

Andrzej Szostek

W obronie umiarkowanego abolicjonizmu

Chrześcijaństwo-Świat-Polityka nr 19, 17-27

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Andrzej Szostek MIC

W obronie umiarkowanego abolicjonizmu

Ks. Andrzej Szostek MIC w artykule *W obronie umiarkowanego abolicjonizmu* broni tezy, iż nauczanie Kościoła w sprawie kary śmierci określić można mianem umiarkowanego abolicjonizmu. Jego zdaniem, podejście to zakłada, iż kara śmierci jest moralnie naganna, choć mogą istnieć pewne sytuacje, w których jest ona usprawiedliwiona do czasu. W tym sensie wyjątkowa akceptacja kary śmierci stanowi zadanie dla społeczeństwa (władz państwa), aby podjąć wysiłek do przekroczenia tej nienormalnej sytuacji w kierunku normalności, czyli całkowitego usunięcia kary śmierci.

Słowa kluczowe: kara śmierci, abolicjonizm, Kościół katolicki, katechizm

In his article *Defending Moderate Abolitionism*, Fr. Andrzej Szostek, MIC, defends the thesis that the teaching of the Church on the death penalty can be called a moderate abolitionism. According to him, this attitude assumes that the death penalty is morally unacceptable, although there might be some situations when it is justified until. In this meaning, the exceptional acceptance of the death penalty constitutes a task for the society (the authorities) to make an effort in order to go from this abnormal situation in the direction of normality, i.e. a complete abolishment of the death penalty.

Key words: death penalty, abolitionism, Catholic Church, Catechism

Poniżej będę bronił umiarkowanego abolicjonizmu. Zwykło nazywać się zwolenników kary śmierci represjonistami, jej przeciwników zaś abolicjonistami. Przy czym, między innymi ksiądz Tadeusz Ślipko, do którego monografii tu się odwołuję, powiada, że oba te stanowiska mają swoją ostrzejszą lub bardziej umiarkowaną postać¹. W przypadku represjonizmu to jest zrozumiałe, bardziej albo mniej surowy represjonizm zależeć będzie od tego, za jakie przestępstwa przewiduje się karę śmierci: represjonista skrajny uznaje za zasadne karanie śmiercią za większą liczbę zbrodni, niż represjonista umiarkowany. W przypadku abolicjonizmu wydaje się kłopotliwe takie odróżnianie, kto bowiem jest przeciwny karze śmierci, to nie chce jej akceptować w żadnym przypadku; gdzie tu miejsce na odróżnianie odmiany skrajnej od umiarkowanej? A jednak sądzę, że jest możliwość sformułowania abolicjonizmu umiarkowanego wyrażającego się następującą tezą: kara śmierci jest moralnie naganna, choć mogą istnieć pewne sytuacje, w których jest ona usprawiedliwiona *do czasu*. W tym sensie

wyjątkowa akceptacja kary śmierci stanowi zadanie dla społeczeństwa (władz państwa), aby podjąć wysiłek do przekroczenia tej nienormalnej sytuacji w kierunku normalności, czyli całkowitego usunięcia kary śmierci. Tak rozumiem umiarkowaną wersję abolicjonizmu.

Tak też odczytuję najnowsze dokumenty kościelne, zarówno *Katechizm Kościoła Katolickiego* (KKK), jak i encyklikę *Evangelium vitae*. W KKK znajdujemy najpierw krótki punkt 2265, który mówi: „Uprawniona obrona może być nie tylko prawem, ale poważnym obowiązkiem tego, kto jest odpowiedzialny za życie drugiej osoby, za wspólne dobro rodziny lub państwa”, a w kolejnym punkcie czytamy: „Ochrona wspólnego dobra społeczeństwa domaga się unieszkodliwienia napastnika. Z tej racji tradycyjne nauczanie Kościoła uznało za uzasadnione prawo i obowiązek prawowitej władzy publicznej do wymierzania kar odpowiednich do ciężaru przestępstwa, nie wykluczając kary śmierci w przypadkach najwyższej wagi”². W Encyklice jest powiedziane nieco więcej. W zdaniu poprzedzającym punkt 56, w całości poświęcony zagadnieniu kary śmierci, najpierw Papież przywołuje przytoczoną wyżej opinię zawartą w KKK 2265, po czym jednak – zamiast przytoczenia akceptowanego w KKK dopuszczenia (w wyjątkowych przypadkach) stosowania kary śmierci, Autor Encykliki akcentuje to, iż odpowiedzialność za ewentualne ukaranie zbrodniarza śmiercią spoczywa na nim samym: „Zdarza się niestety, że konieczność odebrania napastnikowi możliwości szkodenia prowadzi czasem do pozbawienia go życia. W takim przypadku spowodowanie śmierci należy przypisać samemu napastnikowi, który naraził się na nią swoim działaniem, także w sytuacji, kiedy nie ponosi moralnej odpowiedzialności ze względu na brak posługiwania się rozumem”³. Komentarz Papieża dotyczy więc nie tyle kary śmierci, ile bardziej podstawowej zasady prawa do obrony własnej, nawet gry agresorem jest ktoś, kogo z powodu „braku posługiwania się rozumem” trudno obwiniać moralnie. Po tych wstępnych analizach opiniach św. Jan Paweł II podejmuje wprost problem kary śmierci. I zaczyna – to znamienne – od sformułowania następującej opinii: „Zarówno w Kościele, jak i w społeczności cywilnej coraz powszechniej zgłasza się postulat jak najbardziej ograniczonego jej stosowania albo wręcz całkowitego zniesienia”⁴. Wyraźnie aprobując ten postulat, św. Jan Paweł II uzasadnia go odwołaniem się do godności ludzkiej osoby: „Problem ten należy umieścić w kontekście sprawiedliwości karnej, która winna coraz bardziej odpowiadać godności człowieka, a tym samym – w ostatecznej analizie – zamysłowi Boga względem człowieka i społeczeństwa” Papież przyznaje, że powinnością władz publicznych jest „obrona ładu publicznego i bezpieczeństwa osób”, jednakże konkluzja jego wywodów jest następująca: „Jest oczywiste, że aby osiągnąć wszystkie te cele, wymiar i jakość kary powinny być dokładnie rozważone i ocenione, i nie powinny sięgać do najwyższego wymiaru, czyli odebrania życia przestępcy, poza przypadkami absolutnej konieczności, to znaczy gdy nie ma innych sposobów obrony społeczeństwa”⁵.

