

## Dylematy kary śmierci na antropologicznym tle

Wniosek, że sprawiedliwa kara, także kara śmierci, jest imperatywem kategorycznym, czyli bezwzględnym nakazem moralnym będącym konsekwencją uszanowania godności człowieka, wydać się może – zwłaszcza dla katolików wsłuchanych w nauczanie ostatnich papieży – szokujący, ale jeśli dobrze rozumiemy jego sens, jest on trudny do podważenia – pisze prof. Zbigniew Stawrowski. Publikujemy jego tekst w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Kara (nie)ostateczna?”.

Stosunek do kary śmierci to jedna z tych kwestii, w których jak w zwierciadle dostrzec można etyczne fundamenty konkretnej wspólnoty – to, jak rozumie ona człowieka, jego wolność i odpowiedzialność oraz jego stosunek do innych ludzi. Oczywiście, to rozumienie, ta wspólnotowa samoświadomość podstawowych wartości zmienia się w czasie. Kara śmierci, traktowana przez wieki jako coś normalnego i naturalnego, dziś w Europie uchodzi raczej za zaprzeczenie człowieczeństwa. Dobitnym tego wyrazem stał się zapis Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej (art. 2.2): „Nikt nie może być skazany na karę śmierci ani poddany jej wykonaniu”.

Podobnej ewolucji zdaje się podlegać również stanowisko Kościoła Katolickiego. Widoczne jest narastające napięcie między tradycyjnym nauczaniem uznającym karę śmierci za słuszną w pewnych ściśle określonych wypadkach, a nowymi wątkami obecnymi w wystąpieniach trzech ostatnich papieży. Wystarczy wspomnieć słowa Jana Pawła II z

encykliki *Evangelium vitae*, że nie powinno się sięgać do najwyższego wymiary kary poza przypadkami absolutnej konieczności, które obecnie „są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale”[1], Benedykta XVI, że kara śmierci stanowi wręcz obrazę godności człowieka[2], czy podobne wypowiedzi papieża Franciszka[3] zwieńczone w 2018 r. zmianą kanonu 2267 Katechizmu Kościoła Katolickiego[4].

*Kościół w swoim nauczaniu,  
nawet jeśli jest ono dziś  
bardziej zniuansowane, nadal  
nie wyklucza definitywnie  
kary śmierci*

To pozorne podobieństwo w postępującym dystansowaniu się wobec kary śmierci, które obserwujemy zarówno w przypadku Unii

Europejskiej, jak i Kościoła Katolickiego nie powinno nas jednak mylić. Mimo wspólnego powoływania się na godność człowieka jako fundamentalną wartość[5], z którą kara śmierci wydaje się nie do pogodzenia, mamy tu do czynienia z zupełnie inną, wręcz przeciwną aksjologią. Czy nie daje bowiem do myślenia fakt, iż autorzy Karty jako jedyną grupę, która ochronie życia ma w szczególności podlegać, zdecydowali się wymienić nie osoby niewinne, najsłabsze i najbardziej ochrony potrzebujące – nienarodzone dzieci oraz ludzi chorych i w podeszłym wieku, lecz morderców – tych, którzy z premedytacją pozbawili życia innych?[6]

W przeciwieństwie do tego Kościół w swoim nauczaniu, nawet jeśli jest ono dziś bardziej zniuansowane, nadal nie wyklucza definitywnie kary śmierci[7] w stosunku do szczególnie zwyrodniałych przestępców,

natomiast jednoznacznie stwierdza, że „bezpośrednie i umyślne zabójstwo niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze aktem głęboko niemoralnym”[8], i to tych osób – niewinnych i bezbronych – dotyczy przede wszystkim prawo bezwzględnej ochrony życia. Najprościej rzecz ujmując, różnica między obydwoma podejściami polega na tym, że chrześcijańska „opcja na rzecz ubogich” – wrażliwość na ludzi najsłabszych[9], zderza się tutaj z utylitarną wizją świata i jej wybiórczym: albo absolutyzującym, albo instrumentalnym traktowaniem człowieka. Pakiet światopoglądowy: przeciw karze śmierci, ale jednocześnie za aborcją i eutanazją, nie jest wbrew pozorom wewnętrznie sprzeczny – przeciwnie, jest spójny i konsekwentny a jego korzenie tkwią w kulcie egoizmu, skuteczności, siły i przemocy[10].

Mogłoby się wydawać, że inny spójny pakiet światopoglądowy: przeciw aborcji, eutanazji i karze śmierci, charakteryzujący bezwzględnych obrońców życia, to właśnie stanowisko Kościoła. Sprawa nie jest jednak taka prosta i rozbija się właśnie o kwestię kary śmierci, która w przeciwieństwie do aborcji i eutanazji nie została jeszcze w nauczaniu Kościoła Katolickiego dostatecznie wyklarowana i pozostaje w jego ramach wciąż przedmiotem otwartej dyskusji. Wystarczy tylko wskazać uderzającą różnicę między wygłoszonym z największą doktrynalną mocą stwierdzeniem Jana Pawła II, iż „bezpośrednie i umyślne zabójstwo niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze aktem głęboko niemoralnym”[11], a jego intuicyjną uwagą, że przypadki absolutnej konieczności odebrania życia przestępcy są bardzo rzadkie a być może nie zdarzają się już wcale[12].

