

John M. Czarnetzky

University of Mississippi School of Law, Stany Zjednoczone

Międzynarodowy Trybunał Karny a katolicka nauka społeczna¹

The International Criminal Court and Catholic Social Doctrine

Streszczenie: Międzynarodowy Trybunał Karny (ICC) powstał w wyniku wielu dekad powojennego nacisku w sprawie powołania stałego trybunału właściwego do rozstrzygania spraw dotyczących najohydniejszych zbrodni przeciwko ludzkości. Pomimo szlachetnych celów architektów tego projektu, ICC nie sprawdził się pod względem skuteczności ścigania takich zbrodni. Autor twierdzi, że przyczyny uzasadniające nieskuteczność Trybunału widoczne były od samego jego początku, ze względu na wadliwą koncepcję osoby ludzkiej i społeczeństwa, leżącą u podstaw Trybunału. Niniejszy artykuł, wykorzystujący analizy płynące z katolickiej nauki społecznej, analizuje błędną antropologię społeczną stanowiącą podstawę konstrukcji Trybunału i sugeruje możliwe korekty, oparte o prawidłowe zrozumienie osoby ludzkiej oraz społeczeństwa ludzkiego.

Słowa kluczowe: dobro wspólne; katolicka nauka społeczna; Międzynarodowy Trybunał Karny; osoba ludzka; solidarność; subsydiarność; Statut Rzymski.

Abstract: The International Criminal Court was the result of decades of postwar pressure to establish a permanent tribunal with jurisdiction over the most heinous crimes against humanity. Despite the noble goals of its architects, the ICC has not been effective in prosecuting such crimes. The author argues that the reasons for the Court's ineffectiveness were apparent from its inception due to the flawed view of the human person and society that is at the foundation of the Court. Using the insights of Catholic Social Doctrine, this article dissects the erroneous social anthropology, which is the basis for the Court's design, and suggests possible correctives based on a correct understanding of the human person and human society.

Keywords: common good; Catholic Social Doctrine; human person; International Criminal Court; Rome Statute; solidarity; subsidiarity.

¹ Niniejszy artykuł ogłoszony został dnia 16 października 2019 r. na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

Wstęp

Międzynarodowy Trybunał Karny (ICC) powstał 1 lipca 2002 r. jako efekt wielu dziesięcioleci wysiłków podejmowanych w celu powołania międzynarodowego sądu do ścigania najohydniejszych zbrodni przeciwko ludzkości. W niniejszym artykule zbadam ICC z perspektywy katolickiej nauki społecznej, aby zrozumieć doświadczenie ICC i sformułować sugestie jego ewentualnego ulepszenia.

W 1993 r. wraz ze współautorem Ronaldem J. Rychlakiem napisałem:

Dążenie do zakończenia bezkarności w sprawach humanitarnych i ukarania sprawców rażących naruszeń praw człowieka to sprawa szlachetna, która – jak mamy nadzieję – pewnego dnia przyniesie owoce. Historia uczy nas jednak, że diabeł niekiedy tkwi w szczegółach, jeśli chodzi o instytucje o najszlachetniejszych choćby założeniach. Trybunał ICC w swej zakładanej formie... jest instytucją wadliwą, w której zasiane zostało ziarno ostatecznego [uwiądu Trybunału wskutek zarzucenia jego działania], czy – co gorsza – doprowadzenia do szkód większych od zbrodni, którym Trybunał miał w założeniu zadośćuczynić. [Czarnetzky, Rychlak 2003: 125-26].

Spoglądając wstecz, wyraźnie niestety widzimy, że nasza prognoza okazała się prorocza. Pomimo znacznych zasobów przeznaczonych na rzecz trybunału, a także wsparcia finansowego ze strony większości narodów europejskich (w tym Polski) oraz Japonii, jeśli chodzi o stawianie winnych przed obliczem sprawiedliwości, ICC okazał się umiarkowanie skuteczny. Nadto sprawy dotychczas przez Trybunał rozpatrywane doprowadziły narody afrykańskie do zjednoczenia przeciwko sądowi, który uznają za nieproporcjonalnie silnie skupiony na ich kontynencie, z pominięciem innych części świata². Wreszcie tam, gdzie ICC podjął działania, można twierdzić, że jego funkcjonowanie utrudniało w pewnych przypadkach proces pokojowego rozstrzygnięcia konfliktów.

Twierdzę, że u źródła takich reakcji leży fakt, że architekci i promotorzy ICC w swej żarliwej żądzy sprawiedliwości przyjęli za punkt wyjścia błędne rozumienie osoby

² Frustracja, jaką na ICC odpowiadają kraje afrykańskie, prowadziła niekiedy do ogromnie przesadzonej retoryki poświęconej Trybunałowi: „Choć ICC nazywa się międzynarodowym trybunałem karnym, de facto jest to międzynarodowy sąd białych, ścigający i upokarzający osoby o innych kolorach skóry, szczególnie Afrykanów”. [Allison 2016] (oświadczenie Ministra Informacji Gambii).

ludzkiej. Nieporozumienie to z kolei doprowadziło do uformowania wadliwej instytucji prawnej w formie ICC. Tego typu błędy w obszarze antropologii społecznej lub filozoficznej nieuchronnie powodują luki w wymiarze sprawiedliwości, wynikające z tego typu modeli. Krótko mówiąc, dobre prawo i dobre instytucje prawne mogą wyrosnąć jedynie na gruncie prawdy o ludzkiej istocie.