Jest to – w moim przekonaniu – właśnie obrona umiarkowanego abolicjonizmu. Z jednej strony Papież przyznaje, że mogą zdarzyć się sytuacje wyjątkowe, gdy nie ma innej obrony społeczeństwa, jak zastosowanie kary śmierci, z drugiej jednak zwraca uwagę na godną uwagi i akceptacji rosnącą świadomość godności życia każdego człowieka, która każe powściągać się od stosowania kary śmierci, aż do jej całkowitego zniesienia. Odwołuje się więc do możliwości dojrzewania moralnego społeczeństwa. Tego dojrzewania nie mierzy się liczą zbrodni lub innych złych moralnie czynów; takiej miary nie sposób przeprowadzić – i nie ma, na szczęście, takiej potrzeby. Chodzi raczej o dojrzewanie świadomości tego, co moralnie dobre lub dopuszczalne oraz tego, co moralnie niedopuszczalne, choć dotąd bywało praktykowane. Można przytoczyć szereg przykładów takiego procesu dojrzewania moralnego społeczeństwa. Kiedyś kara tortur nie wywoływała społecznego protestu – dziś z pewnością taka by była reakcja społeczeństwa. Kiedyś były Ministerstwa Wojny, dzisiaj są tylko Ministerstwa Obrony Narodowej, ponieważ silniejsza jest świadomość tego, jakim złem jest wojna. Jeśli już się usprawiedliwia wojnę, to wyłącznie w aspekcie obronnym. W tej też perspektywie rozpatruję zmianę stosunku do kary śmierci⁶.

Chciałbym jednak w tym miejscu zmierzyć się z pewnymi dwoma argumentami zgłaszanymi przez księdza profesora Tadeusza Ślipkę w książce *Granice życia*, napisanej 20 lat temu, ale zawierającej raczej zasługujące do dziś na krytyczną refleksję, a skłaniającą ks. Ślipkę do opowiadania się za umiarkowanym represjonizmem, to znaczy za takim stanowiskiem, zgodnie z którym należy zachować karę śmierci (choć stosować ją tylko w ściśle określonych, nielicznych przypadkach) – i to zachować ją na stałe, a nie do czasu, gdy państwo dojrzeje do jej usunięcia. Dwa argumenty ks. Ślipki pragnę przytoczyć i przedstawić moje do nich zastrzeżenia.

Jeden argument odwołuje się do wspomnianej obrony własnej. Ks. prof. Ślipko powiada tak: jeśli zostaną napadnięty przez niesprawiedliwego agresora, który grozi mi śmiercią, co więcej, jeśli jeszcze jestem odpowiedzialny za innych ludzi, to mam nie tylko prawo, ale wręcz obowiązek podjąć próbę skutecznej obrony. Nie można postawić napadniętego w gorszej sytuacji niż ta, w której znajduje się napastnik. Jeśli więc nie istnieje żaden inny sposób obrony, to mam prawo go zabić. Mam prawo go zabić, ponieważ – dodaje ks. Ślipko – niesprawiedliwy agresor, który czyha na czyjeś życie, sam się wyjmuje spod ochrony przykazania „Nie zabijaj!”. Sam siebie pozbawia tej osłony⁷. Już tutaj trzeba dodać jedną uwagę. Otóż ks. Ślipko przyznaje, że jeśli się uda agresora unieszkodliwić nie zadając mu śmierci, to nie wolno go dobijać. Wyjęcie spod przykazania „Nie zabijaj!” nie jest więc całkowite. Moim zdaniem świadczy to o tym, że zadająca śmierć agresorowi napadnięta