Stanowisko Kościoła wobec kary śmierci ma swoją historię wyznaczoną z jednej strony teologiczną interpretacją tekstów objawionych, a z drugiej strony rozwojem filozoficznej refleksji nad człowiekiem oraz nad sensem prawa stanowionego jako istotnego regulatora relacji międzyludzkich. Ta pierwsza, teologiczna perspektywa musi uwzględniać nie tylko przykazanie „Nie będziesz zabijał” (Wj 20,13), które we właściwym tłumaczeniu powinno brzmieć raczej „Nie będziesz mordował”, ale również obecność w Piśmie św., zwłaszcza w Starym Testamencie[13], fragmentów, jednoznacznie nakazujących stosowanie w takiej sytuacji kary śmierci: „kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga” (Rdz 9,6), „jeśli kto tak uderzy kogoś, że uderzony umrze, winien sam śmiercią być ukarany” (Wj 21,12), „ktokolwiek zabije człowieka będzie ukarany śmiercią” (Kpł 24, 17)[14]. Zasada „oko za oko, ząb za ząb” (Wj 21, 24), która leży u podstaw tych praw, niesie w sobie przekonanie, że to sam przestępczy czyn stanowi właściwą miarę dla kary, co w czasach, gdy często rządziła zasada „głowa za oko, głowa za ząb” miało swoje pozytywne, miarkujące znaczenie.

*To w wymiarze refleksji antropologicznej należy szukać wskazówek, które mogą rzucić więcej światła na kwestię kary śmierci*

Oczywiście, w teologicznych rozważaniach nie wolno pominąć innych skłaniających do zastanowienia tekstów, jak choćby tego o Kainie,

pierwszym mordercy, którego Bóg przeklina, ale zarazem znamię, aby go nikt pod groźbą siedmiokrotnej pomsty nie pozbawił życia (Rdz 4,8-15). Napięcie między przesłaniem owych

trudnych do pogodzenia fragmentów otwiera pole do dyskusji, do poszukiwania takiego sposobu ich rozumienia, który oddałyby najlepiej i najpełniej ich sens.

### III

Analiza tekstów objawionych, do której odwołuje się nauka Kościoła nie może się wszakże obyć bez wsparcia filozoficznej refleksji.

Dostarcza ona intelektualnych narzędzi, pomagających wydobyć z Pisma św. niedostrzegane dotychczas aspekty oraz przedstawiać nowe, głębsze i bardziej spójne interpretacje. Nauczanie moralne i społeczne Kościoła, także to dotyczące kary śmierci, niesie w sobie konkretną antropologię – filozoficzną wizję człowieka[15], która stanowi kamień probierczy, pozwalający ocenić wartość rozmaitych rozwiązań czy instytucji. To w wymiarze refleksji antropologicznej należy szukać wskazówek, które mogą rzucić więcej światła na kwestię kary śmierci.

Przyjrzyjmy się zatem trzem najbardziej rozpowszechnionym punktom widzenia na to, czym jest kara, wydobywając zawarte w nich odmienne wizje człowieka, by następnie w tym antropologicznym kontekście rozważyć kwestię zasadności kary śmierci.

#### **1. Kara jako skuteczne odstraszenie**

W pierwszym przypadku kara rozumiana jest przede wszystkim jako instrument powstrzymywania i odstraszenia przestępców. Jej zadaniem jest uniemożliwienie, albo przynajmniej maksymalne zniechęcenie do popełniania niedozwolonych działań, które naruszają obowiązujący w

społeczeństwie porządek. W języku prawniczym pojawia się tu określenie prewencji: z jednej strony chodzi o prewencję szczególną, czyli zniechęcenie samego sprawcy do podobnych czynów, z drugiej – o prewencję ogólną, czyli podobnie zniechęcający czy odstraszaający wpływ wywierany na społeczeństwo jako całość. Kara przy takim podejściu ma być przede wszystkim *skuteczna*. Często mówi się tu także o surowości kary, co w gruncie rzeczy również wskazuje na rozumienie kary jako instrumentu odstraszania: surowa kara to taka, która ma od przestępstw skutecznie odstraszać.

Jaka wizja antropologiczna tutaj się kryje? Łatwo zauważyć, że w takiej perspektywie człowiek postrzegany jest jako istota, na którą przede wszystkim oddziałuje strach. Aby wymusić na przestępcy (i na tych wszystkich, którzy chcieliby pójść jego śladem), by przestrzegał prawa i porządku, należy potraktować go jak niebezpieczne zwierzę[16], odwołując się skutecznie do tego, co w nim podstawowe – do jego animalnego samozachowawczego instynktu. Ten kto, w ten sposób spogląda na przestępcę nie dostrzega w nim człowieka, lecz przyjmuje punkt widzenia kogoś, kto za swoje zadanie uważa wyłącznie troskę o zachowanie w ramach wspólnoty bezpieczeństwa i porządku. Chodzi tu tylko o wymuszenie przestrzegania obowiązujących w społeczeństwie norm, o wywołanie za pomocą strachu przed karą pożądaných zewnętrznych zachowań jednostek, zaś cały kontekst tego, kim jest przestępca i jakie były wewnętrzne motywy postępowania, które skłoniły go do jego czynu, nie jest w ogóle brany pod uwagę.

