste vivere... Księga pamiątkowa ku czci Profesora Władysława Bojarskiego*, Toruń 2001, s. 195-211.

¹⁴ Teologowie pisząc o stosunku Chrystusa do „prawa” przez prawo rozumieją Torę czy szerzej Prawo Biblijne. Zob. H. Branscomb, *Jesus' Attitude to the Law of Moses*, „Journal of Biblical Literature” 1928, vol. 47, nr 1/2, s. 32-40; tenże, *Jesus and the Law of Moses*, New York 1930; B. Bacon, *Jesus and the Law: A Study of the First 'Book' of Mathew (Mt.3-7)*, „Journal of Biblical Literature” 1928, vol. 47, nr 3/4, s. 203-231; R. Banks, *Jesus and the Law in the Synoptic Tradition*, Cambridge/London/New York/Melbourne 1975; G. Bahnsen, W. Kaiser, D. Moo, W. VanGemeren, S. Gundry, *Five views on Law and Gospel*, Grand Rapids 1996; E. Sanders, *Jesus and the law*, Londyn 1985; W. Loader, *Jesus' attitude towards the law: A study of the Gospels*, Grand Rapids 2002; tenże, *Jesus and the law*, [w:] T. Holmén, S. Porter (red.), *Handbook of the study of the historical Jesus*, Leiden 2010, s. 2745-2772; P. Nelson, *Christian Morality: Jesus' Teaching on the Law*, „Themelios” 2006, vol. 32.1, s. 4-17; J. Meier, *A marginal Jew: Rethinking the historical Jesus: Volume four: Law and love*, New Haven 2009; C. Anderson, *Jesus, Paul, the Law, and Inclusive Biblical Interpretation*, [w:] tejsze, *Ancient Laws and Contemporary Controversies: The Need for Inclusive Biblical Interpretation*, Oxford 2009. Por. J. Kudasiewicz, *Jezus a Prawo Starego Przymierza*, [w:] A. Dębiński, G. Górski (red.), *Historia et Ius. Księga pamiątkowa ku czci profesora Henryka Karbownika*, Lublin 1998, s. 611-628.

¹⁵ Zob. E. Hicks, *Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament*, Londyn 1896; A. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford 1963; M. Jońca, *Zmartwychwstanie Chrystusa, "edykt nazareński" i znieważenie grobu w prawie rzymskim*, [w:] K. Amiełańczyk, A. Dębski, D. Słapek (red.), *Ochrona bezpieczeństwa i porządku publicznego w prawie rzymskim*, Lublin 2010, s. 89-101.

¹⁶ O kwestiach jurydycznych podejmowanych w Piśmie Świętym, w tym także tych związanych z życiem i nauczaniem Jezusa zob. prace takich prawników, jak np. A. Watson, *Jesus And The Law*, Ateny-Londyn 1996; J. Derrett, *Law in the New Testament*, Londyn 1970; J. Ehrlich, *The Holy Bible and the Law*, New York 1962; R. Cochran, D. Willard, *The Kingdom of God, Law and The Heart. Jesus and the Civil*, [w:] R. Cochran, D. VanDrunen (red.), *Law and the Bible: Justice, Mercy and Legal Institutions*, Downers Grove 2013; K. Grzybowski, *Państwo i prawo w Nowym Testamencie*, [w:] K. Przybyłowski, W. Osuchowski, M. Sośniak, B. Walaszek (red.), *Rozprawy prawnicze. Księga pamiątkowa dla uczczenia pracy naukowej Kazimierza Przybyłowskiego*, Warszawa-Kraków 1964; H. Kupiszewski, *Nowy Testament a historia prawa*, „Prawo Kanoniczne” 1986, nr 3/4, s. 13-26.

wywody te prowadzone są na dość wysokim poziomie jurydycznej ogólności. Można powiedzieć, iż refleksja tego typu odbywa się na płaszczyźnie generalnych zasad prawa – co i tak niewątpliwie posiada wartość zarówno poznawczą jak i krytyczno-analityczną – a nie na poziomie konkretnych przepisów prawnych. Pewna specjalizacja oraz niuansowość rozważań jurydycznych predysponuje właśnie prawników do ich prowadzenia. Nie oznacza to monopolu prawników w zakresie wypowiedania się na tematy prawnicze. Spojrzenie na zagadnienia prawnie relewantne oczyma „nieprofesjonalisty”, tj. nieprawnika, czyni ogląd danej kwestii bardziej kompletny czy wszechstronny. Prawnik nie otwarty na poglądy kolegów reprezentujących inne dyscypliny badawcze pozostaje w złudnym i mało pokornym przeświadczeniu, iż prawo wyczerpuje się w przepisach prawnych, a do jego poznania wystarcza metoda formalno-dogmatyczna.

Zamierzeniem towarzyszącym opracowaniu jest poddanie współczesnego prawa polskiego ocenie przez pryzmat życia i nauczania Jezusa. Tak postawione zadanie badawcze może *prima facie* rodzić pytania i obiekcje co do zasadności i celowości konfrontowania czyjejkolwiek biografii z porządkiem prawnym innego państwa, innego typu kultury prawnej i innych – bo oddzielonych dwoma tysiącami lat – czasów. Podjęcie tytułowej tematyki ma pomóc w ustaleniu stopnia uniwersalności myśli Chrystusa jako wzorca nowożytnych rozwiązań prawnych w kulturze i cywilizacji Zachodu. Z nauczania Jezusa wyselekcjonowane zostaną fragmenty, które ze względu na swój przedmiot można na zasadzie analogii zestawić z instytucjami prawnymi znanymi aktualnemu prawu polskiemu. Porównanie tekstu biblijnego z tekstami aktów normatywnych pozwoli określić, w jakiej mierze prawo polskie koresponduje ze słowami i postępowaniem Jezusa.

Zgodność rodzimego prawa z postulatami etycznymi i czynami Chrystusa wzmacnia aksjologiczne uzasadnienie jego obowiązywania. Skoro chrześcijanie postrzegają Jezusa w kategoriach autorytetu moralnego, to dodatkowym dla nich argumentem za poszanowaniem tej czy innej normy prawnej jest jej koherentność z nauką i życiem Chrystusa. W państwie tradycyjnie i demograficznie chrześcijańskim – choć formalnie w myśl zasad ustrojowych bezstronnym światopoglądowo – treściowa zbieżność prawa z ewangelicznym przesłaniem powinna sprzyjać przestrzeganiu go przez obywateli. Z kolei stwierdzenie rozbieżności między oceną pewnych czynów przez Jezusa, a ich kwalifikacją prawną polskiego prawodawcy grozi obniżeniem społecznej akceptacji dla tych norm i wierności im. Rozdźwięk pomiędzy postępowaniem i nauczaniem Nazarejczyka, a rodzimym prawem może skłaniać obywateli do uznania tego prawa za niesprawiedliwe. Nie można jednak też wykluczyć, iż wykazanie nieprzystawalności pomiędzy nauką Chrystusa a współcześnie

społecznie aprobowanymi i zinternalizowanymi normami prawnymi będzie dla zwolenników przedmiotowych norm powodem do zakwestionowania statusu Jezusa jako osobowego wzorca zachowania.

Jakkolwiek tak antycypowany cel badawczy może wydawać się osobliwy i ekstrawagancki, to jednak prawnicza literatura przedmiotu i praktyka orzecznicza, zwłaszcza amerykańska, zna przypadki konfrontowania nauczania Jezusa z współczesnymi zagadnieniami natury prawnej. Znajduje to swój wyraz w stawianiu pytania „Co zrobiłby Jezus?”¹⁷.

Nauczanie Jezusa Chrystusa i przykład jego życia przejawia doniosłość dla współczesnych porządków prawnych, zwłaszcza w państwach tradycyjnie chrześcijańskich, jak Polska czy Stany Zjednoczone, gdzie procesy sekularyzacyjne postępują wolniej niż w innych krajach Zachodu. Do nauczania tego sięga się niekiedy w procesie akademickiej edukacji prawniczej¹⁸, posiłkują się nim prawnicy przy rozwiązywaniu prawniczych dylematów¹⁹ czy przywołują je sądy w uzasadnieniu orzeczeń dla celów perswazyjnych, klaryfikacyjnych i moralizatorsko-wychowawczych²⁰.

Podstawowym źródłem wiedzy o życiu i nauczaniu Jezusa przyjętym na potrzeby opracowania są cztery Ewangelie z Nowego Testamentu w tłumaczeniu Biblii Tysiąclecia. Ocenie poddano Jezusa „ewangelicznego”, czyli czyny i wypowiedzi Jezusa w takiej postaci, w jakiej literalnie odnotowali je ewangeliści. Pominięto kwestię stopnia autorskiego wymiaru poszczególnych Ewangelii, wierności relacji opisywanych w nich wydarzeń, charakteru i przyczyn pewnych odmienności w przekazie świętych Mateusza, Marka, Łukasza i Jana czy rzetelności polskiego tłumaczenia ksiąg biblijnych²¹. Poza zakresem analiz znalazły się pozaewangeliczne fragmenty Nowego Testamentu, czyli listy apostołskie, Dzieje Apostolskie i Apokalipsa św. Jana. Nie sięgnięto również na szerszą skalę, a jedynie pomocniczo, do oficjalnej nauki Kościoła Rzymskokatolickiego i innych kościołów chrześcijańskich.

¹⁷ Por. F. Hanson, *What Would Jesus Do...If He Were a Lawyer?*, „The Humanist” November/December 2008, s. 27-32.

¹⁸ Zob. A. Light, *Civil Procedure Parables in the First Lear. Applying the Bible to Think Like a Lawyer*, „Gonzaga Law Review” 2001/02, vol. 37, s. 283-313.

¹⁹ Zob. J. Breen, *The Catholic Lawyer: Faith in Three Parts*, „Notre Dame Journal of Law, Ethics & Public Policy” 2006, vol. 20, s. 431-441.

²⁰ Zob. G. Maroń, *Odwołania do Pisma Świętego w orzeczeniach sądów USA*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego, Seria Prawnicza” 2016, nr 18, s. 130-164; M. Adamski, *Sądy administracyjne: nieplacenie podatków to grzech*, <http://www4.rp.pl/artyczny/kul/887963-Sady-administracyjne--nieplacenie-podatkow-to-grzech.html>

²¹ Zob. M. Wojciechowski, *Stabe punkty polskiego tłumaczenia Ewangelii w Biblii Tysiąclecia*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 2016, vol. 9, nr 4, s. 151-163.

Poniższe rozważania nie aspirują do bycia naukową egzegezą fragmentów Pisma Świętego typową dla teologów i biblistów. Tekst Biblii poddano interpretacji głównie językowej, a pomocniczo także systemowej. Wykorzystano więc dwie dominujące w prawoznawstwie metody wykładni. Ten poniekąd rygoryzm, ale i daleki redukcjonizm interpretacyjny przyjęto celem uniknięcia angażowania się w spory będące udziałem badaczy Pisma Świętego różnych dyscyplin. Traktowanie słów i czynów Jezusa dosłownie ma służyć większej obiektywizacji czynionej wykładni nie zdominowanej nadbudową teologiczną. Nie sugeruje to kwestionowania zasadności, a nawet konieczności, wyodrębniania różnych warstw znaczeniowych poszczególnych fragmentów Biblii, ilekroć chodzi o teologiczny wymiar i religijną wymowę tego dzieła. O ile przykładowo poprzestanie na znaczeniu literalnym przypowieści Jezusa zwykle wystarcza dla celów niniejszego opracowania, o tyle takie zawężenie interpretacyjne jest niewskazane, czy wręcz błędne, przy próbie odczytywania paraboli pod kątem zakodowanego w niej przesłania religijnego.

Przyjmowanie za punktu odniesienia Jezusa w jego niemal głównie nowotestamentowym przekazie wyalienowanym od późniejszej naukowej interpretacji grozi zarzutami o naiwny i nazbyt symplistyczny tekstualizm, skutkujący finalnie zniekształceniem formułowanych stwierdzeń i wyprowadzanych na ich podstawie wniosków. Mając świadomość częściowej niebezpieczności tych obiekcji, zarazem należy stronić od ich egzageracji. Zastąpienie bowiem Jezusa „ewangelicznego” tym „naukowym” skutkuje nie mniejszymi wątpliwościami. Jak trafnie podkreśla Jacob Neusner, trudność w antycypacji „historycznego Jezusa powstałego w wyobraźni naukowców” wiąże się z tym, iż „owe historyczne rekonstrukcje są zbyt liczne i zróżnicowane”²². W przedkładanym artykule co do zasady nie polemizuję z „naukowcami i teologami, którzy mają własne koncepcje tego, co Jezus «naprawdę powiedział» lub «naprawdę zrobił»”, lecz oddając głos głównie ewangelistom „traktuję Ewangelię poważnie”²³. Czynione uwagi dotyczą więc nie tyle „Jezusa uczonych», którzy (w danej chwili) mówią, co czynił i co mówił, czego zaś bynajmniej nie czynił”, co „Jezusa chrześcijan», którzy wierzą, że jest Synem Bożym, że nauczał i czynił cuda, był sądzony przez Sanhedryn, został ukrzyżowany przez Rzymian, zmartwychwstał i siedzi po prawicy Boga?”²⁴.

²² J. Neusner, *Rabin rozmawia z Jezusem*, Kraków 2010, s. 19.

²³ *Idem*, s. 23.

²⁴ *Idem*, s. 25. W ocenie Neusnera „Wierni słuchający w kościołach słów Ewangelii zakładają, że Jezus faktycznie dokonywał opisywanych czynów i wypowiadał cytowane słowa. Tymczasem uczeni na uniwersytetach i teolodzy w seminariach widzą w Ewangeliach świadectwo, które – dopiero poprawnie zinterpretowane – może powiedzieć nam, co Jezus «naprawdę zrobił» lub «naprawdę powiedział»”. *Idem*, s. 24.