przezeń ofiara nie dokonuje zabójstwa bezpośredniego: celem jego działania jest wciąż unieszkodliwienie napastnika, nie zaś wprost jego uśmiercenie. A to ujawnia zasadniczą różnicę pomiędzy „prawem do uśmiercenia” agresora przez napadniętą przezeń ofiarę a usprawiedliwieniem kary śmierci. W tym ostatnim bowiem przypadku sąd orzekający taką karę oraz kat, wykonujący ten wyrok, niewątpliwie intencjonalnie zamierzają zabójstwo bezpośrednie tego, na kogo tę karę nałożono. Przy okazji przypomnijmy, że ks. Ślipko nie aprobuje argumentu św. Tomasza, który porównuje państwo do organizmu ludzkiego i uznaje za dopuszczalną karę śmierci na podobnej zasadzie, w oparciu o którą wolno (a niekiedy wręcz należy) amputować chory organ, jeśli tylko tak można uratować życie chorego. Ks. Ślipko przywołuje inny argument. Powiada mianowicie, że sprawiedliwość w państwie musi być zachowana. Jeśli została dokonana zbrodnia zabójstwa (morderstwa), to domaga się ona adekwatnej reakcji, albowiem „pogwałcona w akcie morderstwa moralna wartość życia ofiary trwa nadal w porządku moralnym i wywiera właściwe sobie skutki. Oznacza to, że choć uległo zniszczeniu fizyczne życie jednostki, to jednak nie uległa i ulec nie mogła równoczesnej zagładzie zakorzeniona w świecie obiektywnych wartości jego moralna wartościowość, łącznie z zawartymi w niej moralnymi roszczeniami. Ponieważ jednak ofiara mordu odeszła z grona osób żyjących i sama nie może podjąć żadnych działań windykacyjnych, w jej miejsce musi wejść ktoś inny”⁸. Zdaniem ks. Ślipki odstąpienie od tej kary oznacza odstąpienie od samej idei sprawiedliwości, która „domaga się” proporcjonalnej odpłaty wobec sprawcy zbrodni.

Nie sądzę, by ks. Ślipko był zwolennikiem prymitywnie rozumianej zasady „oko za oko, ząb za ząb”. Ks. Ślipko wyraźnie przywołuje ideę proporcjonalnej (adekwatnej) odpłaty. Tu także natrafiamy na pewną kłopotliwość, a nawet na dwie. Po pierwsze, kary nie można sprowadzać do samej odpłaty za dokonane przestępstwo. Tym bardziej nie można usprawiedliwiać kary jej funkcją prewencyjną: odstraszeniem potencjalnych przestępców jej surowością, co zresztą ks. Ślipko także podkreśla. Takie rozumienie kary (nie tylko kary śmierci) oznacza odejście od sprawiedliwości na rzecz umocnienia ładu społecznego i poczucia bezpieczeństwa obywateli, kosztem sprawiedliwości. Oznacza ono w istocie sprowadzenie szańca do roli środka wykorzystanego dla pożytku społecznego. Tego nie da się pogodzić z podstawową normą personalistyczną nie pozwalającą sprowadzania jakiegokolwiek osoby do roli środka do celu⁹. Kara powinna być sprawiedliwa. Owszem, jej elementem jest odstraszenie od dokonywania przestępstw i zbrodni; wymiar sprawiedliwości powinien „przekonywać” społeczeństwo o nieopłacalności naruszenia obowiązującego prawa. Ta intencja wpisuje się w ideę sprawiedliwości i dotyczy – powtórzmy – każdej sankcji karnej. Złodziej musi wiedzieć, że kara za kradzież przewyższa wielkość ukradzonej przezeń sumy pieniędzy. Ale i tu zachowana musi być proporcja.