Gdy rozumiemy karę wyłącznie jako narzędzie skutecznego odstraszania, to jak z tej perspektywy należałoby oceniać karę śmierci? Trudno przy takim podejściu nie dostrzegać jej niewątpliwych zalet. Przecież pozbawienie życia to najdoskonalsza forma „prewencji

*Hegel, podsumował precyzyjnie prewencyjną teorię kary: „Taki sposób uzasadniania kary podobny jest do podnoszenia kija na psa, a człowiek traktowany jest tu nie w swej czci i godności, lecz jak pies”*

szczególnej”, definitywnie powstrzymująca przestępcę przed popełnieniem kolejnych zbrodni. Także skuteczność kary śmierci w odstraszeniu innych potencjalnych sprawców byłaby zapewne wysoka, zwłaszcza gdyby

dotatkowo – bo i takie pomysły przy takim podejściu się pojawiają – jej wykonywanie odbywałoby się publicznie, było transmitowane przez media i poprzedzały ją dodatkowo wymyślne tortury.

Z drugiej strony, krytycy teorii odstraszenia nie omieszkali wskazać, że nie miałyby przecież żadnego znaczenia, czy zasądzoną karę wykonywano by na faktycznym sprawcy, czy też na dowolnej przypadkowej osobie – efekt odstraszenia w społeczeństwie, jak można mniemać, byłby dokładnie taki sam. Wydaje się więc, że wyłączenie i konsekwentne przyjmowanie takiego rozumienia kary prowadzi do wniosków trudnych do akceptacji. Jeden z krytyków tej teorii, Hegel, podsumował ją precyzyjnie: „Taki sposób uzasadniania kary podobny jest do podnoszenia kija na psa, a człowiek traktowany jest tu nie w swej czci i godności, lecz jak pies”[17].

## **2. Kara jako wychowanie**

Innym sposobem rozumienia kary jest przekonanie, że głównym jej zadaniem jest naprawa przestępcy – jego resocjalizacja. To punkt widzenia wychowawcy – w Kościele nazywany często podejściem pastoralnym – dostrzegającego w sprawcach przestępczych czynów zawsze osoby niedojrzałe i zagubione, którymi odpowiednie instytucje powinny się zaopiekować. To nie przestępca jest tutaj ostatecznie odpowiedzialny za dokonany występki, lecz jakieś niesprzyjające okoliczności, np. uwarunkowania społeczne (rodzina, niestosowne towarzystwo etc.), które nie pozwoliły mu na to, by wyrósł na normalnego, przestrzegającego prawa obywatela. Teraz, kiedy ten fakt jego niedojrzałości już się ujawnił w przestępczym czynie, państwo ma niejako obowiązek przejąć za sprawcę odpowiedzialność i tak go wychować, by podobne postępowanie więcej się nie powtórzyło. Tym razem nie chodzi więc już tylko o powstrzymanie zewnętrznych przestępczych zachowań, lecz o realny wpływ na wnętrze przestępcy, o kształtowanie jego osobowości.

Jak tutaj jest traktowany przestępca? Tym razem nie jak niebezpieczne, agresywne zwierzę, lecz jak dziecko, a w każdym razie jak ktoś niedostatecznie dojrzały, kto nie może jeszcze ponosić pełnej odpowiedzialności za swoje czyny, może natomiast dojrzeć pod wpływem stosownej kary, a właściwie pod wpływem całego zespołu działań, którym poddany zostanie w czasie odbywania orzeczonego wyroku, żeby na końcu zostać świadomym i odpowiedzialnym za swoje czyny członkiem społeczeństwa. Także w tym przypadku rozumienia kary istotna jest jej skuteczność. Właściwie wyznaczona kara – czyli w tej perspektywie rodzaj przymusowego szkolenia czy terapii – to taka, która skutecznie potrafi wychować i resocjalizować przestępcę.

W tej wychowawczej perspektywie nie ma oczywiście żadnego miejsca dla kary śmierci. Trudno bowiem pociągać do bezwzględnej odpowiedzialności osoby uznane z góry za nie w pełni odpowiedzialne, jeszcze trudniej prezentować definitywną eliminację potencjalnego wychowanka – a tak tutaj postrzegani są wszyscy przestępcy – za szczególny sukces wychowawczy.

Słabością takiego podejścia wydaje się natomiast nie przyjmowanie do wiadomości, że być może nie wszyscy przestępcy dają się zresocjalizować. Mogą być wśród nich zarówno tacy, w których trudno już odnaleźć ślady człowieczeństwa i rzeczywiście zachowują się niczym niebezpieczne zwierzęta, jak i tacy, którzy świadomie opierają się wszelkiej resocjalizacji, za to chętnie i skutecznie wykorzystują naiwność osób, usiłujących ich reedukować.