Uwagi Neusnera nie podważają celowości naukowego ustosunkowywania się do biblijnego tekstu. „Czym więcej wiemy o pierwotnym celu i okolicznościach [powstania] danego fragmentu, tym mniej prawdopodobne, że zniekształcimy jego znaczenie, aby dostosować je do naszych współczesnych przekonań i uprzedzeń. Z drugiej strony, istnieje pokusa poświęcenia tak wiele czasu czytaniu o Biblii, jakiego nigdy nie przeznaczymy na czytanie samej Biblii”²⁵.

Tekst Ewangelii sprowadzono do przekazu biograficznego, abstrahując od jego niewątpliwego i pierwszorzędowego wymiaru teologicznego. Konsekwentne i kategoryczne bazowanie jednak wyłącznie na literze Ewangelii groziłoby wypaczeniem sensu słów i czynów Jezusa na podobieństwo *argumentum ad absurdum*. Dlatego też wychodząc z tekstualizmu w kilku miejscach w drodze wyjątku zasygnalizowano, iż wypowiedź Jezusa należy widzieć bardziej w kategoriach pewnego zabiegu językowego, figury stylistycznej, przesady literackiej, niż przypisywać komunikatowi językowemu znaczenie dosłowne.

W artykule nawiązano tylko do niektórych, egemplifikacyjnie obranych, instytucji prawa polskiego przynależących do różnych gałęzi prawa. Ramy opracowania nie pozwalają na kompleksowe studium całości rodzimego prawa pod kątem jego zgodności z nauczaniem Jezusa. Czynione w opracowaniu porównania są rezultatem autorskiej selekcji i asocjacji. To kim jest badacz, przekłada się bowiem na to, o co pyta i co widzi²⁶. Poniższe rozważania nie wyczerpują więc tytułowej problematyki, lecz stanowią przyczynek do niej.

II. Prawo karne

Ewangelie czy Nowy Testament w całości nie jest źródłem tak rozległej wiedzy o czynach kryminalnych jak Stary Testament²⁷. Niemniej jednak także na kartach czterech Ewangelii znaleźć można odniesienia do zagadnień z zakresu współczesnego prawa karnego.

Wielokrotnie w kategoriach czynu zabronionego Jezus wspominał o zabójstwie. Przywoływał starotestamentowe przykazanie „Nie zabijaj”²⁸ lub *expressis verbis* wymieniał zabójstwo za przejaw zła²⁹. Motyw zabójstwa jako czynu kryminalnego występuje także np. w przypowieściach o przewrotnych rolnikach³⁰ oraz o uczcie królewskiej³¹.

²⁵ J. Allegretti, *A Lawyer's Miscellany. Scriptural Resources for Christian Lawyers*, „Fordham Urban Law Journal” 1998, vol. 26, nr 4, s. 1184.

²⁶ S. Macaulay, *The New Versus the Old Legal Realism: Things Ain't What They Used To Be*, „Wisconsin Law Review” 2005, s. 395.

²⁷ Zob. J. Warylewski, *Biblijne prawo karne*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2006, nr 15, s. 91-108.

²⁸ Mt 5:21; Mt 19:18; Mk 10:19; Łk 18:20.

²⁹ Mt 15:19; Mk 7:21-22.

³⁰ Mt 21:33-41; Mk 12:1-9; Łk 20:10-16.

³¹ Mt 22:6.

Z poczynioną przez Jezusa jednoznacznie negatywną oceną celowego uśmiercania niewinnego człowieka korespondują przepisy kodeksu karnego penalizujące zabójstwo. W przykazaniu Bożym „Nie zabijaj” swoje aksjologiczne umocowanie czy wzmocnienie wydaje się znajdować nie tylko art. 148 k.k., ale także art. 149, art. 150 oraz 152 i 153 k.k.³². Co prawda Chrystus nie dokonał typologizacji „zabójstwa” *sensu largo*, ale można niebezpiecznie zakładać, jak czyni to Kościół Katolicki, że potępiając „zabicie” człowieka miał na myśli również dzieciobójstwo, eutanazję czy aborcję. „Biblia liczy bowiem życie człowieka od poczęcia i nie zna przyspieszenia zgonu z litości, każąc szanować starych”³³. Niekoniecznie oznacza to jednakowego ciężaru każdego z tych przestępstw. Potępienie zabójstwa przez Jezusa stanowi jednocześnie potwierdzenie przyrodzonego prawa człowieka do życia, które w polskim porządku prawnym gwarantuje w pierwszej kolejności art. 38 Konstytucji³⁴.

Piątemu przykazaniu Bożemu przeczą nie tylko zabójstwo w typie podstawowym i typie uprzywilejowanym oraz aborcja jako intencjonalne uśmiercenie *nasciturusa*, ale także te inne umyślne przestępstwa wymienione w ustawie karnej, których następstwem jest śmierć człowieka³⁵. Pojemne treściowo przykazanie „nie zabijaj” nauka kościoła katolickiego odnosi ponadto do czynów nieumyślnych skutkujących śmiercią istoty ludzkiej, których również zabrania kodeks karny³⁶. Za sprzeczne z piątym przykazaniem Dekalogu wskazuje się np. naruszenie reguł ostrożności przez kierowcę prowadzące do wypadku, w którym ginie inne osoba³⁷.

Życie i nauczanie Jezusa dostarcza argumentu na rzecz art. 162 k.k. penalizującego nieudzielanie pomocy „człowiekowi znajdującemu się w położeniu grożącym bezpośrednim niebezpieczeństwem utraty życia albo ciężkiego uszczerbku na zdrowiu”. Wyrazem troski Chrystusa o wartość ludzkiego życia jest „cudowne” uratowanie przed utonięciem uczniów na łodzi podczas sztormu³⁸ oraz apostoła Piotra³⁹. Przykładem nieobojętności wobec losu człowieka jest również postawa miłosiernego Samarytanina, który w przeciwieństwie do kapłana i lewity wyświadczył pomoc pobitemu mężczyźnie, będącemu w sytuacji zagrożenia

³² Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny, t.j. Dz.U. 2017, poz. 2204.

³³ M. Wojciechowski, *Biblia o prawach ludzkich*, [w:] W. Chrostowski (red.), *Ex Oriente lux. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Antoniego Troniny*, Warszawa 2010, za: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TB/mw_prawaczl.html

³⁴ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz.U. 1997, nr 78, poz. 483 ze zm.

³⁵ Zob. art. 140§2, 154, 156§3, 158§3, 163§3, 165§3, 166§3, 173§3, 185§3, 210§2, 254§2 k.k.

³⁶ Zob. art. 155, 163§4, 165§4, 173§4, 177§2, 354§2, 355§2 k.k.

³⁷ M. Midura, *Kierowco, nie zabijaj*, <http://www.naszdziennik.pl/wiara-kosciol-w-polsce/64691,kierowco-nie-zabijaj.html>

³⁸ Mt 8:25-26; Mk 4:38-39; Łk 8:24.

³⁹ Mt 14:29-32.

życia⁴⁰. W przypowieści o miłosiernym Samarytaninie zawarty jest opis czynu wymierzonego w takie dobra prawne, jak z jednej strony własność i posiadanie, a jednocześnie z drugiej zdrowie, wolność i nietykalność cielesna człowieka. Karygodne zachowanie „zbójców” należy traktować jako rozbój w rozumieniu art. 280 k.k.⁴¹.

Wsparcie w nauczaniu Jezusa znajduje art. 200 k.k. kryminalizujący czyny pedofilskie. Słowa Chrystusa „kto by się stał powodem grzechu dla jednego z tych małych, którzy wierzą we Mnie, temu byłoby lepiej kamień młyński zawiesić u szyi i utopić go w głębi morza”⁴² niejednokrotnie interpretuje się jako potępienie seksualnego wykorzystywania dzieci. Porządkowi prawnemu Stanów Zjednoczonych znane są przypadki, gdy prokuratorzy czy sędziowie w sprawach o przestępstwa seksualne przeciwko małoletnim wprost przywoływali cytowaną wypowiedź Jezusa⁴³. Z niniejszym fragmentem Ewangelii koresponduje też art. 202 k.k., w zakresie w jakim przepis ten penalizuje dziecięcą pornografię oraz jej prezentowanie małoletnim. W potępieniu człowieka, przez którego dokonuje się zgorszenie, można doszukiwać się argumentu na rzecz karania nie tylko pedofilii i pornografii, ale także kazirodztwa (art. 201 k.k.) czy wykroczeń przeciwko obyczajności publicznej (art. 140-142 k.w.⁴⁴).

Podobnie jak w przypadku zabójstwa, także i negatywna ocena kradzieży była konsekwentnie choć niejednolicie artykułowana przez Jezusa. Zakaz kradzieży werbalizował raz jako jedno z przykazań Bożych⁴⁵, innym razem kradzież przedstawiał jako zło pochodzące z ludzkiego serca⁴⁶. W Ewangelii nakreślono także charakterystykę „złodzieja”, jako tego kto „przychodzi tylko po to, aby kraść, zabijać i niszczyć”⁴⁷. Inny ewangelista przytacza słowa Jezusa, w których „złodziei” zdefiniowano wężiej i bardziej zgodnie z ich pojmowaniem w polskim porządku prawnych, tj. jako tych którzy „włamują się, i kradną”⁴⁸. O ile Chrystus nie wyróżniał wprost różnych typów zabójstw, o tyle w przypadku kradzieży przekaz

⁴⁰ Łk 10:30-37. Por. C. Carmichael, *Interpreting Law. Jesus, The Lawyer, And The Parable Of The Good Samaritan*, „Georgia Journal of International & Comparative Law” 2013, vol. 41, nr 3, s. 697-710. W Stanach Zjednoczonych mianem „prawa dobrego Samarytanina” (*good Samaritan law*) określa się przepisy wyłączające bezprawność zachowania osoby, który ratując innego człowieka (np. wykonując resuscytację u ранego uczestnika wypadku drogowego) nieumyślnie wyrządza mu szkodę.

⁴¹ Łk 10:30.

⁴² Mt 18:6; Podobnie Mk 9:42; Łk 17:2. Zob. J. Derrett, *Law in the New Testament. Si scandalizaverit te manus tua abscinde illam (Mk.IX.42) and comparative legal history*, „Revue internationale des droits de l'antiquité” 1973, vol. 20, s.11-36.

⁴³ G. Maroń, *Argumentacja biblijna prokuratora w świetle orzecznictwa sądów USA*, „Prokuratura i Prawo” 2017, nr 6, s. 64-65.

⁴⁴ Ustawa z dnia 20 maja 1971 r. Kodeks wykroczeń, t.j. Dz.U. 2015, poz. 1094.

⁴⁵ Mt 19:18; Mk 10:19; Łk 18:20.

⁴⁶ Mt 15:19; Mk 7:21-22.

⁴⁷ J. 10:10.

⁴⁸ Mt 6:19. Osoba złodzieja pojawia się np. również w Łk 12:33 czy J 12:6.

ewangeliczny pozwala wyodrębnić obok zwykłej kradzieży także kradzież z włamaniem⁴⁹. Z nauczaniem Chrystusa koresponduje zatem postać art. 278 i 279 k.k.

Z zakazem kradzieży nie stoi w sprzeczności pozyskanie przez uczniów Jezusa oślicy, ewentualnie oślicy ze źrebięciem, w okolicach Betfage i Betanii podczas wędrówki do Jerozolimy⁵⁰. Żaden z trzech przekazów ewangelicznych opisujących analizowaną scenę nie wskazuje, aby uczniowie z polecenia Jezusa dokonali zaboru osła celem jego przywłaszczenia, czego wymaga strona podmiotowa kradzieży. Chrystus wyraźnie instruuje uczniów, aby w przypadku jakichkolwiek pytań odpowiedzieli: „Pan go potrzebuje i zaraz odeśle je z powrotem”⁵¹ czy „Pan ich potrzebuje, a zaraz je puści”⁵². Wbrew pozorom zachowanie apostołów i Chrystusa nie stanowi też „samowolnego używania cudzej rzeczy ruchomej”, czego zabrania art. 127 §1 k.w. Ewangelista Marek opisuje zdarzenie następująco: „Poszli i znaleźli ośłę przywiązane do drzwi z zewnątrz, na ulicy. Odwiązali je, a niektórzy ze stojących tam pytali ich: «Co to ma znaczyć, że odwiązujecie ośłę?» Oni zaś odpowiedzieli im tak, jak Jezus polecił. I pozwolili im”. Nie wiemy kim byli owi „stojący tam”, ale wydaje się, iż w ich gronie mogli znajdować się właściciele zwierzęcia. Jeśli wśród zezwalających na zabranie osła byli także posiadający tytuł prawny do niego, to wówczas zachowanie uczniów pozostawałoby w pełni legalne. Za taką interpretacją tym bardziej przemawia brzmienie Ewangelii Łukasza: „A gdy odwiązali ośłę, zapytali ich jego właściciele: «Czemu odwiązujecie ośłę?» Odpowiedzieli: «Pan go potrzebuje». I przyprowadzili je do Jezusa, a zarzuciwszy na nie swe płaszcze, wsadzili na nie Jezusa”. W niniejszym opisie pojawiają się właściciele osła. Co prawda ewangelista nie informuje wprost, aby wyrazili oni zgodę na krótkotrwałe użycie osła, ale trudno sobie wyobrazić zabranie zwierzęcia przez uczniów wbrew ich odmowie. Jeśliby tak było, to św. Łukasz powinien co najmniej wspomnieć o sprzeciwie właścicieli. Z cytowanego opisu zdarzenia konkludentnie wynika, że zgoda właścicieli została najprawdopodobniej udzielona. W takiej sytuacji istnieją podstawy do mówienia o umowie użyczenia w rozumieniu art. 710 k.c.⁵³. Z tych samych powodów zachowanie Jezusa i jego uczniów nie można odczytywać jako poddające w wątpliwość *ratio*

⁴⁹ Mt 24:43; Łk 12:39; J 10:1.