W odniesieniu do kary śmierci zakwestionowana zostaje jeszcze jedna funkcja kary, mianowicie zapewnienie pod sądowi szansy społecznego i moralnego powrotu do praworządnego życia (mówiąc językiem chrześcijańskim, chodzi o szansę pokuty i nawrócenia). Kara śmierci takiej szansy skazanemu nie daje. Nie można zapominać o pedagogicznej funkcji kary, a bardziej jeszcze o tym, że nasz osąd moralny i prawny kogokolwiek musi brać pod uwagę to, że człowiek jest w swej wewnętrznej tajemnicy nieodgadniony, dlatego lepiej pokornie powstrzymać się od zbyt definitywnych wyroków – a takim wyrokiem jest kara śmierci. Każdy człowiek ma swój życiorys, w który wpisana jest także geneza zbrodni. Człowiek nie zaczyna zwykle od chęci czynienia zła. Zgodnie ze starą mądrą tezą, głoszoną jeszcze przez Arystotelesa i podjętą potem przez św. Tomasza, człowiek zawsze czegoś chce *sub specie boni*, czyli w celu osiągnięcia jakiegoś dobra. Owszem, człowiek może poddać się procesowi znieprawienia, może ono doprowadzić do okrutnych czynów, wpływ na to mają różne czynniki, w tym zwłaszcza (choć nie wyłącznie) własne decyzje osobowego podmiotu, ale właśnie z powodu złożonego i niedostępnego zewnętrznemu obserwatorowi procesu znieprawienia, trudno dokonać sprawiedliwego osądu złoczyńcy. Dlatego tak trudno mi zaakceptować sankcje tak ostateczne, definitywne jak kara śmierci. Trzeba raczej szukać drogi wyjścia z nieprawości; na tym polega niełatwy pedagogiczny aspekt wymiaru sprawiedliwości. I ten aspekt uważam za ważniejszy nawet, niż – skądinąd także doniosły – aspekt skuteczności kary. Dodajmy (choć nie jest to argument decydujący), że badania socjologiczne nie potwierdzają przypuszczenia, że kara śmierci na dłuższą metę pomniejsza statystyczną skalę zbrodni tą karą objętych.

Po drugie, trzeba pamiętać, że wielu przestępstw lub wykroczeń nie można karać stosując odpłatę nawiązującą wprost do rodzaju zabronionego prawem czynu. Temu, kto wybił ofierze zęby nie nakazuje się wybicie zębów (zgodnie z „odstrasającym” sensem kary nieco większej ich liczby) agresorowi. Za obrazę słowną prawo karne nie nakazuje obrażenia (trochę dosadniejszego) winowajcy. Czy jeśli ktoś zgwałcił dziecko, to zasługuje na to, by jego lub jego dziecko podobnie, albo jeszcze bardziej, skrzywdzić? Kara jest odpłatą – ale odpłatą realizowaną zgodnie z przyjętym w danym społeczeństwie „przelicznikiem”, najczęściej na sankcje majątkowe lub ograniczenie wolności. Nie tylko, oczywiście; bywa, że karą jest pozbawienie praw obywatelskich, kiedyś (gdy więcej było miejsca na Ziemi) stosowano karę wygnania; za naruszenie czyjejś czci nakazuje się publiczne przeprosiny itp. O rodzaju kar decyduje kultura danej społeczności, w jakiejś mierze także pomysłowość ustawodawcy. Trzeba się zgodzić, że sprawiedliwa odpłata nie musi oznaczać odpłacania winowajcy tym samym, czym on zawinił. Nie można traktować zbyt dosłownie zasady adekwatnej i proporcjonalnej odpłaty. A w odniesieniu do kary śmierci warto przypomnieć opinię głoszoną niekiedy, że powstrzymanie się od wykonania kary śmierci może się okazać jeszcze bardziej dotkliwą karą dla złoczyńcy niż wykonanie tej kary, a jednocześnie może to dać mu szansę nawrócenia.

Przyznaję jednak, że może mieć miejsce taka sytuacja, gdy władza państwowa zmuszona jest stosować karę śmierci. Są takie społeczności, w których nie dostrzega się i nie docenia tego, jak bardzo kara śmierci uderza w godność każdej ludzkiej osoby. Bywa też, że państwo nie potrafi inaczej zwalczyć jakiejś przestępczej organizacji (np. mafii narkotykowej); uwięzienie zbrodniarza może okazać się środkiem niewystarczającym do zwalczania takiej organizacji, która przenika także do organów sprawiedliwości. Tak naprawdę, państwo wówczas toczy wewnętrzną wojnę ze zbrodniczą organizacją¹⁰. Ale w obu wypadkach akceptacja kary śmierci ma charakter doraźny: jej stosowanie powinno się zakończyć, gdy społeczność osiągnie odpowiedni poziom moralnej dojrzałości lub też gdy uda się zbrodniczą organizację na tyle złamać lub osłabić, by jej stosowanie nie było już konieczne. Tak rozumiem umiarkowany abolicjonizm, za którym się opowiadam.

* * *

Kara śmierci to kwestia ważna i złożona. Przedstawivszy swoje zasadnicze stanowisko w tej kwestii chciałbym dopełnić je odpowiedziami na kilka pytań natury ogólniejszej, choć także odnoszącymi się do kary śmierci.