### **3. Kara jako sprawiedliwa odpłata**

Intuicja, że kara to w swej istocie sprawiedliwa odpłata towarzyszy nam od zarania ludzkich dziejów. Odnajdziemy ją w kodeksie Hammurabiego czy w Starym Testamencie, znajdziemy ją także jako podstawę filozoficznej teorii kary u Platona[18]. Została ona podjęta, wzbogacona uzasadniającą argumentacją i doprowadzona do dojrzałej formy przez wielkich myślicieli czasów nowożytnych, akcentujących wolność i odpowiedzialność człowieka – przede wszystkim Immanuela Kanta oraz jego kontynuatora Georga W.F. Hegla.

Czym w tej perspektywie jest kara i co stanowi podstawę jej wymierzania? Otóż, nie ma tu już w ogóle mowy o jej skuteczności. Nie ma miejsca na pytanie, jak kara działa i jakie przynosi efekty, jak wpływa na przestępcę i na społeczeństwo. *Kara należy do porządku sprawiedliwości – jedynym istotnym pytaniem jest to, czy kara jest sprawiedliwa, czy też nie.* Sprawiedliwość to zgodnie ze starożytną definicją: „oddać każdemu to, co mu się słusznie należy”[19]. To zaś, co się człowiekowi słusznie należy, wyznacza jego własne działanie. Jeśli ktoś postępuje dobrze, należy mu się nagroda, jeśli źle, to należy mu się kara. To jego własny czyn jest jedynym źródłem i miarą kary. Nie chodzi więc o zastanawianie się i spekulowanie, jakie korzystne następstwa przyniesie takie a nie inne potraktowanie sprawcy. Kara nie jest tutaj czymś dowolnym, ustalonym w arbitralnej ocenie, tak by mogła okazać się skuteczna w perspektywie prewencyjnej czy wychowawczej, lecz odwrotnie – kara jest z góry dana, jest od początku zawarta i zapisana w samym czynie jako jego konieczna, logiczna konsekwencja. Chodzi tylko o to, by posługując się rozumem rozpoznać ją i właściwie odczytać.

Odsłania się tu przed nami zupełnie inna wizja człowieka. Jest on teraz postrzegany jako rzeczywisty sprawca, to znaczy jako wolna, rozumna i w pełni odpowiedzialna za swoje czyny osoba. To już nie zwierzę, czy niedojrzałe dziecko, lecz autonomiczny podmiot moralny, ktoś *sui iuris*, pan własnych działań i zamierzonych przez siebie skutków. Gdy spoglądamy z takiej perspektywy, rodzi się natychmiast zasadnicza krytyka poprzednich sposobów rozumienia kary, które jawią się teraz jako z gruntu amoralne i jawnie niesprawiedliwe, ponieważ poniżają przestępcę, traktując go nie jako cel sam w sobie, lecz jako środek do celu, nie jak rozumny i odpowiedzialny podmiot, lecz jak przedmiot, którego wolno użyć w taki sposób, by wyniknęło z tego coś

*Przyjęcie perspektywy  
sprawiedliwości i uznanie  
czynu za jedyny wyznacznik  
kary ma swoje logiczne  
konsekwencje w odniesieniu  
do samego sprawcy –  
obowiązuje zasada: „z  
przestępcą należy postąpić tak  
samo jak on postąpił”*

pożytecznego dla  
niego samego lub dla  
społeczeństwa. „Kara  
sądowa – twierdzi  
Kant – (...) nie może  
nigdy służyć jedynie  
jako środek  
wspomagający jakieś  
inne dobra w  
stosunku do samego  
przestępcy czy też do  
społeczeństwa  
obywatelskiego, lecz  
musi zawsze zostać

mu wymierzona jedynie dlatego, ponieważ popełnił przestępstwo. Człowiek bowiem nigdy nie może być traktowany jedynie jako środek do realizacji zamiarów kogoś innego”[20]. Można wręcz powiedzieć, że „karanie” pojmowane jako używanie przestępcy do jakiegoś celu, np. do odstraszania czy wychowywania, nie ma nic wspólnego z prawdziwą karą, i nie zasługuje w sensie ścisłym na to miano, nie jest bowiem żadnym wymierzaniem sprawiedliwości, lecz właśnie odstraszaniem lub wychowywaniem. To odstraszanie i wychowywanie ma oczywiście swoją wartość i bywa użyteczne, ale należy do zupełnie innego porządku niż kara, której właściwym i jedynym żywiołem jest właśnie sprawiedliwość. Tak rozumiana kara jest po prostu dla Kanta imperatywem kategorycznym – bezwzględnym obowiązkiem[21], a jej zaniechanie czymś w najgłębszym sensie niemoralnym i niesprawiedliwym.