Antropologia społeczna, która stanowi fundament katolickiej nauki społecznej, stanowi niezbędną korektę wad ICC. Stawka jest wysoka, gdyż – jak głosi starożytna maksyma – *summa ius, summa inuria*, czyli „najwyższe prawo może prowadzić do największych szkód”. Tworząc koncepcję instytucji, która miała w założeniu doprowadzić do ukarania najgorszych zbrodniarzy, architekci Trybunału doprowadzili do nieuniknionych częstokroć przypadków znacznie gorszej niesprawiedliwości, tj. do śmierci niewinnych istot ludzkich w niepotrzebnych konfliktach cywilnych. W owym czasie wraz z profesorem Rychlakiem przewidzieliśmy, że wady ICC można było wyeliminować na samym początku, gdyby autorzy koncepcji Trybunału zwrócili należytą uwagę na prawdę o istocie ludzkiej i społeczności ludzi.

W niniejszym artykule przedstawiony zostanie skrócony zarys elementów katolickiej nauki społecznej w sprawach instytucji politycznych, prawa i sprawiedliwości, a następnie ich zastosowanie w praktyce w celu ustalenia kierunku reform ICC, które pozwoliłyby naprawić jego usterki.

Katolicka nauka społeczna³

Katolicka nauka społeczna wychodzi od tezy, iż każdy człowiek jest wyjątkowy i niepowtarzalny, a każdej istocie ludzkiej przysługuje nieskończona i wrodzona godność, jako że ludzie stworzeni zostali na obraz i podobieństwo Boga. Godność ta wymaga, aby istota ludzka była zawsze podmiotem, a nigdy – przedmiotem. Każda doktryna czy instytucja społeczna traktująca człowieka jako przedmiot w odniesieniu do innych ludzi czy instytucji skazana jest na porażkę. Osoba jest celem społeczeństwa i instytucji społecznych, nie zaś jedynie trybikiem większej społecznej całości.

Kościół uznaje, że ludzie są istotami społecznymi, które naturalnie tworzą więzi z innymi. Więzy te są człowiekowi niezbędne do osiągnięcia pełnego rozwoju jako osoby ludzkiej. Charakter owych więzi zależy natomiast od rodzaju relacji

³ Podsumowanie katolickiej nauki społecznej w niniejszym artykule oparte jest na zarysie zawartym w Kompendium Nauki Społecznej Kościoła, opracowanym przez Papieską Radę Iustitia et Pax [Papieska Rada Iustitia et Pax 2005].

ludzkiej, w jakiej więź zachodzi. Przykładów wymieniać można wiele. Ludzie tworzą rodziny na gruncie miłości małżeńskiej, w których rodzice wzywani są do radykalnej służby współmałżonkowi oraz potomstwu. Poświęcenie samego siebie w rodzinie, będącej podstawową komórką społeczną, to sposób na osiągnięcie dobra przez poszczególnych członków rodziny. W przyjaźniach, opartych na innym rodzaju miłości niż w rodzinach, jednostki pragną i działają na rzecz dobra swych przyjaciół, a czyniąc to osiągają własne dobro osobiste.

Kościół definiuje dobro wspólne społeczeństwa jako „sumę warunków życia społecznego, jakie bądź zrzeczeniom, bądź poszczególnym członkom społeczeństwa pozwalają osiągnąć pełniej i łatwiej własną doskonałość” [Sobór Watykański II 1966: 26]. Dobro wspólne zasadza się na całości warunków społecznych umożliwiających każdemu człowiekowi, aby kierując się cnotą stawał się tym, kim stać się może i powinien.

Tym samym bliźniacze doktryny godności jednostki ludzkiej i dobra wspólnego stanowią fundament społecznej nauki Kościoła. Niezwykle istotne jest zauważenie, że teorie te są obustronnie ściśle powiązane. Nie stanowią niezależnych koncepcji. Dobro wspólne osiąga się poprzez dążenie do dobra jednostek i odwrotnie. Największe znaczenie ponownie ma tu dobro jednostki.

Kolejne dwie zasady wypływają z katolickiej antropologii społecznej: są to zasady subsydiarności (pomocniczości) i solidarności. Wszystkie nader liczne elementy społeczeństwa obywatelskiego, począwszy od klubów sportowych, poprzez lokalne kluby literackie, aż po partie polityczne i rządy krajowe, mają zasadnicze znaczenie dla rozwoju osoby ludzkiej. Katolicka doktryna subsydiarności⁴ wymaga, aby liczne zróżnicowane grupy społeczne miały swobodę pełnienia odpowiadających im ról w społeczeństwie, bez interwencji, a raczej z pomocą instytucji na wyższych szczeblach społeczeństwa, choć tu wyłącznie w sytuacjach, gdy jest to bezwzględnie konieczne. Co ważne, podobnie jak ogromnym złem jest odbieranie jednostkom ludzkim ich potencjalnych osiągnięć, które mogłyby one realizować z własnej inicjatywy, i przekazywanie kompetencji w tym zakresie społeczności, wielką niesprawiedliwością jest też przypisywanie grupom większym, na wyższym szczeblu społeczeństwa, zadań, z którymi poradziłyby sobie organizacje mniejsze czy podporządkowane.