1. Czy naprawdę „miłość samego siebie pozostaje podstawową zasadą moralności?”

Otóż niewątpliwie można uznać, iż odnajdujemy w sobie pewną skłonność – ogólnie mówiąc – psychologicznej natury, która „każe nam” dbać nade wszystko o siebie, ale trudno uznać tę skłonność za podstawową zasadę moralną, czyli taką, którą powinniśmy się w życiu nade wszystko kierować. Naturalnych skłonności odnajdujemy w sobie więcej, trzeba je poznać i respektować – ale trzeba też się do nich odnieść z rozumnym dystansem. Moje wątpliwości budzi teza, głoszona także przez skądinąd bardzo przeze mnie cenionego św. Tomasza, że człowiek powinien bardziej troszczyć się o własne życie niż o życie cudze. Św. Tomasz pisze tak: *Plus tenetur homo vite suae providere, quam vitae alienae* („Człowiek skłonny jest bardziej dbać o własne życie, niż o życie innych”)¹¹. Do tego sformułowania wyraźnie nawiązuje przywołana wcześniej formuła w p. KKK 2264. Wielka tradycja chrześcijańska, aż po filozofów takich jak E. Lévinas i inni, podważa tę tezę. Oddajemy cześć męczennikom, podziwiamy takich, jak Janusz Korczak właśnie za to, że potrafili wyjść ponad tego rodzaju skłonność. To, oczywiście, temat osobny, nie wiążący się z naszym głównym tematem: problemem kary śmierci, chcę tylko zaznaczyć, że moim zdaniem to nieprawda, że miłość samego siebie jest podstawową (!) zasadą moralności, która każe mi troszczyć się o własne życie bardziej, niż o cudze. Także więc w rozpatrywaniu uzasadnienia kary śmierci ta zasada nie powinna pretendować do roli decydującego argumentu.

2. Czy istnieje i na czym polega postęp moralny?

Nie twierdzę, że jesteśmy skazani na taki postęp, nie zamierzam bronić takiego dość powierzchownego heglizmu. Chcę tylko powiedzieć, że istnieje coś w rodzaju wewnętrznej logiki systemów myślowych, światopoglądowych, także religijnych. Owszem, może także dojść do regresu moralnego. Moim zdaniem doszło do niego w okresie nazizmu w Niemczech i chyba nie tylko w Trzeciej Rzeszy. Dochodzi do niego także dziś, w innym nieco wymiarze, właśnie w odniesieniu do życia ludzkiego. Cała ostatnia część Encykliki *Evangelium Vitae* zawiera wołanie o odzyskanie tej świadomości cennej życia każdego człowieka, od poczęcia do naturalnej śmierci. Kiedyś dość powszechnie oczywiste było (przynajmniej w krajach związanych z tradycją i kulturą chrześcijańską), że życie każdego człowieka jest świętością. Teraz to oczywistością nie jest, a jednym następstw tego zatarcia świadomości świętości ludzkiego życia jest legalizacja aborcji oraz – w coraz większej liczbie krajów – eutanazji. Więc Papież wzywa do podjęcia szeregu inicjatyw liturgicznych, pedagogicznych i innych, by tę oczywistość pomóc przywrócić. I raz jeszcze powtórzę: postępu i regresu moralnego nie rozumiem tak, jakoby dziś ludzie byli lepsi lub gorsi niż dawniej; nie nam to osądzać. Być może, w życiu zorganizowanych społeczeństw, podobnie jak w życiu poszczególnych ludzi, bywają okresy lepsze i gorsze; potrafimy na ogół wskazać na takie momenty w historii Polski. Ale tu nie o taką ocenę Polski, Europy czy świata chodzi. Chodzi mi o świadomość moralną, a więc o to, że można coraz głębiej i lepiej rozumieć, co jest moralnie dopuszczalne, a co nie. I choć z jednej strony możliwy jest, niestety, regres, to z drugiej możliwy jest też postęp. Rzecz przy tym znamienna, że postęp ów każe nam rozwijać katalog czynów moralnie niedopuszczalnych (takich, jak tortury, niewolnictwo, kary cielesne itp.), co często «przekłada się» na odpowiednie normy prawa stanowionego. Kariera praw człowieka jest tu szczególnie pouczająca. I sądzę, że zmiana stosunku do kary śmierci wpisuje się w tak rozumiany moralny postęp: postęp w dojrzeniu tego, co godzi się człowiekowi, a co się nie godzi – co stanowi istotny element dojrzwania moralnego. Cudownie dwuznaczne słowo «dojrzeć» wskazuje na istotny związek pomiędzy zobaczeniem (dojrzeniem) czegoś a osiągnięciem dojrzałości.