Przyjęcie perspektywy sprawiedliwości i uznanie czynu za jedyny wyznacznik kary ma swoje logiczne konsekwencje w odniesieniu do samego sprawcy – obowiązuje zasada: „z przestępcą należy postąpić tak samo jak on postąpił”[22]. Pisze Kant: „Jakie zło zadajesz swemu bliźniemu, który na to niczym nie zasłużył, takie wyrządzasz samemu sobie. Znieważasz go, tym samym znieważasz samego siebie; okradasz go – okradasz samego siebie; zabijasz go, zabijasz w ten sposób samego siebie. Tylko prawo odpłaty (*ius talionis*), ale oczywiście, w ramach sądu (a nie w twoim prywatnym osądzie) może w sposób pewny wymierzyć jakość i ilość kary; wszelkie inne [zasady] pozostają chwiejne i z uwagi na inne mieszające się tu względy, nie mogą zawierać żadnej odpowiedniości w stosunku do orzeczenia czystej i ścisłej sprawiedliwości”[23]. Oczywiście, dokładnie taka sama zasada obowiązuje również w przypadku najcięższego przestępstwa – świadomego i zamierzonego zabójstwa: „Jeśli zaś popełnił morderstwo, to musi umrzeć. Nie istnieje tutaj żaden surogat, który mógłby zaspokoić sprawiedliwość. Nie ma bowiem żadnej równości między życiem, choćby pełnym zgrzyoty, a śmiercią, a więc również żadnej innej równości między zbrodnią a odpłatą jak tylko poprzez śmierć wykonaną na mocy wyroku sądowego na sprawcy”[24].

Stanowisko Kanta jest nowożytną odmianą klasycznego stanowiska prawnego-naturalnego. Odwołuje się on do danego *a priori*, rozumnego porządku moralnego, który przenika przestrzeń relacji międzyludzkich i wyznacza wolności poszczególnych jednostek właściwe granice. Są nimi słuszne uprawnienia przysługujące każdej osobie, wśród których najbardziej podstawowe to prawo do życia. Istotnym elementem tego porządku jest jednak również prawo reakcji na niedozwolone akty ludzkiej wolności, czyli właśnie przywracająca zaburzony ład sprawiedliwa odpłata za dokonane przestępstwo. To sam morderczy akt

przynosi ze sobą perspektywę kary śmierci i dlatego wymiar sprawiedliwości, jeśli zasługuje na swe miano, nie może tego ignorować. Morderca bowiem nie tylko zabija, lecz swoim zbrodniczym czynem proponuje innym ludziom odmienny porządek oparty na przeciwnej zasadzie: życie drugiego nie jest żadną nieprzekraczalną granicą – wolno mordować! Dopóki zatem ów czyn nie zostanie sprawiedliwie ukarany, ta zbrodnicza zasada obowiązuje i stanowi wyzwanie dla etycznych fundamentów ładu społecznego. Jego przywrócenie za pomocą sprawiedliwej kary nie jest li tylko potwierdzeniem istnienia obiektywnego porządku moralnego, ale również, paradoksalnie, afirmacją tego, co subiektywne – podmiotowości i wolności samego przestępcy. Jak powiada starożytna zasada: *volenti non fit iniuria* – chcącemu nie dzieje się krzywda. Kto swym czynem proponuje i realizuje ogólną zasadę: „wolno mordować”, wyraża tym samym domniemaną zgodę na bycie zamordowanym. Z tych wszystkich względów, dopóki żyjemy w świecie, w którym pojawiają się mordercy i morderstwa, dopóty musi występować w nim również kara najwyższa – kara śmierci. Tego według Kanta domaga się wprost sama idea godności człowieka! Hegel zaś dodaje: „Pogląd, że kara zawiera w sobie *własne* prawo przestępcy, jest poglądem, w którym przestępcy okazywana jest *cześć* jako istocie rozumnej”[25].

#### IV

Wniosek, że sprawiedliwa kara, także kara śmierci, jest imperatywem kategoriowym, czyli bezwzględny nakazem moralnym będącym konsekwencją uszanowania godności człowieka, wydać się może – zwłaszcza dla katolików wsłuchanych w nauczanie ostatnich papieży – szokujący, ale jeśli dobrze rozumiemy jego sens, jest on trudny do podważenia. Na pewno nie da się tego zrobić z poziomu utylitarnego,

dla którego liczy się tylko tak czy inaczej pojęta skuteczność. Z tej perspektywy można jedynie negocjować samo istnienie sprawiedliwości oraz – co za tym idzie – wolności i odpowiedzialności człowieka. Swoją drogą, współczesne dyskusje wokół kary śmierci pokazują dobitnie, jak dalece dominująca obecnie kultura „liberalna” odeszła od swoich wolnościowych i godnościowych korzeni, jak słowo liberalizm stało się pustym frazesem, z za którego wyłania się ucieczka od odpowiedzialności i utylitarna chęć przyjemnego i możliwie bezstresowego zorganizowania sobie życia.