⁵⁰ O dwóch zwierzętach jest mowa w relacji jedynie ewangelisty Mateusza (Mt 21:2). Ewangelista Marek (Mk 11:2) i Łukasz (Łk 19:30) wspominają tylko o ośle. Fakt uwiązania osła, na który wskazują trzej ewangelista każdy wykluczyć opcję, iż zwierzę to nie posiadało właściciela.

⁵¹ Mk 11:3.

⁵² Mt 21:3.

⁵³ John Duncan Martin Derrett rozpatruje kasus pozyskania osła w kontekście starożytnego uprawnienia władcy do zarekwirowania środka transportu (*angaria*) oraz w odniesieniu do umowy użyczenia. *Law in the New Testament: The Palm Sunday Colt*, „Novum Testamentum“ 1971, vol. 13, s. 241-258. Por. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz Praktyczny Do Nowego Testamentu*, Poznań-Warszawa 1975, s. 109; C. Keener, *Komentarz Historyczno-Kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 54.

legis art. 289 k.k. penalizującego zabór pojazdu w celu krótkotrwałego użycia (w sytuacji gdyby osła potraktować za niegdysiejszy odpowiednik pojazdu mechanicznego).

W penalizacji przestępstwa oszustwa (art. 286 k.k.) można upatrywać uczynienie zadość głoszonemu przez Jezusa napomnienia „nie oszukuj”⁵⁴. Chrystus rozumiał jednak oszustwo szerzej, aniżeli czyni to polski prawodawca⁵⁵. Pewnych problemów interpretacyjnych dostarcza przypowieść o obrotnym rządcy⁵⁶. Pojawia się w niej bowiem zdanie: „Pan pochwalił nieuczciwego rządcę, że roztropnie postąpił”. Egzegeci Pisma Świętego wskazują, iż pochwała nie odnosiła się do nieuczciwego czynu (czyn rządcy wypełniałby znamiona przestępstwa niegospodarności z art. 296 k.k.), lecz do pożądanej cechy zaradności⁵⁷.

W nauczaniu Chrystusa znajduje się też potępienie czynu współcześnie kwalifikowanego jako przestępstwo przeciwko wymiarowi sprawiedliwości. Z przywoływanym przez Jezusa przykazaniem „Nie zeznawaj fałszywie”⁵⁸ koresponduje przestępstwo składania fałszywych zeznań stypizowane w art. 233 k.k.

Studium życia i nauczania Jezusa pozwala poczynić również pewne wnioski w kontekście przestępstw przeciwko czci. W czynach piętnowanych przez Chrystusa doszukać się można antecedencji przestępstwa zniewagi z art. 216 k.k. i pomówienia z art. 212 k.k. Nazwanie drugiej osoby „Raka” (dosłownie „pusta głowa”, „człowieku godny pogardy”) jest odpowiednikiem innych określeń uchodzących obecnie – ze względu na swoją formę – w polskim porządku prawnym za egzemplifikację penalizowanej zniewagi⁵⁹. W kategoriach zniewagi należy też postrzegać „obelgi”, przed formułowaniem których Jezus nakazuje się wystrzegać⁶⁰. Z kolei uznawane przez Chrystusa za obraźliwe nazwanie kogoś „bezbożnikiem” mogłoby wypełniać znamiona pomówienia z art. 212 k.k.⁶¹. Prawny zakaz pomawiania innych zawiera się w szerszym zakresowo zakazie „osądzania” bliźnich głoszonym przez Jezusa⁶².

Jednocześnie jednak życie i nauczanie Chrystusa dostarcza argumentów na rzecz szerokich ram wolności słowa (art. 54 Konstytucji RP). Jezus przestrzegał przy obłudnym

⁵⁴ Mk 10:19. Zob. też Łk 18:11.

⁵⁵ Zob. np. Mt 23:23; Łk 11:42.

⁵⁶ Łk 16:1-8.

⁵⁷ A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz...*, s. 318.

⁵⁸ Mk 10:19; Łk 18:20.

⁵⁹ Por. C. Keener, *Komentarz...*, s. 19.

⁶⁰ Mk 7:21-22.

⁶¹ Mt 5:22.

⁶² Por. Mt 7:1-4; Łk 6:37.

osądzaniem innych, ale nie przed jakimkolwiek komentowaniem zachowań bliźniego⁶³. Niejednokrotnie posługiwał się ostrym językiem wobec krytykowanych osób, swoimi wypowiedziami wywołując u adresatów poruszenie. W reakcji na słowa Chrystusa: „Lecz biada wam, faryzeuszom, bo dajecie dziesięcinę z mięty i ruty, i z wszelkiego rodzaju jarzyny, a pomijacie sprawiedliwość i miłość Bożą. Tymczasem to należało czynić, i tamtego nie opuszczać. Biada wam, faryzeuszom, bo lubicie pierwsze miejsce w synagogach i pozdrowienia na rynku. Biada wam, bo jesteście jak groby niewidoczne, po których ludzie bezwiednie przechodzą” jeden z uczonych w Prawie zareagował uwagą „Nauczycielu, tymi słowami nam też ubliżasz”⁶⁴. Innym razem Jezus zwrócił się do Żydów słowami: „Wy macie diabła za ojca i chcecie spełniać požądania waszego ojca”⁶⁵.

Kazus wypędzenia przez Jezusa kupców z jerozolimskiej świątyni można odnieść do art. 196 k.k., w zakresie w jakim penalizuje on obrazę uczuć religijnych poprzez znieważenie „miejsca przeznaczonego do publicznego wykonywania obrzędów religijnych”. Chrystus przedstawił świątynię jako „dom modlitwy”⁶⁶, z którego nie należy czynić „targowiska”⁶⁷. W drodze jeszcze dalszej analogii – i wchodzącej w obszar rozważań bardziej teologicznych niż jurydycznych – można w niniejszej scenie upatrywać też ewentualnie wsparcia dla art. 193 k.k. kryminalizującego naruszenie miru domowego. Jezus określił bowiem świątynię „moim domem” czy „domem mojego Ojca”.

Jezus wielokrotnie potępiał cudzołóstwo i nierząd, traktując je w kategoriach grzechu⁶⁸. Prawo polskie nie penalizuje co prawda cudzołóstwa ani prostytuowania się, ale oba te zachowania ocenia również jednoznacznie negatywnie⁶⁹. Jeśli bowiem prostytuowanie

⁶³ Por. Mt 18:15-17. R. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy, *Katolicki Komentarz Biblijny*, Warszawa 2013, s. 936.

⁶⁴ Łk 11:42-45. Poczucie skrzywdzenia pomówieniem ze strony Żydów wystąpiło także u Jezusa. W reakcji na skierowane do niego słowa: „Czyż nie słusznie mówimy, że jesteś Samarytaninem i jesteś opętany przez złego ducha?”, odpowiedział: „Ja nie jestem opętany, ale czczę Ojca mego, a wy Mnie znieważacie” J 8:48-49. Chrystus niejednokrotnie był obiektem słownych ataków: np. posądzano go o kontakty z „Belzebubem”, rzekomo za sprawą których posiadał władzę wyrzucania złych duchów (Mt 12:24; Mk 3:22; Łk 11:15) czy podnoszono wobec niego zarzut bluźnierstwa, np. kiedy odpuścił paralitykowi grzechy (Mt 9:2-3; Mk 2:5-7; Łk 5:20-21) lub uznawał siebie za Mesjasza – Syna Bożego (Mt 26: 64-65; Mk 14:61-64; J 5:17-18; J 10:33).

⁶⁵ J 8:44. Nie sposób w wypowiedzi tej doszukiwać się sprzeczności z art. 257 k.k. kryminalizującym znieważanie grupy ludności. Nawet bowiem jeśliby w słowach Chrystusa hipotetycznie doszukiwać się znieważania Żydów, to nie nastąpiło to z powodu ich przynależności narodowej, etnicznej, rasowej, wyznaniowej czy z powodu ich bezwyznaniowości, lecz w związku z niemoralnością – w ocenie Jezusa – ich postępowania. Motywem potępienia Żydów nie był ich judaizm czy ich narodowość, a grzeszne aspekty ich życia.

⁶⁶ Mt 21:12-13; Mk 11:15-17; Łk 19:45-46. Sprzedaży zwierząt i wymiany pieniędzy w obrębie murów świątynnych nie sposób było jednoznacznie potępić w ówczesnych realiach. Władze świątynne w ten sposób ułatwiały wiernym, zwłaszcza przybyłym z odległych stron, uiszczanie świątynnego podatku i składanie ofiar.

⁶⁷ J 2:13-16.

⁶⁸ Łk 7:37-38 i 48; Łk 18:20; Mt 15:19; Mt 19:18; Mk 7:21-22; Mk 10:19. Por. A. Watson, *Jesus and the Adulteress* „Biblica” 1999, vol. 80, nr 1, s. 100-108.

⁶⁹ Wykroczeniem jest jednak ostentacyjne składanie płatnych ofert seksualnych (art. 142 k.w.).

się uchodziłoby za aksjologicznie neutralne, to trudno by doszukać się *ratio legis* karalności sutenerstwa i kuplerstwa (art. 204 k.k.). Nieuzasadnioną byłaby natomiast teza, że Chrystus tak jak i polski prawodawca przyjmuje wobec cudzołóstwa i nierządu postawę abolicjonistyczną. Przekaz ewangeliczny nie dostarcza niewątpliwego dowodu na to, aby Jezus sprzeciwiał się karalności tych aktów, tak jak i nie pozwala zaliczyć Chrystusa do zwolenników takiej kryminalizacji. Na pewno oponował jednak przeciwko nieproporcjonalnie wysokiej sankcji za te czyny, jaką była kara śmierci w formie ukamienowania⁷⁰.

Wypowiedź Jezusa „A to rozumieście: Gdyby gospodarz wiedział, o której porze nocy złodziej ma przyjść, na pewno by czuwał i nie pozwoliłby włamać się do swego domu”⁷¹ wspiera prawo do obrony koniecznej rozumiane jako możliwość odpierania bezpośredniego, bezprawnego zamachu na jakiegokolwiek dobro chronione prawem (art. 25 §1 k.k.). Z kolei w zrywaniu i spożywaniu przez głodnych apostołów kłosów zboża w dzień szabatu za przyzwoleniem Jezusa, a wbrew prawu żydowskiemu, widzieć można podobieństwo – oczywiście z zachowaniem właściwych proporcji – do instytucji działania w stanie wyższej konieczności (art. 26 k.k.)⁷².

Jezus nigdy nie wypowiedział się wprost co do dopuszczalności kary śmierci jako takiej. Nieuzasadniona byłaby zatem próba racjonalizacji zniesienia tej sankcji w polskim kodeksie karnym z 1997 r. poprzez odwołanie się do nauki etycznej Chrystusa. Z jednej strony Jezus zanegował karę główną za cudzołóstwo⁷³. Z drugiej strony *implicite* zasugerował karę śmierci dla sprawców przestępstw seksualnych przeciwko dzieciom⁷⁴. Nie zakwestionował też władzy Piłata do skazania go na ukrzyżowanie⁷⁵. Przebacząc „dobremu

⁷⁰ J 8:1-11. Por. Kpł 22:10; Pwt 22:22.

⁷¹ Mt 24:43; Łk 12:39. Por. Wj 22:1-3.

⁷² Mt 12:1-5. Prawo Mojżeszowe zezwalało na zrywanie kłosów cudzego zboża celem zaspokojenia głodu (Pwt 23:26). Obiekcje faryzeuszów co do postępowania uczniów Jezusa dotyczyły nie samego faktu ich zachowania się, lecz uczynienia tego w dzień szabatu.

⁷³ J 8:3-11. Trafnie Richard Hiers zauważa, iż Nowy Testament nie pozwala na udzielenie odpowiedzi, czy Jezus zachowałby się analogicznie w stosunku do osoby skazanej za morderstwo. R. Hiers, *Justice and Compassion in Biblical Law*, New York 2009, s. 86. Zob. podaną przez autora rozbieżną literaturę dotyczącą legitymacji kary śmierci w Nowym Testamencie. Por. S. James, *The Adulteress and the Death Penalty*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 1979, vol. 22, nr 1, s. 45-53; J. Derrett, *Law in the New Testament. The Story of the Woman Taken in Adultery*, „Novum Testamentum” 1963-1964, vol. 10, s. 1-26.

⁷⁴ Chrystus dosłownie nie wzywa do karania śmiercią pedofilów, a jedynie wskazuje, że utrata życia przez daną osobę byłaby dla niej lepsza – w kontekście zbawienia – niż dalsza egzystencja. Jezus formułuje zatem ocenę doniosłą głównie z punktu widzenia etycznego i eschatologicznego, niż normę prawnokarną. Przede wszystkim jednak należy mieć świadomość tego, że warstwa dosłowna wypowiedzi pełni w tym kazusie rolę środka językowego, gdzie poprzez celową dosadność i przejawienie Chrystus zwraca uwagę na ciężar grzechu, tych którzy wiodą innych do złego. Interpretacja taka dominuje wśród egzegetów Pisma Świętego. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz...*, s. 96 i 194.

⁷⁵ J 19:11

łotrowi” na krzyżu również nie poddał w wątpliwość zasadności wymierzenia mu przez Rzymian kary śmierci. Sam łotr ponoszoną karę postrzegał za słuszną odpłatę za swoje uczynki⁷⁶.