3. Czy w sprawie stosowania kary śmierci należy przeprowadzić referendum?

Moim zdaniem, nie. Odwołam się raz jeszcze – tym razem z pełną aprobatą – do św. Tomasza z Akwinu. Według niego cztery elementy składają się na istotę prawa. Definiował on prawo jako „nakaz rozumu przez kompetentną władzę wydany, mający na celu dobro wspólne i podany do wiadomości”¹². Są to, jak sądzę, w tym sensie istotne elementy, że brak któregokolwiek z nich odbiera normom miano prawa. Nie ma wśród tych elementów opinii publicznej – i słusznie, bo ta opinia jest zmienna, często powierzchowna, powodowana różnymi doraźnymi wypadkami lub okolicznościami. Gdy media informują o jakiejś szczególnie okrutnej zbrodni, skłonni jesteśmy głosować za wprowadzeniem kary śmier-

ci. A ponieważ media lubują się w przytaczaniu takich przypadków, nie dziwi to, że – jak wynika z różnych ankiet w tej sprawie przeprowadzanych – większość Polaków skłania się do wprowadzenia kary śmierci do polskiego ustawodawstwa. Ale niech się zdarzy wyrok niesprawiedliwy: wyrok śmierci wydany na niewinnego człowieka, albo niech media przytoczą dramat człowieka, który dopuścił się zbrodni, ale przeżył nawrócenie i szczerze żałuje za swą zbrodnię – to pewien jestem, że procent zwolenników kary śmierci się zmniejszy. Dlatego przeciwny jestem uzależnieniu akceptacji kary śmierci lub jej odrzucenia od ogólnonarodowego referendum. To zbyt ważna i złożona sprawa, by ją uzależnić od tak mało przygotowanego głosu wszystkich obywateli. Wybieramy na członów parlamentu możliwie wybitnych ludzi i stwarzamy im możliwie optymalne warunki rozważenia trudnych spraw i podejmowania trudnych decyzji w nadziei, że rozstrzygną lepiej, niż mniej przygotowani do tego i łatwo ulegający doraźnym nastrojom przeciętni obywatele.

4. Czy prawo dopuszcza wyjątki?

To pytanie o tyle wiąże się z kwestią kary śmierci, że nierzadko spotkać można opinię, zgodnie z którą wprawdzie „zasadniczo” kara ta nie powinna być stosowana, ale gdy mamy do czynienia z wyjątkowo okrutną zbrodnią, to trzeba się do niej odwołać, ponieważ prawo – z natury ogólne – jakoby z istoty swej dopuszcza wyjątki. Moim zdaniem jest to opinia błędna. Inaczej mówiąc, uważam, że prawo stanowione tak zwane wyjątki umieszcza w samym zapisie obowiązującej normy prawnej – i od tak sformułowanego prawa wyjątków nie ma. Owszem, do natury prawa należy między innymi określanie jego granic (czyli tego, co powinno być nim objęte, a co nie), a także swoista jego hierarchizacja pozwalająca wskazać, która norma prawna jest donioślejsza w razie konfliktu dwóch lub więcej norm prawnych – ale to nie jest zgoda na stosowanie wyjątków od obowiązującego prawa, lecz właściwe określenie zakresu i mocy poszczególnych norm prawnych. Prawo podlega oczywiście zmianie. Zmiana dyktowana jest bądź to zauważonymi lukami w obowiązującym dotąd systemie prawnym, bądź pojawieniem się nowych, dotąd nie tak poważnych zagrożeń dla sprawiedliwości lub ładu społecznego (np. wzrost narkomanii nakazuje, być może, zmodyfikować odpowiednie przepisy prawne), bądź wreszcie nowymi wyzwaniem, spowodowanymi np. przez postęp techniczny (por. dyskusję nad regulacją prawną zapłodnienia *in vitro*, o której kiedyś nikt nie myślał, bo zapłodnienie takie było niemożliwe). Pewnie istnieją inne jeszcze powody korekty obowiązującego dotąd prawa. Tym niemniej, za każdym razem chodzi nie o akceptację wyjątków od prawa, ale o taką jego modyfikację, która właśnie wyjątki wyklucza. Nawet jeśli norma prawna przewiduje możliwość nie respektowania jej wprost (np. w przypadku klauzuli sumienia), to sam fakt umieszczenia w prawie możliwości skorzystania z takiego „wyjątku” wpisuje ów „wyjątek” w obręb prawa i w tym sensie wyjątek przestaje być wyjątkiem.