*Z perspektywy  
utilitarystycznej można  
jedynie negocjować samo  
istnienie sprawiedliwości oraz  
– co za tym idzie – wolności i  
odpowiedzialności człowieka*

Argumenty  
skierowane  
przeciwko karze  
śmierci o  
niewspółmiernie  
wyższej wadze  
odnajdziemy  
natomiast w  
filozoficznej wizji

człowieka zawartej w nauczaniu Kościoła Katolickiego[26] i to one, jak się wydaje, wpłynęły na zmianę myślenia i przesunięcie akcentów w nauczaniu ostatnich papieży. Co najważniejsze, logika sprawiedliwej odpłaty jako ogólna podstawa karania przestępców nie została tutaj zasadniczo zanegowana. Jeśli jednak jej efektem miałyby się okazać pozbawienie życia sprawcy, logika ta powinna zostać niejako zawieszona w imię nadrzędnej wartości życia, ponieważ każde życie bez wyjątku, także życie zbrodniarza, ma swoją godność i nieskończoną wartość, jest – jak mówi Kościół – święte. Spór dotyczy, jak widać, sprawy fundamentalnej – różnego źródła i znaczenia ludzkiej godności. Według Kanta podstawą ludzkiej godności jest jego autonomia[27], co każe zasadnie postawić pytanie, czy człowiekowi, który nie jest w stanie

dokonywać świadomych wyborów, czyli postępować w sposób autonomiczny, przysługuje taka sama wartość jak innym ludziom[28]. Natomiast w perspektywie chrześcijańskiej pojęcie godności nie jest związane bezpośrednio z świadomymi aktami woli. Jej źródłem jest raczej to, że człowiek został stworzony „na obraz i podobieństwo Boże” i jako taki niesie w sobie tę szczególną wartość zawsze i wszędzie, od poczęcia do śmierci, na wszystkich drogach i bezdrożach swojego życia[29]. Ta przyrodzona godność, niczym Kainowe znamię, woła by nie zabijać nawet mordercy.

## V

A jednak, nawet jeśli przyjmujemy szerokie rozumienie godności jako świętości życia, nie da się po prostu powiedzieć, że to ujęcie godności, które odwołuje się do autonomii i odpowiedzialności, domagając się od człowieka sprawiedliwej odpłaty za jego czyny, jest bez znaczenia i może być pominięte. Obie te perspektywy, choć w przypadku najcięższych zbrodni wydają się pozostawać w konflikcie, są istotne i trzeba je obie nieustannie brać pod uwagę. Istniejące między nimi napięcie można wprawdzie osłabić, apelując – jak starają się to czynić ostatnio papieże – o zawieszenie roszczenia płynącego ze strony sprawiedliwości. Można jednak, dokonując dodatkowych rozróżnień, poszukać innego jeszcze rozwiązania.

Drugi argument przeciwko karze śmierci, który możemy odnaleźć w refleksji inspirowanej wrażliwością chrześcijańską, ukazuje to samo napięcie od nieco innej strony. Otóż, o ile nowożytna myśl wolnościowa w centrum swoich rozważań stawia wolną, świadomą i w pełni odpowiedzialną za swoje czyny jednostkę, o tyle można zapytać, czy nie

jest to jakaś idealizacja czy wręcz złudzenie. Czy normalnym statusem człowieka nie jest raczej to, że „nie wie, co czyni”? Przecież nasza wiedza nigdy nie jest pewna, motywy naszego działania – nawet dla nas samych – nigdy w pełni przejrzyste, nasza skończoność, ontologiczna niedoskonałość wydaje się nigdy nas nie opuszczać, naznaczając nieustannie każdą naszą myśl i każdy czyn. Cóż może wówczas znaczyć owo absolutne wymaganie sprawiedliwości – oddanie każdemu tego, co mu się słusznie należy? Jak pisze w tym kontekście Robert Spaemann: „oddajemy sprawiedliwość i szanujemy godność naszego bliźniego tylko wtedy, gdy nie traktujemy go z pełną powagą. Traktowanie człowieka z pełną powagą równałoby się jego zniszczeniu, żądałoby od niego zbyt wiele”[30]. Fakt naszej fundamentalnej ontologicznej ułomności zdaje się więc przemawiać mocno przeciwko karze śmierci. Jaki bowiem zabójca mógłby sam o sobie zgodnie z prawdą powiedzieć, że dokonał swojego czynu w pełni świadomie i jest za niego całkowicie odpowiedzialny? Jaki sędzia, któremu przyjdzie ten czyn osądzać, będzie w stanie rozpoznać wszystkie okoliczności i motywy przestępcy tak klarownie, aby móc wydać naprawdę sprawiedliwy wyrok i nie popełnić pomyłki, której nie da się już naprawić?