⁴ Omówienie zasady subsydiarności w tym kontekście – por. [Rychlak, Czarnetzky 2003].

Termin „solidarność”, czyli czwarty filar katolickiej filozofii społecznej, może być źródłem nieporozumień, zważywszy na jego zróżnicowane konotacje w nowoczesnej teorii społecznej. Zgodnie z myślą katolicką solidarność to zasada, która „w sposób szczególnie uwydatnia społeczną naturę właściwą osobie ludzkiej, równość wszystkich w godności i prawach, wspólną drogę ludzi i narodów do coraz bardziej przekonującej jedności...” [Papieska Rada Iustitia et Pax 2005: 192]. Solidarność to nie tylko niedookreślone wezwanie do współuczucia, a raczej „mocna i trwała woła zaangażowania się na rzecz dobra wspólnego” [Jan Paweł II 1988: 38].

A zatem również subsydiarność i solidarność są ze sobą ściśle powiązane. W obrębie społeczeństwa wszystkie osoby i instytucje poprzez solidarność dążą do dobra wspólnego całości. Wymóg solidarności nie może jednak usprawiedliwiać uzurpowania sobie przez instytucje wyższego rzędu funkcjonowania właściwych instytucji niższego szczebla bez szkody dla osób, które do takich instytucji niższego szczebla przynależą.

Społeczeństwo składa się w pierwszej kolejności z osób ludzkich, następnie zaś z rodzin, które tworzą grupy w dążeniu do osiągnięcia swego dobra. Takie grupy z kolei składają się na państwo, czyli najwyższy poziom społeczeństwa odpowiedzialnego za dobro wspólne. Jednak państwo w rozumieniu politycznym nie obejmuje społeczeństwa jako całości. Państwo nie jest tym samym co naród, ten bowiem składa się z państwa oraz wszystkich pozostałych instytucji społecznych, kulturalnych i religijnych stanowiących tegoż narodu część.

Podobnie jak wszystkie instytucje polityczne i społeczne, również instytucje prawne muszą być nakierowane na dobro wspólne. A zatem prawo nie jest nadrzędne w stosunku do dobra wspólnego, jest natomiast raczej instrumentem, za pomocą którego społeczeństwo dobro takie osiąga. Prawo nie jest też celem samym w sobie, a raczej środkiem do celu, gdy jako cel wskazujemy dobro wspólne.

Międzynarodowy Trybunał Karny

XX wiek okazał się najbardziej krwawym stuleciem w historii. Rozlew krwi dokonywał się najczęściej rękami władz, uzbrojonych w nowoczesne technologie, a więc środki pozwalające na efektywne pozbawianie ludzi życia na skalę przemysłową. Groza dwóch wojen światowych i Holocaustu spowodowała, że szerokim echem rozbrzmiewały wezwania – na modłę procesów norymberskich – do powołania Międzynarodowego Trybunału, który miałby karać najgorszych sprawców zbrodni przeciwko ludzkości.

Wprawdzie istniały powoływane ad hoc trybunały oraz krajowe organy ścigania zbrodniarzy winnych ludobójstwa i innych sprawców zbrodni przeciwko ludzkości, jednak silny pęd ku ustanowieniu stałego sądu międzynarodowego właściwego do rozstrzygania w sprawach takich zbrodni doprowadził do zawarcia bezprecedensowego traktatu międzynarodowego – Rzymskiego Statutu Międzynarodowego Trybunału Karnego z 1998 r. („Statut Rzymski”), a ten z kolei doprowadził do powołania ICC.

ICC jako sąd ustanowiony został w 2002 r., po długim procesie negocjacyjnym, w wyniku którego 60 narodów ratyfikowało Statut Rzymski. Tym samym ICC stał się wielostronną organizacją na bazie traktatowej, funkcjonującą jako sąd międzynarodowy, którego jurysdykcja obejmuje poważne zbrodnie zdefiniowanych w Statucie Rzymskim, a mianowicie: zbrodnię ludobójstwa, zbrodnie przeciwko ludzkości, zbrodnie wojenne oraz zbrodnię agresji.

Sygnatariuszy ICC jest aktualnie 123⁵. Dwa kraje, tzn. Burundi i Filipiny, były wcześniej państwami członkowskimi, jednak wycofały się z porozumienia. Trzydzieści jeden krajów podpisało Statut Rzymski, ale go nie ratyfikowało. Cztery kraje, tj. Izrael, Sudan, Stany Zjednoczone i Rosja, podpisały Statut Rzymski, jednak zawiadomiły następnie Sekretarza Generalnego ONZ o braku zamiaru dalszego podlegania temu traktatowi w jakikolwiek sposób. Natomiast czterdzieści jeden państw należących do ONZ nie podpisało ani nie ratyfikowało traktatu (dotyczy to między innymi Chin i Indii).