Ponadto w opowiadanych uczniom przypowieściach niejednokrotnie pojawia się motyw „ukarania” śmiercią przestępców. Należy jednak zauważyć, iż pozbawianie życia tych, którzy uprzednio dopuścili się czynów bezprawnych nie zawsze dokonuje się w przypowieściach na skutek wyroku kompetentnego organu (sądu, władcy), ale w ramach samosądu. W przypowieści o przewrotnych rolnikach „wytracenia” zbuntowanych zabójców ma się podjąć „właściciel winnicy”⁷⁷, ukaranie złego rządcy z przypowieści o wiernym i niewiernym słudze jest udziałem jego „Pana”⁷⁸, a nielitościwego dłużnika katom wydał jego wierzyciel⁷⁹. Jednak już w przypowieści o uczcie królewskiej należy doszukiwać się nie tyle dochodzenia sprawiedliwości przez pokrzywdzonego na własną rękę, co raczej odwołania się do kary śmierci. „Wytracenie” przez wojsko niedoszłych gości, którzy zamordowali królewskich posłańców, to przejaw zastosowania przez monarchę swojego *ius puniendi*⁸⁰. O karze śmierci wymierzonej przez panującego wobec własnych przeciwników politycznych jest mowa również w przypowieści o minach⁸¹.

Rodzime prawo karne rozmija się z nauczaniem Jezusa w zakresie, w jakim wymierzanie sprawiedliwości i nakładanie oraz egzekwowanie kary wobec przestępców rezerwuje wyłącznie dla właściwych organów władzy. Opisane w przypowieściach Chrystusa osoby dopuszczające się samosądu na gruncie prawa polskiego popełniłyby przestępstwo. Zresztą zasadę odwetu wyrażoną w starotestamentowej Księdze Wyjścia stosowały żydowskie organy władzy (sądy), a nie pokrzywdzeni. Nie miała ona zatem postaci samowoli, lecz była prawną formą zemsty. Prawo Mojżeszowe generalnie nie zezwalało na osobistą odpłatę z wyjątkiem zemsty ze strony krewnego zamordowanego⁸².

Powyższe uwagi nie wyczerpują prawnokarnie relewantnych fragmentów Nowego Testamentu. W nauczaniu Jezusa, zwłaszcza w przypowieściach, jest mowa o szeregu innych

⁷⁶ Łk 23:41

⁷⁷ Mt 22:41; Mk 12:9; Łk 20:16.

⁷⁸ Łk 12:46. W niektórych tłumaczeniach jest mowa o „ćwiartowaniu” niewiernego sługi. Niewiadomo czy chodzi tutaj o karę śmierci, skoro po ćwiartowaniu Pan ma wyznaczyć złemu podwładnemu miejsce między niewiernymi.

⁷⁹ Mt 18:34.

⁸⁰ Mt 22:5-7.

⁸¹ Łk 19:27.

⁸² Lb 35:18-21. C. Keener, *Komentarz...*, s. 20; M. Burrows, *Old Testament Ethics and the Ethics of Jesus*, [w:] J. Crenshaw, J. Wilson (red.), *Essays in Old Testament Ethics*, New York 1974, s. 235. Por. J. Weingreen, *The Concepts of Retaliation and Compensation in Biblical Law*, „Proceedings of the Royal Irish Academy. Section C: Archaeology, Celtic Studies, History, Linguistics, Literature” 1976, vol. 76.

zachowaniach, którym bardziej bądź mniej wiernie odpowiada charakterystyka przestępstw czy wykroczeń z prawa polskiego. Czyny te Chrystus postrzegał jako kryminalne i jednocześnie grzeszne. Przykładowo w skrytykowanym przez Jezusa zachowaniu niewiernego sługi⁸³ doszukać się można znęcania w sensie art. 207 k.k. Z potępieniem przeklinania⁸⁴ współgra art. 141 k.w. zakazujący m.in. używania w miejscu publicznym słów nieprzyzwoitych. Z kolei z potępieniem przez Chrystusa apostoła Piotra za odcięcie mieczem ucha Malchosowi – który był w gronie aresztujących Jezusa strażników świątynnych⁸⁵ – koresponduje art. 223§2 k.k. formułujący przestępstwo skutkowe czynnej napaści na funkcjonariusza publicznego lub osobę do pomocy mu przybraną podczas lub w związku z pełnieniem obowiązków służbowych.

III Prawo prywatne

W nauczaniu Chrystusa nie brak odniesień do problematyki prawa prywatnego⁸⁶. Instytucją podstawową prawa cywilnego jest instytucja własności prywatnej⁸⁷. Prawo własności w ujęciu ewangelicznym co do zasady było zgodne z jego rozumieniem w prawie rzymskim, a tym samym jego istota odpowiada regulacji prawa własności w obecnym rodzimym porządku prawnym (tytuł I „Własność” z książki II Kodeksu Cywilnego⁸⁸). W nowotestamentowych przypowieściach jak i w życiu Jezusa oraz jego uczniów dostrzec można przykłady realizacji klasycznych uprawnień skorelowanych z prawem własności, tj. *ius possidendi* (prawo posiadania rzeczy), *ius utendi* (prawo do korzystania z rzeczy), *ius fruendi* (prawo do czerpania pożytków naturalnych i cywilnych przynoszonych przez rzecz), *ius abutendi* (prawo do zużycia rzeczy), czy *ius disponendi* (prawo do rozporządzania rzeczą).

Wielość uprawnień przysługujących z tytułu prawa własności wyrażają słowa właściciela winnicy z jednej z przypowieści Chrystusa: „Czy mi nie wolno uczynić ze swoim

⁸³ Łk 12:45.

⁸⁴ Mt 15:19.

⁸⁵ Mt 26:51; Łk 22:50-51; J 18:10-11. O krytycznej reakcji Jezusa na zachowanie Piotra nie wspomina ewangelista Marek (Mk 14:45-48).

⁸⁶ Zob. R. Cochran, D. Willard, *The Kingdom of God, Law, and the Hart. Jesus and the Civil Law*, [w:] R. Cochran, D. VanDrunen (red.), *Law...*, s. 151-182.

⁸⁷ Zob. I. Jaruzelska, *Własność w prawie biblijnym*, Warszawa 1992.

⁸⁸ Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. - Kodeks cywilny, t.j. Dz.U. 2017, poz. 459.

co chcę”⁸⁹. W ocenie Michała Wojciechowskiego „występuje tu aprobatą własności jako prawa do swobodnego dysponowania rzeczami”⁹⁰.

Najczęstszą umową cywilnoprawną, która pojawia się w nauczaniu Jezusa jest umowa sprzedaży, także i dzisiaj dominująca w obrocie prawnym, będąca po stronie właściciela realizacją jego *ius disponendi*⁹¹. Dotyczyła ona albo nieruchomości⁹² albo, o wiele częściej, rzeczy ruchomych (artykułów żywnościowych⁹³, oliwy⁹⁴, olejku⁹⁵, pereł⁹⁶, zwierząt⁹⁷, broni⁹⁸), ewentualnie wszystkich składników majątku⁹⁹. Kilkakrotnie Jezus mówi ogólnie o sprzedawaniu i kupowaniu¹⁰⁰.

W jednym przypadku Chrystus podaje w przypowieści umowę *ex lege* nieważną na gruncie prawa polskiego, będącą jednocześnie czynem przestępnym. W przypowieści o nielitościwym dłużniku pojawia się motyw umowy sprzedaży zadłużonego mężczyzny wraz z jego żoną i dziećmi¹⁰¹, którą w myśl prawa polskiego trzeba by uznać za zbrodnię z art. 189a k.k.¹⁰². Uwięzienie dłużnika przez wierzyciela celem zmuszenia go do zwrotu długu na gruncie prawa polskiego spełnia natomiast znamiona z art. 191 §2 k.k.

Rozdźwięk pomiędzy prawem polskim a nauczaniem Jezusa odnośnie do oceny prawnej pewnych czynności konwencjonalnych i sposobów nabycia własności pojawia się w kontekście przypowieści o skarbie¹⁰³. Nabycie własności nieruchomości, na której znajduje się ukryty skarb nie powoduje pozyskania prawa własności do samego skarbu. Zgodnie z art. 189 k.c. w sytuacji, jak ta opisana w przypowieści, znalazca byłby obowiązany oddać rzecz

⁸⁹ Mt 20:15.

⁹⁰ M. Wojciechowski, *Własność prywatna w Biblii*, [w:] R. Bogacz, W. Chrostowski (red.), *Verbum caro factum est. Księga pamiątkowa dla ks. prof. T. Jelonka*, Warszawa 2006, za: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TB/mw_bibliaw1-2009.html; tenże, *Robotnicy w winnicy*, [w:] *Przypowieści dla nas*, Częstochowa 2007, za: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/M/MR/przypowieści_01.html

⁹¹ O powiązaniach pomiędzy prawem starotestamentowym a współczesnym anglosaskim prawem umów i deliktowym zob. R. Hiers, *Ancient Laws, Yet Strangely Modern: Biblical Contract and Tort Jurisprudence*, „University of Detroit Mercy Law Review” 2011, vol. 88, s. 473-496; R. Lee, *When Would Jesus Sue: Tort Law in the Hands of Christ*, „University of Detroit Mercy Law Review” 2004, vol. 81, nr 5, s. 845-65.

⁹² Mt 13:44; Łk 14:18.

⁹³ Mt 14:15; Mk 6:36-37; Łk 9:13; J 6:5; J 4:8.

⁹⁴ Mt 25:9-10.

⁹⁵ J 12:5; Mt 26:9; Mk 14:5.

⁹⁶ Mt 13:46.

⁹⁷ Łk 14:19; Mt 10:29; Łk 12:6; Mt 21:12; Mk 11:15; J 2:14.

⁹⁸ Łk 22:36.

⁹⁹ Mt 19:21; Mk 10:21; Łk 18:22; Łk 12:33.

¹⁰⁰ Łk 17:28; Mt 22:5; Mt 21:12; Mk 11:15; Łk 19:45.

¹⁰¹ Mt 18:25. Sprzedawanie dłużników w niewolę potępiał starotestamentowy prorok Amos (Am 2:6 i 8:6).

¹⁰² Sprzedaż dłużnika, często wraz z żoną i dziećmi, znało zarówno prawo rzymskie, jak i prawo żydowskie (2 Krl 4:1). A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz...*, s. 98.

¹⁰³ Mt 13:44.

właściwemu organowi państwowemu. Rzecz znaleziona staje się własnością Skarbu Państwa, a znalazcy należy się odpowiednie wynagrodzenie¹⁰⁴.

Innym razem sposobem nabycia własności opisanym w Nowym Testamencie i legalnym również według prawa polskiego było złowienie ryb przez uczniów Jezusa (art. 181 k.c.)¹⁰⁵. Ich zachowanie stanowiło przykład instytucji zawłaszczenia (*occupatio*) rzeczy niczyjej (*res nullius*) poprzez objęcie jej w posiadanie samoistne. Zawłaszczenie ryb to zawłaszczenie tego co Rzymianie nazywali *omnia quae terra mari caelo capiuntur*.

Motyw realizacji *ius disponendi* przez właściciela pojawia się także w przypowieści o przewrotnych rolnikach, gdzie jest mowa o dzierżawie winnicy. Z tekstów trzech Ewangelii wynika, że formą czynszu, na który umówiły się obie strony była część plonów zebranych z winnicy¹⁰⁶. Tak określony czynsz odpowiada również wymogom prawa polskiego, gdzie art. 693 § 2 k.c. stanowi o możliwości oznaczenia czynszu „w ułamkowej części pożytków”.

Fundamentalna dla prawa cywilnego zasada dotrzymywania umów (art. 354 k.c.) została wyeksponowana w przypowieści o robotnikach w winnicy. Gospodarz umówił się wczesnym rankiem z robotnikami o jednego denara (zwyczajowa wysokość „dniówki” pracy w ówczesnej Palestynie) za dzień pracy. Wieczorem spełnił ciężące na nim świadczenie i wypłacił robotnikom wynagrodzenie w ustalonej uprzednio kwocie, czyniąc zadość wymogom sprawiedliwości konsensualnej. Na zarzuty, iż inni robotnicy pracujący krócej od nich otrzymali tyle samo, odrzekł: „Przyjacielu, nie czynię ci krzywdy; czy nie o denara umówiłeś się ze mną?”¹⁰⁷.

W Ewangelii kilkakrotnie wspomniano też o żniwach jako czasie zbioru plonów (zboża, winogron). W tej czynności faktycznej należy widzieć pobieranie z tytułu *ius fruendi* pożytków naturalnych, jakie przynosi rzecz¹⁰⁸.

Dwukrotnie Jezus w przypowieściach przywołuje instytucję zwolnienia z długu znaną prawu polskiemu i uregulowaną w art. 508 k.c.¹⁰⁹. W jednym z tych przypadków Chrystus stwierdza, iż król-wierzyciel poniekąd cofnął swoje wcześniejsze oświadczenie woli, kiedy dowiedział się, że jego dłużnik nie postąpił równie szlachetnie wobec swojego własnego dłużnika, lecz bezwzględnie starał się dług wyegzekwować. W ewangelii Mateusza czytamy „Wtedy pan jego wezwał go przed siebie i rzekł mu: «Sługo niegodziwy! Darowałem ci cały

¹⁰⁴ W myśl zarówno ustawodawstwa semickiego, jak i rzymskiego, nabywca roli uzyskiwał własność także wszystkiego tego, co się na niej znajdowało. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz...*, s. 76.

¹⁰⁵ Mt 4:18; Mk 1:16; Mt 13:47-48; Łk 5:6-7; J 21:6.

¹⁰⁶ Mt 21:33; Mk 12:1-2; Łk 20:9-10.

¹⁰⁷ Mt 20:1-16.

¹⁰⁸ Mt 13:30; Mk 4:29; J 4:36; Mt 21:34 i 41; Mk 12:2; Łk 20:10.

¹⁰⁹ Mt 18:23-27; Łk 7:41-42.

ten dług, ponieważ mnie prosiłeś. Czyż więc i ty nie powinieneś być ulitować się nad swoim współsługą, jak ja ulitowałem się nad tobą?» I uniesiony gniewem pan jego kazał wydać go katom, dopóki mu całego długu nie odda”¹¹⁰. W niniejszej sytuacji, uznając zwolnienie z długu za darowiznę (art. 888 k.c.¹¹¹), można próbować doszukiwać się w zachowaniu króla odwołania darowizny, co dopuszcza także prawo polskie (art. 898 k.c.)¹¹².