Z drugiej strony, czy nie jest jednak tak, że tym ważkim zastrzeżeniem podkreślającym skończony wymiar naszego człowieczeństwa, a więc naszą immanentną niedoskonałość, towarzyszy równocześnie świadomość, iż pewne rzeczy możemy jednak stwierdzić z całkowitą, można rzec: absolutną pewnością i nie chodzi tu jedynie o prawdy matematyczne, lecz również o podstawowe zasady moralne? Trudno zaprzeczyć, że człowiek jest w stanie je rozpoznać, kierować się nimi i żyć niejako w ich obliczu, nawet jeśli w swoich czynach do nich nie dorasta. Absolutny wymiar człowieczeństwa – perspektywa ukazująca go jako w pełni wolną i odpowiedzialną osobą, a z drugiej strony jego

*Absolutny wymiar  
człowieczeństwa –  
perspektywa ukazująca go  
jako w pełni wolną i  
odpowiedzialną osobą, a z  
drugiej strony jego  
przyrodzona niepełność i  
niedoskonałość, choć  
pozornie sprzeczne, łączą się  
ze sobą i wzajemnie  
przenikają*

przyrodzona  
niepełność i  
niedoskonałość, choć  
pozornie sprzeczne,  
łączą się ze sobą i  
wzajemnie  
przenikają[31]. Aby  
oddać każdemu to,  
co mu się  
sprawiedliwie należy,  
żaden z tych  
wymiarów nie może  
być pominięty, ani  
też wzięty w nawias,  
bo oba, w sposób  
uzupełniający się

ukazują istotną prawdę o człowieku.

## VI

Na trop rozwiązania owego dylematu możemy natrafić właśnie u Kanta, który, choć sam nie rozwija dokładnie tego wątku, wprowadza w swej filozofii niezbędne rozróżnienia, pozwalające dalej posunąć naszą refleksję. Chodzi tu o różnicę między porządkiem apriorycznym a empirycznym, oraz o związane z tymi porządkami odmienne funkcje naszego umysłu: czysty rozum praktyczny i władzę osądu.

Co wnoszą owe rozróżnienia do sprawy karania i kary śmierci? Otóż, zwracają one naszą uwagę na to, że kwestia ta ma co najmniej dwa odmienne, choć powszechnie mieszane aspekty: prawodawczy i sędziowski. Czym innym jest bowiem refleksja nad kształtem rozumnych i sprawiedliwych praw i kar, gdzie niezbędny jest „czysty działający w sferze zewnętrznych uprawnień prawodawczy rozum”[32], czym innym zaś działalność sędziego, dla której oprócz świadomości ogólnych praw potrzebna jest umiejętność rozpoznawania i osądzania konkretnego przypadku – tu konieczny jest raczej rozsądek, władza sądenia[33].

*Kara śmierci za morderstwo  
jest sama w sobie  
sprawiedliwa, nawet jeśli  
żaden konkretny człowiek nie  
zasługiwałby na to, by mu ją  
sprawiedliwie wymierzyć*

Kantowi w jego rozważaniach nad kwestią kary chodzi przede wszystkim o pierwszy aspekt, o rozumne aprioryczne prawo, którego zasadniczą strukturę możemy precyzyjnie

określić i która powinna stanowić miarę i punkt odniesienia dla istniejącego w państwie porządku praw stanowionych. To zaś, czy jakiemuś konkretnemu sprawcy zbrodni faktycznie należy się kara śmierci, jest już zupełnie inną sprawą, która musi zostać rozważona w zupełnie innym porządku. Co więcej, nawet gdyby okazało się, że nigdy taki przypadek do tej pory nie zaszedł, ponieważ każdy dotychczasowy morderca zawsze był w jakimś stopniu nie w pełni świadomy, uwikłany w emocje i nie do końca autonomiczny w swoim działaniu, to i tak obecność tej kary w prawie stanowionym jest imperatywem kategorycznym – moralnym nakazem i bezwzględny wymogiem

praktycznego rozumu[34]. Kara śmierci za morderstwo jest sama w sobie sprawiedliwa, nawet jeśli żaden konkretny człowiek nie zasługiwałby na to, by mu ją sprawiedliwie wymierzyć.

Obie te perspektywy po części łączą się jednak ze sobą. Punkt widzenia rozumnego prawodawcy poprzedza i wyznacza horyzont sędziego wymierzającego sprawiedliwość, ale nie determinuje właściwych mu autonomicznych[35] decyzji opartych na rozpoznaniu konkretnego przypadku. Obecność kary śmierci w prawie karnym nie zmusza przecież żadnego sędziego, aby wbrew swojemu sumiennemu osądowi, skazywał przestępcę na ową karę. Jest odwrotnie – to usunięcie jej z kodeksów karnych, czyli wprowadzenie ustawowego zakazu jej orzekania radykalnie niszczy fundamenty instytucji wymiaru sprawiedliwości, ponieważ w odniesieniu do wszelkich możliwych do pomyślenia zbrodni rozstrzyga ostatecznie, że żadna z nich na karę śmierci nie zasługuje. W takiej sytuacji sędzia, który osądzając konkretne morderstwo nie dopatrzyłby się u przestępcy żadnych łagodzących okoliczności i uznałby, że słusznie należy mu się kara śmierci, byłby niejako z góry ubezwłasnowolniony i zmuszony przez stanowione prawo do wydania niesprawiedliwego wyroku. Przestałby być sędzią, którego atrybutem jest niezależny osąd, a stałby się posłusznym funkcjonariuszem porządku państwowego.