Aby możliwe było wszczęcie postępowania, osoba pozwanego oraz przedmiot zarzucanych czynów musi podlegać jurysdykcji ICC. Zbrodnie, o których mowa, mogą być ścigane, jeśli doszło do nich na terytorium państwa-strony, popełnione zostały przez obywatela państwa-strony, lub gdy sytuacja zostanie Sądowi zgłoszona przez Radę Bezpieczeństwa Organizacji Narodów Zjednoczonych [Rome Statute: art. 12-14].

Jurysdykcja ICC określona jest w Statucie Rzymskim jako „komplementarna” w stosunku do jurysdykcji poszczególnych narodów [Rome Statute: art. 17]. Oznacza to, że jeśli dany naród nie ma możliwości lub nie wykazuje

⁵ Ogólne informacje na temat ICC znaleźć można na witrynie internetowej Trybunału pod adresem <https://www.icc-cpi.int/>. ONZ prowadzi bazę danych o statusie krajów będących aktualnie lub dotychczas sygnatariuszami oraz stronami ICC. Zob. https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=XVIII-10&chapter=18&lang=en#2.

woli wszczęcia postępowania wobec sprawców zbrodni określonych w Statucie Rzymskim, wówczas prokurator ICC ma obowiązek wszcząć postępowanie.

Z zasady tej wynika przede wszystkim, że zgodnie z przepisami Statutu Rzymskiego ICC nie dotyczą amnestie ogłaszane przez zainteresowany naród. A zatem koncepcja leżąca u podstaw ICC zakłada, że społeczność międzynarodowa ma obowiązek skończyć z bezkarnością sprawców okrutnych naruszeń praw człowieka, a jeśli nie ma możliwości skutecznego odstraszenia, wówczas bezwzględny wymogi jest karanie w każdym przypadku.

Dla jasności należy zaznaczyć, że koncepcja międzynarodowego trybunału mającego jurysdykcję w sprawach tego typu zbrodni nie jest sama w sobie błędna czy niebezpieczna [Czarnetzky, Rychlak 2003: 59-60]. Problem pojawia się jednak wówczas, gdy trybunał taki staje się jedynym sposobem transformacji społeczeństwa ze zbrodniczego wcześniej reżimu. W takich przypadkach bowiem zdarzyć się może, że najlepszym sposobem osiągnięcia wspólnego dobra członków społeczeństwa nie będzie wszczynanie postępowania, a raczej rezygnacja z niego (amnestia). Jest to wprawdzie bolesne dla ofiar zbrodni, jednak zaprowadzenie pokoju i zapobieganie dalszemu rozlewowi krwi może niekiedy również okazać się celem bezwzględnie koniecznym. Istnieją bowiem pewne cele, które można uznać za nadrzędne w stosunku do sprawiedliwości regulowanej prawem.

Trybunał ICC, którego jedyną rolą jest prowadzenie postępowań, stanowi tym samym apoteozę „legalizmu”, którym to terminem opisujemy ideologię zakorzenioną w przeświadczeniu, jakoby „moralne postępowanie [było] kwestią przestrzegania zasad, a moralne stosunki układane [były] na bazie obowiązków i praw określonych w przepisach” [Czarnetzky, Rychlak 2003: 61] (za: [Sklar 1986: 1]). W tym przypadku zbiór obowiązujących zasad określony jest w Statucie Rzymskim.

Solidarność i sprawiedliwość: katolicka nauka społeczna jako korekta wad ICC

Dla zapalonych legalistów, którzy stali się założycielami Trybunału, prawo ma charakter w sposób oczywisty i moralny nadrzędny wobec „brudnych” kompromisów i sporów politycznych. Nie jest więc prawo postrzegane jako instrument polityki, a raczej jako odrębny byt, który wymaga tym samym odcięcia od polityki. Christof Royer opisał wyparcie się polityki przez ICC i jego architektów jako „szlachetne kłamstwo” [Royer 2019].

Mimo to Trybunał z czcią odnosi się do zasady, wedle której sprawiedliwość wynikająca z prawa jest tożsama z dobrem wspólnym we wszystkich sytuacjach. Zdefiniowawszy zbrodnie przeciwko ludzkości i stwierdziwszy, że zbrodnie takie muszą być zawsze bezwzględnie ścigane, Trybunał i jego twórcy zabrali państwom możliwość budowania własnych rozwiązań na rzecz naprawy własnych społeczeństw. We wszystkich przypadkach rozwiązaniem jest bowiem ICC i tylko on.

Rozumienie istot ludzkich i ludzkich instytucji przez Kościół katolicki pozwala ustalić przyczyny, dla których tego rodzaju instytucja z biegiem czasu stanie się bezużyteczna bądź też spowoduje ogromne szkody. Powód jest tu łatwy do ustalenia. ICC stanowi próbę postawienia prawa ponad wszystko inne. To samodzielny i niezależny sąd, który nie wyrasta ze struktury żadnego konkretnego państwa. Sądu tego nie kontroluje żadna władza polityczna. Jak wynika z „uświęconych” przepisów Statutu Rzymskiego, prawo – odmiennie od jego wizji wynikającej z katolickiej doktryny społecznej – nie jest instrumentem nakierowanym na osiągnięcie dobra wspólnego. Prawo jako takie określa natomiast dobro wspólne.