W ewangelii Łukasza Chrystus nawiązuje do instytucji umowy pożyczki¹¹³. *Prima facie* może się wydawać, iż ten typ kontraktu Jezus odrzuca. Wniosek taki byłby jednak błędny. Chrystus nie kwestionuje miejsca pożyczki w obrocie prawnym *tout court*. Wskazuje jedynie, że udzielanie pożyczek nie jest dowodem dobrotliwości pożyczkodawcy. Stawia swoim uczniom wyższe wymagania moralne. Postuluje nie tyle mało kosztowne pomaganie drugim poprzez pożyczanie dóbr, które spodziewamy się z powrotem otrzymać, co wzywa ich do bezinteresownego wspierania potrzebujących, nawet kosztem trwałego uszczuplenia własnego majątku.

W Ewangelii jest mowa o tym, że pożyczkodawca otrzymuje tyle samo, ile pożyczył. Sugerowałoby to rozumienie przez Jezusa pożyczki jako umowy nieodpłatnej znanej prawu polskiemu (art. 720 k.c.)¹¹⁴. Tymczasem kodeks cywilny pozostawia stronom możliwość ukształtowania umowy pożyczki również jako umowy odpłatnej. Powstaje pytanie czy Jezus

¹¹⁰ Mt 18:32-34.

¹¹¹ Z. Gawlik, *Komentarz do art.888 Kodeksu cywilnego*, [w:] Kidyba A. (red.), *Kodeks cywilny. Komentarz. Tom III. Zobowiązania - część szczególna*, Kraków 2010; M. Maj, *Zwolnienie z długu jak darowizna*, <http://prawo.rp.pl/artukul/704125.html>

¹¹² Warunkiem odwołania darowizny przez darczyńcę jest dopuszczenie się względem niego przez obdarowywanego rażącej niewdzięczności. Orzecznictwo polskie przyjmuje, iż zachowanie obdarowywanego nie musi być skierowane bezpośrednio przeciwko osobie darczyńcy. Darowiznę można odwołać wyjątkowo także wtedy, „kiedy wysoce naganne zachowanie się obdarowanego skierowane jest wprawdzie bezpośrednio przeciwko osobie bliskiej darczyńcy, ale dotyka jednocześnie odczuć samego darczyńcy i to w taki sposób, że usprawiedliwia ocenę postawy obdarowanego jako rażąco niewdzięcznej”. Wymaga się ponadto, by zachowanie obdarowanego było „wynikiem jego zamiaru oddziaływania na darczyńcę”. Polskie sądy zwykle zawężają wspomnianą relację bliskości do pokrewieństwa, a ponadto z pewną dozą ostrożności doszukują się w niemoralnym postępowaniu obdarowywanego znamion „rażącej niewdzięczności”, np. gdy obdarowany znęcał się nad dzieckiem czy współmałżonkiem darczyńcy, ale już np. nie wtedy, gdy dopuścił się zdrady małżeńskiej w stosunku do córki darczyńcy. Wziąwszy pod uwagę wykładnię operatywną rodzimych sądów wątpliwe staje się potraktowanie zachowania króla jako prawnie skuteczne odwołanie darowizny w myśl prawa polskiego. Trudno jest bowiem wykazać, iż „niewdzięczny” dłużnik egzekwując dług wobec swojego dłużnika ujawnił w ten sposób „zamiar pokrzywdzenia darczyńcy”. Wyrok SN z dnia 7 kwietnia 1998 r., II CKN 688/97; Wyrok SN z dnia 11 marca 2003 r., V CKN 1829/00; Wyrok SN z dnia 11 marca 2003 r., V CKN 1829/00; Wyrok SN z dnia 26 lipca 2000 r., I CKN 919/98.

¹¹³ Łk 6:34.

¹¹⁴ O lichwie w Starym Testamencie zob. B. Meislin, M. Cohen, *Backgrounds of the Biblical Law against Usury*, „Comparative Studies in Society and History” 1964, vol. 6, nr 3, s. 250-267; H. Gamoran, *The Biblical Law against Loans on Interest*, „Journal of Near Eastern Studies” 1971, vol. 30, nr 2, s. 127-134.

zanegował możliwość pobierania odsetek, tak jak generalnie zakaz taki przyjęła później nauka kościoła katolickiego w myśl zasady *mutuum date, nihil inde sperante*?¹¹⁵.

Odpowiedź wydaje się być przecząca. W przypowieści Jezusa o talentach sługa, który nie pomnożył otrzymanego jednego talentu od swojego mocodawcy usłyszał: „Powinieneś więc być oddać moje pieniądze bankierom, a ja po powrocie byłbym **z zyskiem** odebrał swoją własność”¹¹⁶. W historii tej jest mowa o umowie, którą za kodeksem cywilnym i prawem bankowym można nazwać dzisiaj umową rachunku bankowego (art. 725 k.c.) czy też jedną z jej odmian tj. umową o rachunek lokaty terminowej. Chrystus w niniejszej paraboli nie potępił osiągnięcia zysku wynikającego ze współpracy z bankierami, wręcz przeciwnie praktykę taką przedstawił w pozytywnym świetle. „Zakładał nie tylko prawo własności, ale i stosunki gospodarcze, które można by nazwać kapitalistycznymi”¹¹⁷. Na zasadzie więc analogii niekonsekwencją byłoby przypisywać Chrystusowi opowiadania się za kategorycznym zakazem zawierania odpłatnych umów pożyczki¹¹⁸.

Oczywiście tłumaczenie takie nie bierze pod uwagę tego, że w przywołanej przypowieści o talentach, tak jak w każdej innej paraboli, Jezusowi nie chodzi o kontekst jurydyczny, lecz religijny i etyczny. Przypowieści posiadają różne warstwy znaczeniowe. W przyjętej interpretacji uwzględniono warstwę literalną opowieści, zapewne jedynie pomocniczą dla głównego przekazu Jezusa. O ile definiując *implicite* pożyczkę jako umowę nieodpłatną Chrystus bezpośrednio formułuje normę postępowania, czyli jej treść jest zasadniczym celem przekazu, o tyle opowiadając historię trzech sług i różnym stopniu ich gospodarności, jej warstwę semantyczną sprowadza jedynie do narzędzia artykulacji zakodowanego podstawowego komunikatu o powołaniu do pomnażania darów Bożych.

Pozytywna ocena etyczna pożyczki sprowadzającej się do potencjalnej darowizny i aksjologiczna indyferentność pożyczek nieodpłatnych nie jest wystarczającym argumentem za tezą, że Chrystus negatywnie oceniłby czy oceniał pożyczki odpłatne o niewygórowanych

¹¹⁵ K. Krasowski, J. Sobczak, *Lichwa w doktrynie społecznej Kościoła Katolickiego. (Ewolucja i aspekty współczesnego pojęcia)*. „Państwo i Prawo” 1988 nr 8 s. 75-86; A. Pikulska-Robaszkiewicz, *Lichwa w ustawodawstwie cesarzy chrześcijańskich*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 1999, nr 1/2, s. 371-388.

¹¹⁶ Mt 25:27, Tak samo Łk 19:23. Na ambiwalentność nauki Chrystusa odnośnie do odsetek zwraca uwagę Witold Wołodkiewicz. *Europa i prawo rzymskie. Szkice z historii europejskiej kultury prawnej*, Warszawa 2009, s. 557-558. Z kolei Marlena Jankowska wskazuje na konsekwencje nakazu „Darmo wzięliście, darmo dawajcie” (Mt 10:8) dla prawa autorskiego w myśl paremii: *donum Dei est, unde vendi potest*. M. Jankowska, *Autor i prawo do autorstwa*, Warszawa 2011, s. 48.

¹¹⁷ M. Wojciechowski, *Własność...; tenże, Biblia o wartości rzeczy materialnych*, http://ekonomia.opoka.org.pl/etyczny-biznes/2027.1,Biblia_o_wartosci_rzeczy_materialnych.html; tenże, *Talenty czyli miliony*, [w:] *Przypowieści...*

¹¹⁸ Michał Wojciechowski tłumaczy, że w starożytnym Izraelu, gdzie dominowała gospodarka naturalna, a nie rynkowa, pożyczki nie miały na celu inwestycji, lecz przeżycie. Uwzględnivszy taki właśnie charakter pożyczki bardziej zrozumiałym staje się zakaz odsetek. *Własność...*

odsetkach. Konsekwentne utrzymywanie na zasadzie *a contrario*, iż każde zachowanie nie odpowiadające wysokim wymogom etycznym artykułowanym przez Jezusa jest automatycznie zachowaniem nagannym i bezprawnym może stać się *argumentum ad absurdum*. Nie osiągnięcie swoim postępowaniem pułapu miłosierdzia (np. rezygnacja wierzyciela z długu „należnego” od godnego litości pożyczkobiorcy) nie skutkuje uznaniem danego zachowania każdorazowo za niesprawiedliwe, choć nie jest ono i szlachetne. Gdyby przyjąć inaczej, to tych, którzy nie idą za nakazem o „nadstawianiu drugiego policzka”, lecz bronią i dochodzą swoich praw trzeba by również poddać krytyce. Rozumowanie takie byłoby wypaczeniem nauki Chrystusa, a nie jej implementacją. Niesprawiedliwym według Jezusa wydaje się więc dopiero być pożyczka o „lichwiarskim”, czyli zbyt wysokim, a nie jakimkolwiek oprocentowaniu¹¹⁹. Przy takiej interpretacji za zgodne z nauczaniem Chrystusa można potraktować przepisy prawa polskiego – tak cywilnego jak i karnego – zakazujące tzw. lichwiarskich odsetek (art. 359 i art. 481 k.c., art. 304 k.k.)¹²⁰.

W ewangelii Łukasza znajduje się fragment mówiący o prośbie jednego człowieka skierowanej do Jezusa dotyczącej sprawy spadkowej: „Nauczycielu, powiedz mojemu bratu, żeby się podzielił ze mną spadkiem”¹²¹. Lakoniczność przekazu nie pozwala jednoznacznie umiejscowić przedmiotową sprawę w ramach polskiego prawa spadkowego. Prawodawstwo starotestamentowe przyznawało pierworodnemu synowi prawo do dwukrotnie większej w stosunku do pozostałych braci części majątku zmarłego ojca¹²². Nie wiemy czy mężczyzną zwracającym się do Jezusa był niepierworodny syn spadkodawcy, któremu starszy brat nie pozostawił należnej mu czy jakiegokolwiek części z masy spadkowej. Być może spadkobierca ten kwestionował zasadę podwójnego udziału najstarszego syna zmarłego, o ile zasada za czasów Chrystusa jeszcze obowiązywała¹²³. Nie można też wykluczyć, że to młodszy brat zagarnął całość majątku czy nienależną mu część. Ewangelista nie podał również, czy spadkodawca zostawił po sobie tylko dwóch synów, czy też może tylko ci dwaj wspomniani pozostawali w sporze¹²⁴. Na gruncie prawa polskiego pewne jest natomiast, iż w przypadku

¹¹⁹ Zob. M. Wojciechowski, *Biblijne pochwały przedsiębiorczości*, http://ekonomia.opoka.org.pl/etyczny-biznes/2052.1,Biblijne_pochwalny_przedsiębiorczosci.html; tenże, *Pożyczanie czy lichwiarstwo?*, http://ekonomia.opoka.org.pl/etyczny-biznes/692.1,Pozyczenie_czy_lichwiarstwo.html

¹²⁰ Zob. M. Lemkowski, *Odsetki cywilnoprawne*, Warszawa 2007, s. 30.

¹²¹ Łk 12:13.

¹²² Pwt 21:17. Zob. <http://biblia.wiara.pl/slownik/67ea4.Slownik-biblijny/slowo/DZIEDZICTWO>

¹²³ Za tezę, iż za czasów życia Chrystusa udziały w spadku synów zmarłego nie były równe przemawia przypowieść o synu marnotrawnym, w której jest mowa o tym, że młodszy z dwojga synów prosi ojca nie o połowę majątku, lecz o „część majątku, która na mnie przypada”. Łk 15:11-12.

¹²⁴ Por. R. H. Hiers, *Transfer of Property by Inheritance and Bequest in Biblical Law and Tradition*, „Journal of Law and Religion” 1993-1994, vol. 10, nr 1, s. 146.

dziedziczenia ustawowego, udziały wszystkich dzieci jako zstępnych (tak synów jak i córek spadkodawcy) byłyby równe (art. 931 § 1 k.c.).

W Nowym Testamencie doszukać się można dalekiego pierwowzoru instytucji prawnych występujących również w części ogólnej kodeksu cywilnego. Napiętnowane przez Jezusa pomawianie i znieważanie innych ludzi można łączyć z ochroną dóbr osobistych uregulowaną w art. 23 i 24 k.c.¹²⁵. Obrotny rządcą z jednej z przypowieści Jezusa odpowiada z kolei instytucji pełnomocnika (art. 98-109 k.c.), względnie można widzieć w nim wzorzec dla dzisiejszego pełnomocnika szczególnego rodzaju, tj. prokurenta (art. 109¹-109⁹ k.c.). Pozbawienie „rządcy” czynności zarządu rodzi asocjacje z art. 101§1 (art. 109⁷ § 1 k.c.) przewidującym możliwość odwołania pełnomocnictwa (prokury) w każdym czasie. W potępieniu „trwonienia majątku” przez rządcę można doszukać się racji za nie tylko jego odpowiedzialnością odszkodowawczą (art. 415 k.c.), ale i za penalizacją przestępstw przeciwko obrotowi gospodarczemu (rozd. XXXVI k.k.)¹²⁶.