Kwestia klauzuli sumienia wymaga, być może, dopowiedzenia. Nie wiąże się ono wprost z zagadnieniem kary śmierci, ale wiąże się z istota prawa. Jak wspomniałem, klauzula sumienia jest ważna i powinna być przewidziana w prawie stanowionym. Dodać jednak trzeba, że świadczy ona zarazem o niedoskonałości tego prawa, spowodowanej m. in. pluralizmem poglądów i wrażliwości obywateli. Byłoby idealnie, gdyby nie była konieczna, ale ponieważ różnimy się między sobą w rozeznaniu tego, co moralnie dopuszczalne, trzeba przewidzieć konflikty sumienia tych, których prawo dotyczy i pozwolić im – w imię wyższości sumienia indywidualnego człowieka (a jest to wyraz respektu dla człowieka, któremu w powinno służyć państwo, a nie odwrotnie) – na odstąpienie od respektowania sprzecznego z sumieniem prawa. Raz jeszcze podkreślam, że klauzula sumienia, wpisana w obowiązujący kodeks prawny, oznacza prawem przewidzianą możliwość nie stosowania się do pewnych regulacji prawnych; korzystanie z niej nie jest więc aprobatą wyjątku od posłuszeństwa prawu, ale szczególnym sposobem jego respektowania. Trzeba jednak dodać, że korzystanie z klauzuli sumienia jest jakimś wyrzutem pod adresem obowiązującego prawa, prowokującym do podjęcia prób jego skorygowania. Jeśli uważam za moralnie niedopuszczalne podporządkowanie się jakiejś regulacji prawnej i korzystam z przewidzianej prawem klauzuli sumienia, to znaczy, że sam to prawo, od którego „uwalnim się” mocą klauzuli sumienia uważam za niewłaściwe. Klasycznym w Polsce (i nie tylko w Polsce) przypadkiem takiego korzystania z klauzuli sumienia jest prawo do powstrzymania się od dokonania zalegalizowanej tym prawem aborcji. Korzystając z klauzuli sumienia (nie wchodzę w to, czy jest ona najszczęśliwiej w naszym prawie sformułowana, wiele wskazuje na to, że nie) uznaję samą tę legalizację aborcji za moralnie niedopuszczalną. Jako praworządny obywatel powinienem podjąć starania, by tę legalizację uchylić i tą drogą usunąć potrzebę korzystania z klauzuli sumienia. Jeśli samą legalizację aborcji uznaję za moralnie niedopuszczalną, to nieuczciwością z mojej strony byłoby poprzestanie na uznaniu, że ja – na szczęście – mogę się uciec do klauzuli sumienia, a dokonanie aktów aborcji pozostawiam tym, którym sumienie na to pozwala. W tym sensie przewidziana prawem klauzula sumienia świadczy o toczącym się i nie dokończonym sporze o to, jak należy rozumieć człowieka i jego godność – i jak należy tę godność prawem chronić. Osobiście wyznać muszę, że trudno mi zaakceptować jakiegokolwiek zabójstwo bezpośrednie, zwłaszcza niewinnego człowieka. Nawet w czasie wojny celem walczącego żołnierza nie powinno być uśmiercenie przeciwnika, ale jego unieszkodliwienie, choć często to unieszkodliwienie oznacza w praktyce zadanie śmiertelnego ciosu. Przypomnijmy jednak, że np. kiedy pilotowi myśliwca zestrzelonego w czasie walki powietrznej udało się katapultować, to prawo wojenne zabraniało go dobijać – właśnie dlatego, że w walce tej nie chodziło o zabicie pilota, ale o unieszkodliwienie myśliwca. Przypomnijmy sobie, jakie prawa przysługują jeńcom wojennym. To prawo (skądinąd często łamane, ale to inna smutna historia) świadczy tym, że – nawet w czasie wojny – nie zabójstwo przeciwnika jest celem akcji

zbrojnej, ale unieszkodliwienie wroga. Akt bezpośredniego zabójstwa, zwłaszcza człowieka niewinnego, zawsze jest moralnie zły i żadne prawo nie może go nakazywać.

Dodam jeszcze, że konieczność wprowadzenia regulacji prawnej do jakiejś dziedziny naszego życia nie najlepiej świadczy o *morale* społeczeństwa. *Metamorfozy* Owidiusza rozpoczynają się od nostalgicznego przywołania „złotego wieku”, kiedy ludzie *sine lege fidei rectumque colebant* (bez [potrzeby] prawa zachowywali wiarę i obyczaje). Niezależnie od tego, czy Owidiusz trafnie opisuje dzieje świata dzieląc je na cztery „wieki”, z których każdy następny jest gorszy od poprzedniego, trudno nie przyznać, że im mniej potrzeba kodyfikacji prawnej (a zwłaszcza prawno-karnej), tym lepiej to świadczy o kulturze danego społeczeństwa. Ale gdy już trzeba wprowadzać prawne regulacje, to są one pomyślane tak, by nie było wątpliwości, co wolno czynić, a czego czynić nie wolno – i takie regulacje mają bezwyjątkowy charakter. Mają także charakter egalitarny: obowiązują tak samo wszystkich. Można to prawo ignorować np. w imię uznania wyższości głosu sumienia – ale to nie jest aprobata dla wyjątków od prawa, tylko wskazanie na zakres obowiązywalności prawa stanowionego, które najwyższym prawem człowieka nie jest i być nie powinno.