Jak bardzo błędna jest ta zasada widać wyraźnie w praktyce. Przykładem sprzed powołania ICC niech będzie transformacja polityczna RPA z reżimu opartego na apartheidzie⁶. Biała mniejszość w tym kraju dzierżyła tam władzę polityczną od wieków. Władzę tę utrzymywano w drodze działań przestępczych podejmowanych przez władze, pomimo politycznych sprzeciwów. Część większościowej ludności czarnoskórej podjęła walkę w formie aktów przemocy.

Mało prawdopodobne byłoby oddanie władzy przez białą mniejszość, gdyby członkowie władz mogli być ścigani za zbrodnie popełniane w ramach wsparcia władzy. Ponadto pojawiały się liczne obawy o przyszły kształt społeczeństwa po transformacji oraz o możliwość jego dalszego funkcjonowania jako społeczeństwa wielorasowego.

Rozwiązaniem wdrożonym w RPA była tzw. Komisja Prawdy i Pojednania, na czele której stanęli przywódcy religijni. Każdy, biały czy czarnoskóry, członek władz czy opozycjonista, mógł przed Komisją się stawić i przyznać do zbrodni, jakie popełnił z pobudek politycznych. W zamian za zeznanie przed Komisją całej

⁶ Podsumowanie sprawy odejścia RPA od apartheidu oraz przebiegu tzw. procesu prawdy i pojednania – zob. [Czarnetzky, Rychlak 2003].

prawdy i tylko prawdy o zbrodniach, sprawcom przysługiwała amnestia, tj. nie wszczynano wobec nich postępowania.

Uzasadnienie było tu dwojakie: po pierwsze, społeczeństwo domagało się prawdy o popełnionych zbrodniach, by móc dokonać wewnętrznej naprawy i podążyc drogą rozwoju, zaś po drugie transformacja z ustroju opartego na apartheidzie obciążona była bardzo dużym ryzykiem gwałtownego, krwawego przebiegu, bez możliwości rezygnacji z wymierzenia kary, jaką zapewniała Komisja. Podejmowane osądy polityczne, z zachowaniem zasady ostrożności, trudno byłoby weryfikować z dokładnością właściwą dla metody naukowej, trzeba jednak uznać, że osądy te pochodziły wyłącznie – co może zaskakiwać – z RPA i od miejscowego społeczeństwa.

Historia RPA od czasu transformacji wydaje się potwierdzać, że Komisja Prawdy i Pojednania okazała się rozwiązaniem dobrym. Wprawdzie i dziś RPA boryka się z ważkimi problemami społecznymi, jednak mechanizm zaproponowany przez Komisję od trzydziestu lat zapobiega przynajmniej krwawej wojnie domowej.

Gdyby wówczas istniał Międzynarodowy Trybunał Karny, byłby on zobowiązany do wszczęcia postępowania wobec każdego sprawcy zbrodni podlegających jego jurysdykcji, niezależnie od rozstrzygnięcia podjętego przez Komisję w tym kraju. Wprawdzie prokurator Trybunału rzeczywiście ma zwykle prokuratorskie kompetencje uznaniowe, zgodnie z którymi samodzielnie stwierdza, czy wszcząć postępowanie w sprawie, dla której Trybunał jest właściwy [Davis 2015; Greenwalt 2007; Lepard 2010], trudno jednak przypuszczać, że Trybunał zrezygnowałby z podjęcia działań w RPA, zważywszy na naciski polityczne, których nie dałoby się uniknąć.

Według katolickiej doktryny społecznej, stosunki między ludźmi nie mogą być rządzone wyłącznie sprawiedliwością. Kościół uznaje natomiast, że sprawiedliwość funkcjonuje równoległe do solidarności, zaś solidarność jest drogą do pokoju. Jak jednak widzimy, Statut Rzymski wynosi sprawiedliwość w rozumieniu prawnym ponad solidarność we wszystkich sprawach. Na tym właśnie polega katastrofalny błąd, który legł u podstaw ICC.

Jak napisał Jan Paweł II w encyklice *Dives in Misericordia*,

„Doświadczenie przeszłości i współczesności wskazuje na to, że sprawiedliwość sama nie wystarcza, że – co więcej – może doprowadzić do

zaprzeczenia i zniweczenia siebie samej (...) I to przecież doświadczenie dziejowe pozwoliło, między innymi, na sformułowanie twierdzenia: *summa lex, summa iniuria*. (...) [12].

Istotnie, jak się często twierdzi, pokój jest owocem sprawiedliwości. Jan Paweł II napisał jednak, że „dzisiaj można by z taką samą dokładnością i z taką samą mocą inspiracji biblijnej powiedzieć: opus solidaritatis pax, pokój owocem solidarności” [Jan Paweł II 1988: 39].

A zatem cel, jakim jest pokój, z pewnością osiągnięty zostanie na drodze wprowadzania sprawiedliwości społecznej i międzynarodowej, ale także poprzez „praktykowanie cnót, które ułatwiają współżycie i uczą żyć w zjednoczeniu, aby dając i przyjmując, w zjednoczeniu budować społeczeństwo nowego i lepszego świata”. [Jan Paweł II 1988: 39].