Gałęzią prawa w której dostrzec można wzorce zachowania obecne w nauczaniu Jezusa jest również prawo rodzinne. Pozytywizacją IV przykazania Bożego, na które powoływał się Chrystus¹²⁷, jest art. 87 k.r.o. stanowiący, że „Rodzice i dzieci są obowiązani do wzajemnego szacunku i wspierania się”. Ewangelia Łukasza zawiera fragment świadczący, iż Jezus sam stosował się do przykazania, które później nauczał. Ewangelista pisze, że dwunastoletni Chrystus odnaleziony przez Józefa i Maryję w jerozolimskiej świątyni „poszedł z nimi i wrócił do Nazaretu; i **był im poddany**”¹²⁸. Powinność materialnego wspierania rodziców przez dorosłe dzieci, o którym wspominał Jezus, znajduje z kolei odzwierciedlenie w obowiązku alimentacyjnym obciążającym krewnych w linii prostej oraz rodzeństwo (art. 128 k.r.o.)¹²⁹.

Małżeństwo dla Jezusa jest związkiem kobiety i mężczyzny „opartym na wszechstronnej więzi etyczno-psychologiczno-biologicznej”¹³⁰. Monogamiczność i heteroseksualność jako cechy konstytutywne instytucji małżeństwa przyjął też polski prawodawca (por. art. 18 Konstytucji RP i art. 1 k.r.o.¹³¹). Istnieje jednak różnica pomiędzy

¹²⁵ J. Matys, *Model zadośćuczynienia pieniężnego z tytułu szkody niemajątkowej w kodeksie cywilnym*, Warszawa 2010, Lex nr 110666

¹²⁶ Łk 16:1-8.

¹²⁷ Mt 15:4-6; Mt 19:19; Mk 7:10-12; Mk 10:19; Łk 18:20. Zob. też Mt 10:37; Łk 14:26.

¹²⁸ Łk 2:51.

¹²⁹ Mt 15:4-6; Mk 7:10-12.

¹³⁰ R. Krajewski, *Prawa i obowiązki seksualne małżonków. Studium prawne nad normą i patologią zachowań*, Warszawa 2009, s. 61.

¹³¹ Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy, t.j. Dz.U. 2017, poz. 682.

rodzimy ustawodawstwem a Chrystusem w odniesieniu do trwałości małżeństwa. Prawo polskie przewiduje możliwość orzeczenia rozwodu (art. 56 k.r.o.), podczas gdy Jezus zasadniczo taką możliwość odrzucał¹³². O ile jednak w przekazie ewangelistów Łukasza i Marka zakaz rozwodu miał dla Jezusa charakter kategoryczny w myśl zasady „Co więc Bóg złączył, tego człowiek niech nie rozdziela!”, o tyle w ewangelii Mateusza dwukrotnie Jezus zezwolił na oddalenie żony w wypadku dopuszczenia się przez nią „nierządu”¹³³. Teologowie i bibliści na różny sposób tłumaczą wyjątek wspomniany przez Mateusza czy w ogóle interpretują model małżeństwa zawarty w nauczaniu Jezusa¹³⁴. W doktrynie kościoła katolickiego dominuje stanowisko, iż kontrowersyjne dwa fragmenty ewangelii Mateusza odnoszą się do małżeństwa nieważnego, nie zawartego w sposób legalny, np. gdy nupturientami byli krewni, dopuszczając się poprzez późniejsze współżycie seksualne kazirodztwa¹³⁵. Możliwość unieważnienia małżeństwa z powodu pokrewieństwa przewiduje także prawo polskie (art. 14 k.r.o.). Według innej interpretacji, terminu „porneia” nie należy zawężać do kazirodztwa, lecz odnosić go do cudzołóstwa czy też, bardziej dokładnie i wężiej znaczeniowo, do trwałego prostytuowania się¹³⁶.

W nauczaniu Jezusa można doszukać się stosunkowo niewielu uwag z zakresu współczesnego rodzimego prawa pracy. W przypowieści o robotnikach w winnicy wyeksponowany został nakaz terminowej wypłaty wynagrodzenia za pracę, jakkolwiek praca bohaterów tej opowieści bardziej odpowiada dzisiejszej umowie zlecenia (art. 734 k.c.) niż klasycznemu stosunkowi pracy (art. 22 k.p.)¹³⁷. Wedle prawa żydowskiego robotnik powinien otrzymać zapłatę przed końcem danego dnia¹³⁸. Rozliczenie się właściciela winnicy z najętymi robotnikami w tym samym dniu, w którym wykonano pracę i zgodnie w warunkami umowy rodzi skojarzenie z art. 94 pkt 5 k.p. stanowiącym, że pracodawca jest obowiązany terminowo i prawidłowo wypłacać wynagrodzenie. O roli wynagrodzenia za pracę wspomina Jezus także wtedy, kiedy mówi do uczniów, że „zasługuje robotnik na swoją zapłatę”¹³⁹.

¹³² Zob. K. Zdonek, *Podstawy biblijne nierozzerwalności małżeństwa*, [w:] A. Dziega, M. Greszata, P. Telusiewicz (red.), *Kościelne Prawo Procesowe. Materiały i Studia. T. 4. Prawo Rodzinne*, Sandomierz 2007, s. 437-472; R. Karpiński, *Nierozzerwalność małżeństwa w Nowym Testamencie, Mt 5, 32 i 19, 9*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1965, nr 2, s. 77-78.

¹³³ Mt 5:32; Mt 19:3-9; Łk 16:18; Mk 10:2-9.

¹³⁴ Zob. J. W. Gordon, W. Heth, *Jesus and Divorce*, Carlisle 2002; P. Nelson, *Jesus' Teaching on Divorce and Sexual Morality, An Exposition of Relevant Passages*, Latheronwheel 1996; J. Burnside, *God, Justice, and Society. Aspects of Law and Legality in the Bible*, Oxford 2011, s. 404-424.

¹³⁵ Tak np. w komentarzu do Mt 19:9 w Biblii Jerozolimskiej, Poznań 2006, s. 1386.

¹³⁶ Zob. R. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy, *Katolicki...*, s. 930-931.

¹³⁷ Mt 20:1-16. Ustawa z dnia 26 czerwca 1974 r. Kodeks pracy, t.j. Dz.U. 2016, poz. 1666.

¹³⁸ Pwt 24:14-15; Kpł 19:13; Jr 22:13.

¹³⁹ Łk 10:7. Jeszcze silniej nakaz wypłaty wynagrodzenia pracownikom został natomiast wyartykułowany w liście św. Jakuba Apostoła (Jk 5:4).

W przywołanej już przypowieści o robotnikach w winnicy odnaleźć można też analogon znanej prawu pracy instytucji nagrody uznaniowo przyznawanej przez pracodawcę (art. 105 k.p.). W takich kategoriach można rozpatrywać wypłatę jednego denara tym robotnikom, którzy nie przepracowali całej „dniówki” i dla których godziwym i sprawiedliwym wynagrodzeniem byłby ułamek denara obliczany proporcjonalnie do czasu ich pracy, przyjmując za punkt odniesienia wskaźnik jeden denar odpowiadający 12 godz. pracy (tyle około bowiem pracowali rankiem najęci robotnicy, z którymi zawarta umowa precyzowała wysokość zapłaty). Poza zakresem rozważań pozostawiam kwestię ewentualnej sprzeczności jednakowej nagrody dla robotników z wszystkich pięciu grup robotników (tj. pracujących od godz. 6, 9, 12, 15 i 17) z zasadą równego traktowania pracowników oraz ich niedyskryminacją w zakresie wynagrodzenia (art. 18^{3c} k.p.).

W uczynieniu niedzieli dniem wolnym od pracy (art.151⁹ k.p.¹⁴⁰) dostrzec można analogię do przestrzegania przez Jezusa normy Dekalogu mówiącej o szabatowym odpoczynku¹⁴¹. Tak jak jednak wykonywanie pewnych kategorii prac w niedzielę i święta jest prawnie dozwolone (art. 151¹⁰ k.p.), tak też i Chrystus, a za nim uczniowie przestrzegania szabatu nie rozumieli, w opozycji do ortodoksyjnych Żydów, w sposób kategoriyczny¹⁴². Kierowali się dobrem drugiego człowieka w myśl reguły „Szabat jest ustanowiony dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu”¹⁴³.

IV Prawo podatkowe

Dwukrotnie Jezus wypowiadał się w kwestii płacenia podatków i w obu przypadkach – chociaż przy przyjęciu nieco innej argumentacji – zaakceptował obowiązek podatkowy¹⁴⁴. W trzech Ewangeliach synoptycznych przedstawiono scenę, w której Jezus odpowiada na zadane mu pytanie faryzeuszy „Czy wolno płacić podatek Cezarowi, czy nie?”. Chrystus nie udziela od razu odpowiedzi, lecz prosi rozmówców, aby przynieśli mu denara, po czym sam pyta się: „Czyj jest ten obraz i napis?”. Uzyskawszy od faryzeuszy odpowiedź – „Cezara”,

¹⁴⁰ Zob. też Ustawa z dnia 18 stycznia 1951 r. o dniach wolnych od pracy, t.j. Dz.U. 2015, poz. 90.

¹⁴¹ Mt 5:17.

¹⁴² Zob. Mt 12:1-8; Mk 2:23-28; Łk 6:1-5 (zrywanie i jedzenie kłosów zbóż przez głodnych uczniów), Mt 12:9-13 (uzdrowienie niewładnej ręki człowieka), Łk 13:10-16 (uzdrowienie kobiety z wadą kręgosłupa), J 5:1-18 (uzdrowienie chorego nad sadzawką).

¹⁴³ Mk 2:27.

¹⁴⁴ Zob. A. Chodorow, *Biblical Tax Systems and the Case for Progressive Taxation*, „Journal of Law and Religion” 2007/2008, vol. 23, nr 1, s. 51-96; G. Miller, *Taxation in the Bible*, http://lsr.nellco.org/cgi/viewcontent.cgi?article=1368&context=nyu_plltwp

finalnie stwierdza: „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga”¹⁴⁵.

Interpretacja cytowanych słów Jezusa, które na trwałe weszły do kanonu aforyzmów, doczekała się obszernej literatury przedmiotu. W większości opracowań przyjmuje się, że Jezus uznał obowiązek płacenia podatków na rzecz państwa, tym samym legitymując instytucję władzy publicznej jako takiej i wzywając do lojalności względem niej. Istnieją jednak interpretacje, w myśl których Chrystus akceptując obowiązek podatkowy wybrał jedynie mniejsze zło, gdzie złem większym byłaby anarchia¹⁴⁶.

Dla współczesnych chrześcijan w Polsce przywołane słowa Chrystusa mogą być dodatkowym argumentem za wywiązywaniem się z obowiązku podatkowego, o którym mówią art. 84 Konstytucji RP oraz postanowienia kilkunastu ustaw podatkowych.

Nie oznacza to, że aprobata Chrystusa dla instytucji podatku ma charakter blankietowy, dotycząc każdego rodzaju podatku i w każdej wysokości. Podatki w cesarstwie rzymskim za czasów Jezusa były umiarkowane, proporcjonalnie o wiele niższe niż obecnie¹⁴⁷. Błędna byłaby też odwrotna interpretacja zawężająca Chrystusową afirmację obowiązku podatkowego wyłącznie do pogłównego, czyli ryczałtowego podatku osobistego, o którym literalnie jest mowa w Nowym Testamencie. Bibliści z kolei zwracają uwagę, że „Co Cesarskie Cezarowi” ma charakter drugorzędny wobec „Co Boskie Bogu” i nie powinno być zasadniczym przekazem płynącym z tego fragmentu jego nauczania¹⁴⁸.

Argumentem za tym, iż Chrystus nie sprzeciwiał się obowiązkowi podatkowemu jest dodatkowo jego przychylny stosunek do „celników” będących poborcami podatku. Chrystus nigdy nie potępiał ich za samo ściąganie należności podatkowych¹⁴⁹. Taki sam komunikat płynął wcześniej z nauczania Jana Chrzciciela: „Przychodzili także celnicy, żeby przyjąć chrzest, i pytali go: «Nauczycielu, co mamy czynić?» On im odpowiadał: «Nie pobierajcie nic więcej ponad to, ile wam wyznaczono»”¹⁵⁰.

¹⁴⁵ Mt 22:17-21; Mk 12:14-17; Łk 20:22-25. Zob. też Rz 13:6-7. Zdanie „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga” można też interpretować pod kątem zasady ustrojowej rozdziału kościoła od państwa (art. 25 Konstytucji RP).

¹⁴⁶ R. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy, *Katolicki...*, s. 967; P. Pietrasz, *Opodatkowanie dochodów nieujawnionych*, Warszawa 2007, s. 60; E. Gomułowicz, *Podatki a etyka*, Warszawa 2013, s. 15-35.

¹⁴⁷ M. Wojciechowski, *Biblia o podatkach*, http://ekonomia.opoka.org.pl/etyczny-biznes/2075.1,Biblia_o_podatkach.html

¹⁴⁸ A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz...*, s. 119.

¹⁴⁹ Zob. I. Mirek, *Celnicy w Biblii*, „Monitor Prawa Celnego i Podatkowego” 2007, nr 1, s. 17-19.

¹⁵⁰ Łk 3:12-13.

Drugim przypadkiem, gdy Chrystus ustosunkował się do podatku była sprawa płacenia podatku świątynnego w Kafarnaum w wysokości dwudrachmy (dwóch drachm)¹⁵¹. Jezus kwestionował zasadność swojego statusu jako podatnika tego podatku. Niemniej jednak nakazał Piotrowi zapłacić niniejszy podatek za nich oboje. Jako motyw takiego zachowania podał „żebyśmy jednak nie dali im powodu do zgorszenia”¹⁵². Kierował się zatem w tym przypadku wartością pewności i bezpieczeństwa prawnego, a nie jedynie sprawiedliwości.