5. Czy i jak chrześcijańska pobożność i kultura powinna wpływać na stosunek do kary śmierci?

Chrześcijaństwo stanowi wielką inspirację dla zrozumienia człowieka – i to nie tyle w świetle Objawienia, ile raczej w tym sensie, że Objawienie pozwala lepiej zrozumieć, kim jest człowiek; pozwala lepiej uświadomić sobie to, co w naturalnym wymiarze jest możliwe do poznania i zrozumienia, choć z powodu naszej grzeszności ta naturalna wrażliwość moralna i rozumienie człowieka bywa zaciemnione.

Muszę tu choć krótko nawiązać do kluczowego, moim zdaniem, fragmentu Ewangelii wg św. Łukasza. Chodzi mi mianowicie o kontekst przypowieści o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10,25-37). Pytanie uczonego w Piśmie: „Co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?” sięga samych korzeni moralności. Chrystus aprobuje jego własną odpowiedź: dwa przykazania miłości¹³. Uczony w Piśmie, jak pamiętamy, ma trudności z uznaniem, kto jest jego bliźnim. I teraz uwaga: w odpowiedzi Pan Jezus nie odwołuje się do Objawienia, jak czynił to chwile wcześniej („Co jest napisane w Prawie? Jak czytasz?”), ani do własnego autorytetu (wszak uczony w Piśmie nazywa Go Nauczycielem), ale nawiązując do ostatniego jego pytania opowiada przypowieść o miłosiernym Samarytaninie. I gdyby ktoś nie znał Ewangelii, gdyby nic nie słyszał o Panu Jezusie – czy miałby trudności w odpowiedzi na pytanie kończące przypowieść („Któryż z tych trzech okazał się, według twego zdania, bliźnim tego, który wpadł w ręce zbójców?”)? Do czego odwołuje się Pan Jezus w odpo-

wiedzi, na kluczowo ważne pytanie dotyczące istoty moralności? Do tego, co zapisane jest w sercu każdego człowieka, do naturalnej zdolności poznania dobra i zła. Odstąpienie od tego naturalnego rozeznania prowadzi łatwo do fanatyzmu, do moralnego wykołejenia. Przypomnijmy sobie dyskusje Pana Jezusa z faryzeuszami na temat szabatu: „Któż z was, jeśli jego syn albo wół wpadnie do studni, nie wyciągnie go zaraz, nawet w dzień szabatu?” (Łk 14, 5; por. Mt 12, 9-13). Co to za argumentacja? Czyż nie odwołuje się Chrystus do tego, co powinno być człowiekowi znane (także to, że chory człowiek jest ważniejszy od wołu) nie na podstawie Pisma, ale na podstawie własnego, naturalnego rozeznania, co dobre a co złe? To „naturalne rozeznanie” to przecież istota prawa naturalnego, którego autorem jest ostatecznie sam Bóg, ale które wpisane jest w sumienie każdego człowieka. Otóż chrześcijaństwo taką pełni rolę: głębiej odsłania naturę i godność ludzkiej osoby – ale głębiej odsłania to, co zasadniczo jest dostępne naszej naturalnej moralnej wrażliwości i naszemu naturalnemu poznaniu. Tak chrześcijanie mogą przyczynić się do doskonalenia prawa stanowionego – nie domagając się państwa wyznaniowego: odwoływania się do przesłanek religijnych przy tworzeniu prawa.

Ks. Andrzej Szostek MIC, filozof i etyk, profesor zwyczajny, kierownik Katedry Etyki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego im. Jana Pawła II; autor ok. 200 prac naukowych.

- 1 Por. T. Ślipko, *Granice życia*, Kraków 1994, s. 314n.
- 2 Katechizm Kościoła Katolickiego, p. 2265, 2266. Inna rzecz, że jeszcze wcześniejszy punkt 2264 zaczyna się zdaniem, które budzi etyczne zastrzeżenia. Zdanie to brzmi: „Miłość samego siebie pozostaje podstawową zasadą moralności”. Wróć do tego – choć także w wielkim skrócie – pod koniec tych rozważań..
- 3 Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, p. 55.
- 4 Tamże, p. 56.
- 5 Tamże.
- 6 Wróć do tego pod koniec rozważań.
- 7 T. Ślipko, *Granice życia*, dz. cyt., s. 291-334.
- 8 Tamże, s. 330.
- 9 Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 42.
- 10 Nie chcę przez to powiedzieć, że stan wojny zmienia zasady moralne, którymi powinniśmy się w życiu kierować; „etyka wojny” to osobny temat, zbyt obszerny, by go tu rozwijać. Chcę tylko powiedzieć, że ów stan wojny zmienia kondycję państwa i może wpłynąć na działanie wymiaru sprawiedliwości.
- 11 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II q. 64 a. 7.
- 12 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I-II, q. 90 a. 4.
- 13 U św. Mateusza sam Pan Jezus uznaje je za najważniejsze przykazania, na których opierają się Prawo i Prorocy (por. Mt 22,34-40).