Ze społecznej nauki Kościoła wynika więc, iż droga ku pokojowi i rzeczywistej sprawiedliwości wymaga solidarności. Te dwie cnoty nie wykluczają się nawzajem. Zwykle sprawiedliwość i solidarność są w społeczeństwie wartościami o charakterze wzajemnym. Jest to jedno z klasycznych uzasadnień dla karania przestępców oraz jedna z przyczyn, dla których ściganie przestępstw powierza się zwykle państwu, nie ofiarom tychże przestępstw. Przestępstwa popełniane są przeciwko ofiarom indywidualnym, którym należy się sprawiedliwy odwet w postaci ukarania przestępcy, ale też są to akty naruszające tkankę społeczną, zagrażające solidarności. Tym samym system karny nie służy jedynie odwetowi, a jest również niezbędny do odbudowy solidarności – a tym samym też pokoju – w społeczeństwie.

Szkody wyrządzone ofiarom straszliwych zbrodni podlegających jurysdykcji ICC są prawie niemożliwe do ustalenia, jednak prawdopodobnie dotyczy to również szkód powstałych w sferze solidarności w danym społeczeństwie. Trudno wyobrazić sobie społeczeństwo np. po ludobójstwie, w którym poczucie solidarności wśród obywateli pozostałoby nienaruszone. W rzeczywistości społeczeństwa takie targane są konfliktami politycznymi i moralnymi. Nie ma w nich innej drogi ku odbudowie solidarności aniżeli jakieś rozstrzygnięcia polityczne. Ściganie i karanie winnych może być zwyczajnie niewystarczające, a nawet doprowadzić może do jeszcze większych szkód. Wprawdzie nie da się tego wykazać w sposób całkowicie pewny, można jednak twierdzić, że właśnie w podanej jako przykład RPA takie ściganie i karanie winnych przyniosłoby więcej szkody niż pożytku.

Tak osądzili zresztą sprawę sami obywatele RPA.

Inne przykłady społeczności w okresach przejściowych, zarówno historyczne, jak i współczesne, dowodzą prawdziwości analiz prowadzonych w ramach społecznej nauki Kościoła w obszarze związków pomiędzy solidarnością a sprawiedliwością. Nawet zresztą rozwiązanie norymberskie, zastosowane po II wojnie światowej i przyjęte jako model dla ICC, nie stoi z tymi zasadami w sprzeczności, o ile tylko zostaną one należycie zrozumiane.

Wojna jest narzędziem polityki. Pod koniec II wojny światowej alianci doprowadzili Niemcy do bezwarunkowego poddania się. Nie da się przecenić istotności tego zdarzenia – rozstrzygnięcie o charakterze politycznym, choć nie było dobrowolne, pojawiło się w następstwie przebiegu samej wojny. Niemcy miały ulec kompletnej przemianie. Nie było potrzeby wyważania sprawiedliwości i pokoju po klęsce i poddaniu się [Akhavan, 2009: 626].

Natomiast przywracanie solidarności w zdziesiątkowanym po wojnie społeczeństwie niemieckim miało dwa zasadnicze aspekty. Po pierwsze, naród niemiecki – a w gruncie rzeczy cała społeczność międzynarodowa – musiał dowiedzieć się prawdy o nazistowskich władzach i popełnionych przez nie zbrodniach. Podobnie jak miało to miejsce w RPA, publiczne rozpowszechnianie dowodów na rzeczywisty charakter nazistowskiego reżimu sprzyjałoby budowie solidarności, wykluczałoby bowiem niekończące się spory co do prawdy historycznej. Po drugie, los oskarżonych, którego nigdy właściwie nie kwestionowano, miał być rozstrzygnięty w uczciwym procesie sądowym, aby ograniczyć nieuniknione oskarżenia zwycięzców o wymierzanie „własnej” sprawiedliwości. Wiele osób – może nawet większość – byłaby skłonna uznać, podobnie jak Winston Churchill, że egzekucja oskarżonych po przyspieszonym procesie wyczerpywałaby przesłankę sprawiedliwości, spowołniłoby to jednak przywracanie solidarności społecznej w powojennych Niemczech.

Przykłady Norymbergi i RPA dowodzą, że ani sprawiedliwość, ani solidarność nie są rozwiązaniami uniwersalnymi „na każdą okazję”, jeśli chodzi o problematykę utrzymania trwałego pokoju. Obie te sprawy muszą być brane pod uwagę, zaś jedynym sposobem na osiągnięcie odpowiedniej równowagi jest w większości przypadków mechanizm polityczny. Taki mechanizm polityczny może w pewnych przypadkach wymagać ścigania i ukarania sprawców. W innych przypadkach natomiast może być konieczne wprowadzenie społeczeństwa na nową drogę bez

karania winnych. W jeszcze innych sprawach zaś właściwe byłoby jakieś połączenie tych opcji.