Do stanowiska Jezusa w sprawie płacenia podatku świątynnego odwołały się w kilku wyrokach polskie sądy. Zachowanie Chrystusa wskazano w uzasadnieniach tych orzeczeń jako argument za sumiennym wywiązywaniem się przez obywateli z obowiązku podatkowego oraz za dochowywaniem przez kościelne osoby prawne wymogów określonych prawem podatkowym. Przekaz ewangeliczny posłużył sądom do wzmocnienia uzasadnienia aksjologicznego norm prawa podatkowego¹⁵³.

W Nowym Testamencie pojawia się też scena wrzucenia przez wiernych pieniędzy do skarbony w świątyni¹⁵⁴. Współczesnym odpowiednikiem odformalizowanej i zwyczajowej praktyki rodaków Jezusa jest w Polsce wrzucanie przez parafian datków na „tacę”¹⁵⁵.

V Prawo proceduralne

Kwestie natury proceduralnej mają charakter drugorzędny pośród, również nie zasadniczych, materialnoprawnych uwag „jurydycznych” Chrystusa¹⁵⁶. Wśród nielicznych odniesień do prawa formalnego należy wskazać krytykę przysięgi. Jezus wzywa do zaprzestania składania przysięg¹⁵⁷. Polskie prawo proceduralne obecnie nie przewiduje przysięgi świadka, a laickie w treści przyrzeczenie (art. 187-189 k.p.k.; art. 266-270 k.p.c.). Przysięgę składają natomiast niektórzy funkcjonariusze publiczni w chwili obejmowania urzędu. Rota przysięgi, a w przypadku niektórych osób rota nominalnie ślubowania, ma w Polsce charakter laicki, a jedynie fakultatywnie osoba ją składająca może dodać zdanie „Tak

¹⁵¹ Zob. H. Montefiore, *Jesus and the Temple Tax*, „New Testament Studies” 1964, vol. 11, nr 1, s. 60-71; W. Horbury, *The Temple tax*, [w:] E. Bammel, C. Moule, *Jesus and the Politics of His Day*, Cambridge 1984, s. 265-286.

¹⁵² Mt 17:24-27.

¹⁵³ Wyrok WSA w Gorzowie Wielkopolskim z dnia 9 sierpnia 2005 r., I SA/Go 1698/05; wyrok WSA w Poznaniu z dnia 6 grudnia 2007 r., I SA/Po 1053/07; wyrok WSA w Poznaniu z dnia 4 czerwca 2009 r., I SA/Po 363/09; wyrok WSA w Poznaniu z dnia 13 sierpnia 2009 r., I SA/Po 463/09..

¹⁵⁴ Mk 12:41; Łk 21:1.

¹⁵⁵ Zgodnie z art. 17 ust. 1 pkt 4a lit.a ustawy z dnia 15 lutego 1992 r. o podatku dochodowym od osób prawnych (t.j. Dz.U. 2017, poz. 2343) dochody kościelnych osób prawnych (parafii) uzyskane tą drogą są wolne od podatku jako dochody z niegospodarczej działalności statutowej. Nie podlegają także opodatkowaniu podatkiem od spadków i darowizn. Kościelne osoby prawne nie mają też obowiązku prowadzenia dokumentacji wymaganej przez przepisy Ordynacji podatkowej, czyli ksiąg podatkowych.

¹⁵⁶ Zob. A. Lincoln, *Truth on Trial: The Lawsuit Motif in the Fourth Gospel*, Peabody 2000; J. Brauch, M. Schutt, *A study on the biblical foundations of procedural law*, Virginia Beach 2003.

¹⁵⁷ Mt 5:34-36.

mi dopomóż Bóg” lub w przypadku żołnierza odstąpić od jego wypowiedzenia¹⁵⁸. Możliwość zakończenia przysięgi (ślubowania) inwokacją nie wydaje się kłócić z drugim przykazaniem Dekalogu.

Pewne aspekty prawa proceduralnego ujawnia ewangeliczny opis procesu, męki i śmierci na krzyżu Chrystusa. Proces Jezusa stanowi egzemplifikację rażącego pogwałcenia podstawowych zasad współczesnej procedury karnej, niezależnie od tego, że postępowanie prowadzone przeciwko Chrystusowi i zapadły w jego sprawie wyrok naruszały także prawo rzymskie, wedle którego był sądzony przez Piłata. Naruszeniu uległo również prawo żydowskie, na podstawie którego Chrystus został zatrzymany i postawiony przed Sanhedrymem¹⁵⁹. Sposób postępowania członków Wysokiej Rady z Jezusem *a priori* uznających go za przestępcę stał bowiem w sprzeczności z wymogami prawa, co wyrażają słowa Nikodema: „Czy Prawo nasze potępia człowieka, zanim go wpierw przesłucha, i zbada, co czyni?”¹⁶⁰.

Skazanie Jezusa na śmierć przez Piłata należy uznać za jedną z wielu zbrodni sądowych znanych historii, w tym także opisanych i w Biblii¹⁶¹. Jego proces „był morderstwem polityczno-religijnym, dokonany przez nadużycie wymiaru sprawiedliwości, w którym wyrok był z góry zaplanowany i niesprawiedliwy”¹⁶².

Charakterystyczne jest, iż w kazusie Chrystusa nie sposób mówić nawet o pozorach rzetelnego procesu i sprawiedliwości wydanego w nim werdyktu. Studium jego przypadku stanowi klasyczny przykład tego, jak nie powinno wyglądać postępowanie przygotowawcze i sądowe. Zestawienie procesu Jezusa w jego ewangelicznym przekazie z przepisami prawa polskiego pokazuje daleką dysproporcję w poszanowaniu prawa oskarżonego do rzetelnego procesu pomiędzy rodzimym prawem, a tym zastosowanym do Chrystusa.

Przed i w trakcie procesu tak przed Sanhedrymem jak i Piłatem oraz po wydaniu wyroku kary śmierci, a przed jego wykonaniem, wobec Jezusa stosowano przemoc. Przyjęła ona postać nie tyle samego naruszania jego nietykalności cielesnej, co znęcania się fizycznego i psychicznego¹⁶³. Przesłuchanie Jezusa przebiegało w sposób sprzeczny z zasadami określonymi w art. 171 k.p.k., w szczególności dochodziło do „wpływanego na wypowiedzi

¹⁵⁸ Zob. G. Maroń, *Ślubowanie i przysięga w polskim, słowackim oraz unijnym porządku prawnym*, [w:] S. Sagan, G. Dobrovičová (red.), *Implementacja prawa unijnego do systemów prawa krajowego w Polsce i na Słowacji po dziesięciu latach członkostwa w Unii Europejskiej*, Rzeszów 2015, s. 90-112.

¹⁵⁹ Problematyka oceny procesu Jezusa w świetle prawa rzymskiego i żydowskiego stanowi przedmiot osobnej, obszernej literatury przedmiotu. Zob. P. Święcicka-Wystrychowska, *Proces...*

¹⁶⁰ J 7:51.

¹⁶¹ Np. zbrodnie sądowe na Nabocie. 1 Krl 21:1-16.

¹⁶² A. Łazarska, *Rzetelny proces cywilny*, Warszawa 2012, s. 22.

¹⁶³ Mt 26:66-67; Mt 27:27-31; Mk 14:65; Mk 15:16-20; Mk 15:29; Łk 22:63-65; Łk 23:35-37; J 18:22; J 19:1-3.

osoby przesłuchiwanej za pomocą przymusu” (art. 171 §5 pkt 1 k.p.k), choćby w momencie spoliczkowania Jezusa przez sługę arcykapłana¹⁶⁴. Ze zdziwieniem i niezadowoleniem najwyższy kapłan Kajfasz oraz Piłat przyjęli też milczenie Chrystusa w trakcie przesłuchiwania go, co wynikało z tego, iż ówczesnej procedurze nie było znane prawo oskarżonego do odmowy składania wyjaśnień, na wzór art. 175§1 k.p.k.¹⁶⁵. Wyjaśnienia Jezusa zostały więc złożone w warunkach, które pozbawiałyby je w prawie polskim wartości dowodu (art. 171 §7 k.p.k). W postępowaniu przed Sanhedrynem zastosowano ponadto zasadę formalnej oceny dowodów – nieznaną obecnemu prawu polskiemu i przeciwną art. 7 k.p.k – w myśl której „świadczenie dwóch ludzi jest prawdziwe”¹⁶⁶.

Co najważniejsze, wyrok skazujący został wydany przy pełnej świadomości Piłata o niewinności oskarżonego. Dwukrotne (trzykrotne) publiczne oznajmienie „Ja nie znajduję w Nim żadnej winy” nie przeszkodziło Namiestnikowi skazać Jezusa na ukrzyżowanie¹⁶⁷. Publiczne i *ex officio* wypowiedzenie się w przedmiocie braku winy oskarżonego w trakcie procesu, a następnie wydanie wyroku skazującego rodzi ponadto skojarzenie z pogwałceniem zasady *res iudicata*.

Na przeszkodzie postępowania z dzisiejszymi oskarżonymi i skazanymi w sposób, którego doświadczył Jezus od momentu zatrzymania go po egzekucję, stoi art. 40 Konstytucji RP zakazujący okrutnego, nieludzkiego, poniżającego traktowania i karania oraz stosowania kar cielesnych oraz art. 45 ust. 1 Konstytucji RP gwarantujący prawo do rzetelnego procesu. Orzeczona wobec Chrystusa kara śmierci nie istnieje też obecnie w katalogu sankcji represyjnych w polskim porządku prawnym.

Na kanwie procesu Jezusa pojawia się instytucja ułaskawienia. Nie sposób w kontekście uwolnienia Barabasa przez Piłata mówić jednak o zastosowaniu typowego prawa łaski. Ułaskawienie jest dyskrejonalnym aktem głowy państwa (art. 139 Konstytucji RP). Tymczasem władza namiestnika zgodnie z ewangelicznym przekładem sprowadzała się do uwolnienia tego oskarżonego czy więźnia, którego Żydzi wskazali¹⁶⁸. Swoboda Piłata była więc istotnie ograniczona¹⁶⁹.

¹⁶⁴ Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks postępowania karnego, Dz.U. 2017 poz. 1904. Por. bicie św. Pawła w trakcie przesłuchania przed Sanhedrynem (Dz 23:2). A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz* ..., s. 487.

¹⁶⁵ Mt 26:62-63 oraz 27:13-14; Mk 14:60-61 i 15:4-5; J 19:9.

¹⁶⁶ J 8:17.

¹⁶⁷ J 18:38; J 19:4; J 19:6; Łk 23:13-15; Łk 23:22; Mk 15:4-5.

¹⁶⁸ Mt 27:15; Mk 15:6; J 18:39.

¹⁶⁹ Praktyka *Privilegium Paschale* nie jest poświadczona poza Ewangelią. R. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy, *Katolicki...*, s. 977.

VI Kwestie teoretyczno i filozoficzno-prawne

Życie i działalność Chrystusa stanowią wartościowy – aczkolwiek w jurysprudencji słabo dostrzegany – materiał do poczynienia także uwag natury filozoficzno-prawnej¹⁷⁰. Jezusa można zaliczyć do pionierów konsensualnego i koncyliacyjnego rozwiązywania sporów prawnych. Jego nauczanie stanowiło daleką antecedencję współczesnej koncepcji sprawiedliwości naprawczej (*restorative justice*) czy alternatywnych metod rozstrzygania sporów (ADR)¹⁷¹. Jezus zachęcał do dwustronnej ugody zamiast drogi sądowej. Przestrzegał: „Gdy idziesz do urzędu ze swym przeciwnikiem, staraj się w drodze dojść z nim do zgody, by cię nie pociągnął do sędziogo; a sędzia przekazałby cię dozorczy, dozorca zaś wtrąciłby cię do więzienia. Powiadam ci, nie wyjdiesz stamtąd, póki nie oddasz ostatniego pieniążka”¹⁷². Krytykował sądowe pieniactwo na rzecz świadczących o miłosierdziu ustępstw¹⁷³. Nie oznacza to, że dezawuował wymiar sprawiedliwości tak wyraźnie, jak uczynił to św. Paweł¹⁷⁴. Postrzegał jednak porozumienie zainteresowanych jako lepszy środek przywracania sprawiedliwości niż powierzanie rozsądzenia sporu osobie trzeciej – sędziemu, którym niekoniecznie jest człowiek prawy i uczciwy¹⁷⁵. Miał też świadomość wykorzystywania wymiaru sprawiedliwości do walki z niewygodnymi dla władzy grupami osób¹⁷⁶.

Chrystus wyróżnił trzy sposoby rozwiązywania konfliktów prawnych, tj. obok trybu kontraktowego (porozumienie samych stron) i adjudykacyjnego (władcze rozstrzygnięcie sądu) także tryb koncyliacyjny-mediacyjny zakładający doradczy udział osoby trzeciej pomagającej skonfliktowanym stronom dojść do konsensusu. O drugim i trzecim sposobie Chrystus wspomina w kontekście przedłożonej mu sprawy spadkowej mówiąc: «Człowieku, któż Mię ustanowił sędzią albo rozjemcą nad wami?»¹⁷⁷. O mediacji jest także mowa w nauce Chrystusa dotyczącej etapów postępowania pokrzywdzonego wobec sprawcy szkody czy krzywdy¹⁷⁸. Jeżeli bezpośrednia rozmowa pomiędzy osobami skonfliktowanymi nie da rezultatów, należy według Chrystusa odwołać się do pomocy mediatorów¹⁷⁹. Z nauczaniem

¹⁷⁰ Zob. np. A. Wilder, *Equivalents of Natural Law in the Teaching of Jesus*, „The Journal of Religion” 1946, vol. 26, nr 2, s. 125-135.

¹⁷¹ Zob. G. Maroń, *Sprawiedliwość naprawcza a retributywizm w odpowiedzialności karnej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego” 2011, nr 10, s. 111-130.

¹⁷² Łk 12:58-59, podobnie Mt 5:25.