I tak, wyrażona w Statucie Rzymskim bezwzględna wiara w ściganie przestępstw jako jedyny sposób na wyeliminowanie bezkarności jest błędem i jest niebezpieczna, czego dowodzi choćby współczesna sprawa Josepha Kony'ego w Ugandzie⁷. Kony jest przywódcą Lord's Resistance Army, oskarżanej przez rząd ugandyjski o popełnienie licznych zbrodni przeciwko ludzkości, w tym porywanie dzieci i wcielanie ich następnie siłą do armii. Kony został postawiony w stan oskarżenia przez ICC w 2006 roku, jednak wciąż pozostaje na wolności. Kony zaproponował oddanie posiadanego kontyngentu broni w zamian za rezygnację ze ścigania przez ICC, jednak spotkał się z odmową. Zważywszy, że Trybunał wszczyna postępowanie pomimo wszelkich lokalnych aktów łaski w Ugandzie, Kony nie ma właściwie powodu, aby się poddawać, choć zapewne i on, i LRA ostatecznie osłabliby [Akhavan 2009: 644-45]. Przykład Ugandy dowodzi, że reprezentowana przez Trybunał bezwzględna wiara w sprawiedliwość sądową może odnieść skutek odwrotny do zamierzonego, tj. uniemożliwić zaprowadzenie pokoju.

Czy Międzynarodowy Trybunał Karny można zreformować?

Trybunał stoi dziś przed zasadniczym pytaniem: czy jest możliwa jego reforma w taki sposób, by zaczął on realizować swoje cele, i jak taką reformę przeprowadzić. Punktem wyjścia jest brak narzędzi politycznej kontroli nad ICC. Prokuratorzy w poszczególnych krajach zawsze ponoszą jakiś rodzaj bezpośredniej czy pośredniej odpowiedzialności o charakterze politycznym. I tak np. w niektórych stanach USA prokuratorzy są wybierani w wyborach powszechnych. W innych stanach, jak i w systemie federalnym, prokuratorzy są powoływani i zaprzysięgani przez polityczne organy władz. W obu przypadkach mamy do czynienia z polityczną kontrolą.

Nad prokuratorem ICC nie jest sprawowana żadna analogiczna kontrola, poza tą płynącą z samego sądu. Nadto, zważywszy, że do traktatu nie przystąpiło wiele spośród największych i najsilniejszych nacji na świecie, podważa wiarygodność Trybunału jako instytucji. Być może więc szansą na jego naprawę byłby znaczący proces polityczny, wdrożony za powszechną zgodą. Mimo niezadowolenia kierowanego w stronę Rady Bezpieczeństwa ONZ, jest ona jedynym organem międzynarodowym zachowującym choćby pozór kompetencji w obszarze oceny

⁷ Historia LRA i Josepha Kony'ego – zob. [Akhavan, 2005; Akhavan 2009].

i działania na rzecz dobra wspólnego. Być może zatem doprowadzenie do sytuacji, aby sprawy otwierane przez Radę Bezpieczeństwa były jedynym sposobem wykonywania jurysdykcji przez ICC, mogłoby poprawić poziom zaufania do tej instytucji i skłonić większą liczbę krajów do przystąpienia do traktatu.

Alternatywnie można zastanowić się też, czy stały trybunał jest w ogóle właściwym podejściem. W historii powoływano trybunały doraźne, począwszy od Norymbergi, a skończywszy na trybunałach sądzących zbrodniarzy z Rwandy czy byłej Jugosławii, z ograniczonym zakresem kompetencji, w skład których – co istotne – wchodził sędziowie lokalni, zwiększając tym samym zakres politycznego umocowania takich sądów. Tego rodzaju doraźne trybunały powstają w procesach o charakterze politycznym.

Również ICC musi opracować metodę podejścia do legalnej amnestii czy łaski przyznawanej przez rządy krajowe w okresach przejściowych. Nie wystarczy bowiem zaklasyfikować ich po prostu jako „niechęci” do wszczęcia postępowania – ICC musi też zdefiniować taką „niechęć”, tak aby postępowanie musiało być wszczęte tylko wtedy, gdy akt łaski czy amnestii byłby całkowicie fikcyjny. Sposób podejmowania takich decyzji i wybór decydentów to kwestie trudne, ale z pewnością możliwe do rozpatrzenia. Zważywszy na to, o jak wysoką stawkę toczy się gra, nie ma innego wyjścia niż podjąć się tego zadania.

Istnieją też inne potencjalne rozwiązania problemów dotyczących ICC. Jak jednak wykazałem w niniejszym artykule, źródłem problemów z Trybunałem, niezwykle wyraźnie widocznych w perspektywie katolickiej nauki społecznej, jest ograniczenie się Trybunału tylko do jednego rozwiązania kwestii potwornych zbrodni, które ma on rozważać – czyli ściganie i skazanie – gdy tymczasem w społeczeństwie w okresie przejściowym może być konieczne zastosowanie zupełnie innych rozwiązań, aby zaprowadzić i utrzymać trwałą pokój. ICC należy usunąć jako przeszkodę dla wdrażania tego rodzaju pozaprawnych rozwiązań, inaczej bowiem trzeba liczyć się z utratą życia wielu niewinnych ludzi.

Bibliografia

- Akhavan P. (2005). *The Lord's Resistance Army Case: Uganda's Submission of the First State Referral to the International Criminal Court*. The American Journal of International Law 99(2).
- Akhavan P. (2009), *Are International Criminal Tribunals a Disincentive to Peace?: Reconciling Judicial Romanticism with Political Realism*. Human Rights Quarterly 31(3).
- Allison S. (2016), *African Revolt Threatens International Criminal Court's Legitimacy*. The Guardian, 27 October 2016, sec. Law. <http://www.theguardian.com/law/2016/oct/27/african-revolt-international-criminal-court-gambia> 01.05.2020.
- Bassiouni M.C. (2006), *The Perennial Conflict between International Criminal Justice and Realpolitik*. George State University Law Review 22(3).
- Broomhall B. (2004), *International Justice and the International Criminal Court: Between Sovereignty and the Rule of Law*, Oxford University Press, Oxford.
- Czarnetzky J.M., Rychlak R.J. (2003), *An Empire of Law? Legalism and the International Criminal Court*. Notre Dame Law Review 79(1).
- Danner A.M (2003), *Enhancing the Legitimacy and Accountability of Prosecutorial Discretion at the International Criminal Court*. American Journal of International Law 97(3).
- Davis C. (2015), *Political Considerations in Prosecutorial Discretion at the International Criminal Court*. International Criminal Law Review 15(1).
- Greenawalt A. (2007), *Justice Without Politics: Prosecutorial Discretion and the International Criminal Court*. New York University Journal of International Law and Politics 39(583).
- Jan Paweł II (1980), *Encyklika Dives in misericordia*. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html 01.05.2020.
- Jan Paweł II (1981), *Encyklika Laborem exercens*. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html 01.05.2020.
- Jan Paweł II (1988), *Encyklika Sollicitudo Rei Socialis*. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html 01.05.2020.
- Jan Paweł II (1991), *Encyklika Centesimus Annus*. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html 01.05.2020.
- Kersten M. (2016), *Justice in Conflict: The Effects of the International Criminal Court's Interventions on Ending Wars and Building Peace*, Oxford University Press, Oxford.
- Kirchheimer O. (2015), *Political Justice: The Use of Legal Procedure for Political Ends*, Princeton University Press, Princeton, NJ.
- Krzan B. (2016), *International Criminal Court Facing the Peace vs. Justice Dilemma*. International Comparative Jurisprudence 2(2).
- Lepard B. (2010), *How Should the ICC Prosecutor Exercise His or Her Discretion? The Role of Fundamental Ethical Principles*. The John Marshall Law Review 43(3).

- Mullins Ch., Dawn R. (2010), *The Ability of the International Criminal Court to Deter Violations of International Criminal Law: A Theoretical Assessment*. International Criminal Law Review 10(5).
- Nouwen S., Wouter W. (2010), *Doing Justice to the Political: The International Criminal Court in Uganda and Sudan*. European Journal of International Law 21(4).
- Papieska Rada Iustitia et Pax (2005), *Kompendium Katolickiej Nauki Społecznej*. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_pl.html 01.05.2020.
- Paweł VI (1966), *Encyklika Populorum Progressio*. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/populorum_progressio_26031967.html 01.06.2020.
- Ralph J. (2007), *Defending the Society of States: Why America Opposes the International Criminal Court and Its Vision of World Society*, Oxford University Press, Oxford.
- Rome Statute of the International Criminal Court*, opened for signature 17 July 1998, entered into force 1 July 2002. <https://www.icc-cpi.int/resource-library/documents/rs-eng.pdf>. [“Rome Statute”] 01.05.2020.
- Royer Ch. (2019), *The Bête Noire and the Noble Lie: The International Criminal Court and (the Disavowal of) Politics*. Criminal Law, Philosophy 13.
- Rychlak R.J., Czarnetzky J.M. (2003), *The International Criminal Court and the Question of Subsidiarity*, Third World Legal Studies 16, <http://scholar.valpo.edu/twls/vol16/iss1/6> 01.05.2020.
- Rychlak R.J., Czarnetzky J.M., (2018), *How the International Criminal Court’s Inability to Deal with Terrorism Is Leading to Calls for International Policing*. Mississippi Law Journal, 87(1).
- Schabas W. (2011), *An Introduction to the International Criminal Court*. 4th edition, Cambridge University Press, Cambridge.
- Shklar J.N. (1986), *Legalism: Law, Morals, and Political Trials*, Harvard University Press, Harvard.
- Sobór Watykański II (1966), *Konstytucja duszpasterska Gaudium et Spes*. <http://ptm.rel.pl/czytelnia/dokumenty/dokumenty-soborowe/sobor-watykanski-ii/141-konstytucja-duszpasterska-o-kosciele-w-swiecie-wspolczesnym-gaudium-et-spes.html> 01.05.2020.
- Struett M. (2012), *Why the International Criminal Court Must Pretend to Ignore Politics*. Ethics & International Affairs 26(1).
- Tiemessen A. (2014), *The International Criminal Court and the Politics of Prosecutions*. The International Journal of Human Rights 18(4-5).
- Tiemessen A. (2016), *The International Criminal Court and the Lawfare of Judicial Intervention*. International Relations 30(4).
- United Nations (1998), *United Nations Diplomatic Conference of Plenipotentiaries on the Establishment of an International Criminal Court Rome, 15 June-17 July 1998--Official Records*. <http://legal.un.org/icc/rome/proceedings/contents.htm> 01.05.2020.