¹⁷³ Mt 5:40.

¹⁷⁴ 1 Kor 6:1-8.

¹⁷⁵ Zob. przypowieść o niesprawiedliwym sędzi i wdowie (Łk 18:2-5).

¹⁷⁶ Łk 12:11; Łk 21:12.

¹⁷⁷ Łk 12:14.

¹⁷⁸ Mt 18:15-20.

¹⁷⁹ M. Białecki, *Mediacja w postępowaniu cywilnym*, Warszawa 2012, s. 37.

Jezusa w tym przedmiocie korespondują przepisy prawa polskiego przewidujące postępowanie mediacyjne i pojednawcze¹⁸⁰.

Ambiwalentna jest – przynajmniej przy literalnym jej odczytywaniu – nauka Jezusa dotycząca obrony swoich praw przez jednostkę z wykorzystaniem instrumentów prawnych. Nie brak w ewangeliach fragmentów, które nie tyle, że nie zachęcają, co wręcz zdają się zniechęcać do korzystania z legalnych instrumentów ochrony swoich praw podmiotowych, choć egzegeci Pisma Świętego widzą w nich „zamierzoną przesadę literacką”¹⁸¹. Symbolem takiej postawy jest norma „Nie stawiajcie oporu złemu. Lecz jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi!”¹⁸². Jeszcze bardziej defensywną postawę postuluje Chrystus w przekazie ewangelisty Łukasza: „Jeśli bierze ci płaszcz, nie broń mu i szaty! Daj każdemu, kto cię prosi, a nie dopominaj się zwrotu od tego, który bierze twoje”¹⁸³. W tym samym duchu uniżoności i pokory trzeba widzieć wezwanie: „Gdy was prześladować będą w tym mieście, uciekajcie do innego”¹⁸⁴. Słowa o nadstawianiu drugiego policzka nie są jednolicie interpretowane. Niektórzy upatrują w nich potępienia prywatnej zemsty bez przełożenia na działalność organów władzy. Inni wywodzą z cytowanego fragmentu zakaz partycypowania chrześcijan w polityce kryminalnej państwa. Kolejni interpretatorzy nie negują udziału chrześcijan w wymierzaniu sprawiedliwości retrybutywnej, a w wypowiedzi Chrystusa doszukują się zachęty do łagodzenia sprawiedliwości miłosierdziem¹⁸⁵.

Różnice pomiędzy sprawiedliwością a miłosierdziem obrazuje przywoływana już przypowieść Jezusa o robotnikach w winnicy. Sposób potraktowania robotników najętych wczesnym rankiem przez właściciela winnicy – wypłacenie im ustalonego wcześniej jednego denara – czyni zadość sprawiedliwości, konkretnie sprawiedliwości wymiennej (komutatywnej). Wypłacenie z kolei takiej samej kwoty pozostałym robotnikom i poczyniona przez właściciela argumentacja własnej praktyki wskazują na wyznaczniki czynu miłosiernego. Po pierwsze, czyn taki polega na wyświadczeniu komuś nienależnego dobra lub

¹⁸⁰ Zob. Ustawa z dnia 14 czerwca 1960 r. Kodeks postępowania administracyjnego, Dz.U. 2017 poz. 1257 (art. 96a-96n); Ustawa z dnia 17 listopada 1964 r. Kodeks postępowania cywilnego, Dz.U. 2016 poz. 1822 (art. 183¹ – art. 186); art. 242-258 k.p.; art. 23a k.p.k.

¹⁸¹ A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz...*, s. 35.

¹⁸² Mt 5:39. Egzegeci Pisma Świętego wskazują, iż grecki termin „*antistenai*” należy przetłumaczyć jako „nie rewanżujcie się”. Przy takim przykładzie zmianie ulega sens słów Jezusa, który potępia wprowadzenie zasady odwetu, ale nie całkowite wyzbycie się swoich praw. M. Wojciechowski, *Biblia o państwie*, Kraków 2008, s. 142.

¹⁸³ Łk 6:29-30.

¹⁸⁴ Mt 10:23.

¹⁸⁵ R. Cochran, D. VanDrunen (red.), *Law And The Bible. Justice, Mercy and Legal Institutions*, Downers Grove 2013, s. 22.

w większym niż należnym wymiarze. Wynagrodzenie w wysokości denara dla robotników, którzy rozpoczęli pracę nie wczesnym rankiem, lecz później było większe, aniżeli to, które się im w myśl zasady proporcjonalności należało. Po drugie, czyn miłosierny jest motywowany dobrem obdarowywanego. Obecność takiej motywacji u właściciela winnicy można wyprowadzać z jego słów: „Czy na to złym okiem patrzysz, że ja jestem dobry?”. Po trzecie, czyn miłosierny jest dokonywany we własnym imieniu i na własny rachunek. Właściciel winnicy mógł szczerze wypłacić „robotnikom ostatniej godziny” jednego denara, gdyż rozporządzał na ten cel własnym majątkiem. Nie bez powodu swoim adwersarzom odrzekł: „Czy mi nie wolno uczynić ze swoim, co chcę?”. Po czwarte, czyn miłosierny nie tylko, że powinien być motywowany dobrem beneficjenta, ale także być obiektywnie zgodny z dobrem obdarowywanego. O spełnieniu tego wymogu czynu miłosiernego w kontekście analizowanej przypowieści możemy tylko przypuszczać. Wynagrodzenie wyższe niż to, które uchodziłoby za sprawiedliwe zapewne w większym stopniu doraźnie poprawiło nienajlepszą sytuację życiową nagrodzonych robotników i ich rodzin niż ich zdemoralizowało, zasiewając *pro futuro* w nich postawę roszczeniową i pretensjonalną¹⁸⁶.

Niektórzy przedstawiciele jursprudencji doszukują się w nauczaniu Jezusa nie tyle postulatów czy uwag o prawnej doniosłości, co wprost „teorii prawa”. Za przykład może posłużyć „Jezusowa teoria prawa”, o której pisze Chaim Saiman. Taka interpretacja działalności edukacyjno-wychowawczej Chrystusa budzi zastrzeżenia. Za chybione należy widzieć sprowadzanie prawnie relewantnych wypowiedzi i czynów Jezusa do poziomu teorii prawa, rozumianej jako „całościowa koncepcja zawierająca opis i wyjaśnienie określonych zjawisk i zagadnień”¹⁸⁷. Ambicją Chrystusa nie było stworzenie teorii prawa, w takim sensie, w jakim pojęcie to odnosimy do np. normatywizmu Hansa Kelsena czy psychologizmu prawniczego Leona Petrażyckiego. Wątki jurydyczne Jezus podejmował na marginesie głoszenia kompendium cnotliwego życia. Na podstawie ich analizy można wyróżnić pewne kwestie filozoficzno-prawne, ale nie całościową filozofię czy tym bardziej teorię prawa.

Nie tylko użycie określenia „Jezusowa teoria prawa” wzbudza obiekcje, ale i charakterystyka tej rzekomej teorii. Saiman zalicza ją do tzw. „jursprudencji ducha”, w opozycji do „jursprudencji litery”. Obie teorie Autor charakteryzuje poprzez wymienienie i zestawienie ze sobą następujących cech:

Jursprudencja ducha

Jursprudencja litery

¹⁸⁶ Zob. G. Maroń, W. Dziedziak, *Z zagadnień sprawiedliwości, miłosierdzia i prawa*, „Studia Iuridica Lublinensia” 2009, t. 12, s. 101-119.

¹⁸⁷ <http://sjp.pwn.pl/haslo.php?id=2577924>

- materialna sprawiedliwość	- proceduralna sprawiedliwość
- równość rezultatu	- równość szans
- sprawiedliwość <i>ex post</i>	- sprawiedliwość <i>ex ante</i>
- sprawiedliwość jednostkowego przypadku	- zasada rządów prawa
- dynamiczna/ewolucyjna interpretacja	- oryginalizm/tekstualizm
- treść	- forma
- funkcjonalizm prawny	- formalizm prawny
- wykładnia celowościowa	- wykładnia językowa
- standardy prawne	- reguły prawne
- kontekst	- tekst ¹⁸⁸ .

Przypisanie Jezusa do powyżej hasłowo nakreślonej „jurysprudencji ducha”, jakkolwiek interesujące, jest tylko asumptem do bardziej pogłębionego studium. Nie podejmując się w tym miejscu pełnej oceny trafności odnoszenia do *sui-generis* Jezusowej teorii prawa poszczególnych cech „jurysprudencji ducha”, już *prima facie* wydaje się, iż przystawalność nauczania Chrystusa do kilku z przywołanych haseł jest wątpliwa. Przykładowo łączenie z „Jezusową teorią prawa” materialnej sprawiedliwości i treści w opozycji do proceduralnej sprawiedliwości i formy jest zasadne, ale tylko pod warunkiem niekategoryczności takiego przyporządkowania.

Chrystus swoją postawą i nauczaniem dał bowiem dowód z jednej strony na szacunek dla legalizmu i związanych z nim wartości pewności i bezpieczeństwa prawnego (np. kazu podatku świątynnego i pogłównego¹⁸⁹), z drugiej zaś troska o poszanowanie litery prawa rzeczywiście ustępowała u niego potrzebie sprawiedliwości i słuszności (kazu naruszenia szabatu czy zwłaszcza uratowanie cudzołożnicy przed ukamienowaniem)¹⁹⁰. Chrystus darzył szacunkiem normy prawne warunkujące możliwość współżycia członków społeczności państwowej, ale nie na zasadzie ślepego posłuszeństwa prawu. Ponad prawem stała ochrona godności człowieka (*Caritas - suprema lex esto!*).

W nauczaniu Jezusa doszukać się można także treści relewantne na gruncie etyki prawniczej. Zarazem obrazują one nie najlepszą kondycję moralną ówczesnych szeroko rozumianych jurystów. W kontekście prawniczej deontologii można rozpatrywać

¹⁸⁸ Ch. Saiman, *Jesus' Legal Theory: A Rabbinic Reading*, „Journal of Law and Religion” 2007-2008, vol. 23, nr 1, s. 128.

¹⁸⁹ Mt 17:24-27; Mt 22:17-21; Łk 20:22-25. Jerzy Godlewski wskazuje, iż „Chrystus dawał przykłady podporządkowania się normom prawnym zarówno rzymskim, jak i żydowskim o charakterze społecznym”. *Katolicka...*, s. 134.

¹⁹⁰ Mt 12:1-14; Mk 2:23-28; Łk 6:1-5; J 8:3-11.

przypowieść Jezusa o niesprawiedliwym sędzi¹⁹¹ czy Chrystusową naganę udzieloną prawnikom („uczonym w Piśmie”) opiekującym się majątkiem wdów¹⁹².

VII Zakończenie

Zestawienie ewangelicznego przekazu o Jezusie z współcześnie obowiązującym w Polsce prawem pozwala stwierdzić, że rodzimy system prawny w niemałym stopniu wciąż pozostaje zgodny z postulatami moralnymi głoszonymi przez Chrystusa dwa tysiące lat temu. Świadczy to o uniwersalności nauczania Nazarejczyka i ponadczasowości jego etycznego przesłania. Jednocześnie dowodzi tego, że chrześcijaństwo nie tylko historycznie ukształtowało kulturę prawną Zachodu¹⁹³ – do której przynależy i polska kultura prawna – ale nadal ją naznacza, choć nie tak intensywnie jak wieki czy nawet dekady temu.

Prawodawca uwzględniając w swej praktyce legislacyjnej etyczne nauczanie Jezusa niekoniecznie narusza zasadę ustrojową religijnej neutralności władz publicznych, co bierze pod uwagę aksjologię podzielaną przez znaczną część społeczeństwa. Zbieżność prawa z nauczaniem religijnym nie podważa *per se* jego konstytucyjności. Sprzeczne z istotą demokracji byłoby wykluczanie z dyskursu polityczno-prawnego ocen i norm etycznych, cieszących się społecznym poparciem, tylko ze względu na ich religijne źródło. Fakt, iż prawo polskie w wielu punktach koresponduje z nauczaniem Jezusa stanowi świadectwo doniosłości chrześcijaństwa dla postaci rodzimej kultury prawnej. Okoliczność, że Chrystus nie odrzucił, a rozwinął Dekalog pozwala w świetle poczynionych w opracowaniu ustaleń stwierdzić o pozostawaniu polskiego systemu prawnego pod wpływem tradycji judeochrześcijańskiej. Uniwersalność etycznej myśli Chrystusa sprawia, iż obecności jej śladów w obowiązującym prawie nie należy odbierać w kategoriach konfesjonalizacji czy prozelityzmu. Autentyczna troska o dobro człowieka streszczająca moralne nauczanie Jezusa czyni z tego nauczania wartościowe źródło inspiracji także dla prawodawców współczesnych laickich państw. Inkorporowanie elementów niniejszego nauczania do *corpus iuris* nie rodzi zagrożenia dla poszanowania wolności niechrześcijan i niewierzących, ani nie znosi paradygmatów świeckiego państwa prawa. Wręcz przeciwnie, w dobie postmodernistycznego relatywizmu może uchodzić za gwarancję poszanowania przyrodzonych praw przysługujących każdej jednostce bez względu na jej światopogląd.

¹⁹¹ Łk 18:1-8. Zob. J. Derrett, *Law in the New Testament, The parable of the Unjust Judge*, „New Testament Studies” 1072, vol. XVIII, s. 178-191.

¹⁹² Mk 12:38-40. W ocenie J. Derretta wymienieni przez Jezusa „uczni w Piśmie/prawnicy” pełnili rolę przypisywaną współcześnie kuratorom spadku. *'Eating up the Houses of Widows': Jesus's Comment on Lawyers?*, „New Testament Studies” 1972, vol. 14, s. 1-9.

¹⁹³ R. Tokarczyk, *Kultura prawa europejskiego*, „Studia Europejskie” 2000, nr 1, s. 12.