O ile zbudowany na rozumnych i moralnych zasadach system prawny domaga się obecności perspektywy kary śmierci dla najcięższych zbrodni jako sprawiedliwej odpłaty za popełnione z premedytacją czyny, o tyle sprawiedliwe osądzenie konkretnego przypadku musi uwzględniać te wszystkie aspekty, które dotyczą okoliczności przestępstwa, a zwłaszcza stanu świadomości i motywów sprawcy. Wszystkie sensowne argumenty przeciwko karze śmierci, zwłaszcza te

*Punkt widzenia rozumnego  
prawodawcy poprzedza i  
wyznacza horyzont sędziego  
wymierzającego  
sprawiedliwość, ale nie  
determinuje właściwych mu  
autonomicznych*

zgłaszane również  
przez papieży, które  
dostrzegają w  
zbrodniarzu  
zagubionego  
człowieka, nie tylko  
mogą, ale powinny  
być przywoływane i  
brane pod uwagę w  
procesie orzekania  
sprawiedliwości. Ale  
to sędziowie a nie

prawodawcy są właściwymi adresatami tych apeli i to ich zadaniem jest  
uwzględnić zawarte w nich słuszne argumenty i nie spoglądać na  
przestępcę, jak na abstrakcyjny przypadek typowego zbrodniarza, lecz  
sprawiedliwie go osądzić w całym jego egzystencjalnym i społecznym  
uwikłaniu[36].

Tekst stanowi rozszerzoną wersję artykułu, który pierwotnie ukazał się  
w czasopiśmie „Chrześcijaństwo – Świat – Polityka. Zeszyty Społecznej  
Myśli Kościoła”, nr 19/2015, s. 28-42.

\*\*\*

[1] Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, s. 56.

[2] Benedykt XVI, *Przesłanie na III Światowy Kongres Przeciw Karze Śmierci* (luty 2007)

<http://ekai.pl/wydarzenia/x11959/benedykt-xvi-kara-smierci-obrazagodnosciczlowieka>

[3] Np. wypowiedź w czasie audiencji dla delegacji Międzynarodowej Komisji Przeciwko Karze Śmierci 20 marca 2015 r.: „Dla państwa prawa kara śmierci jest porażką, gdyż zmusza do zabijania w imię sprawiedliwości. (...) Kara śmierci stoi w sprzeczności z sensem humanitas i miłosierdzia Bożego, które powinno być modelem dla ludzkiej sprawiedliwości. Wiąże się z okrutnym, nieludzkim i poniżającym traktowaniem, jakim jest także udręczenie poprzedzające moment egzekucji oraz straszne oczekiwanie między ogłoszeniem wyroku a wykonaniem kary. Tortura ta, zadawana w imię sprawiedliwego procesu, trwa zwykle wiele lat, co w czasie poprzedzającym śmierć nierzadko prowadzi do choroby i szaleństwa”.

[http://pl.radiovaticana.va/storico/2015/03/20/papie%C5%BC\\_o\\_karze\\_%C5%9Bmierci1130908](http://pl.radiovaticana.va/storico/2015/03/20/papie%C5%BC_o_karze_%C5%9Bmierci1130908)

Por. również wideoprzesłanie, skierowane 21.06.2016 r. do uczestników Światowego Kongresu Przeciwko Karze Śmierci, w Oslo: „Istotnie w naszych czasach kara śmierci jest nie do przyjęcia, bez względu na to, jak wielką zbrodnię popełniłby człowiek. Godzi ona w nienaruszalność życia i w godność osoby ludzkiej. Ponadto jest ona sprzeczna z Bożym zamysłem dla poszczególnych ludzi i społeczeństw, a także z Jego

miłosierną sprawiedliwością. Nie odpowiada też ona celowi kary. Nie oddaje sprawiedliwości ofierze, lecz propaguje zemstę. Przykazanie: «Nie zabijaj» ma absolutną wartość i stosuje się zarówno do niewinnego, jak i winnego”

[http://pl.radiovaticana.va/news/2016/06/21/papie%C5%BC\\_przeciw\\_karze\\_%C5%9Br](http://pl.radiovaticana.va/news/2016/06/21/papie%C5%BC_przeciw_karze_%C5%9Br)

[4] W Katechizmie Kościoła Katolickiego z 1992 roku czytamy:

„2266 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 odpowiednich do ciężaru przestępstwa, nie wykluczając kary śmierci w przypadkach najwyższej wagi. Z analogicznych racji sprawujący władzę mają prawo użycia broni w celu odparcia napastników zagrażających państwu, za które ponoszą odpowiedzialność.

Pierwszym celem *kary* jest naprawienie nieporządku wywołanego przez wykroczenie. Gdy kara jest dobrowolnie przyjęta przez winowajcę, ma wartość zadośćuczynienia. Ponadto, kara ma na celu ochronę porządku publicznego i bezpieczeństwa osób. Wreszcie, kara ma wartość leczniczą; powinna w miarę możliwości przyczynić się do poprawy winowajcy.

2277 Jeśli jednak środki bezkrwawe wystarczają do obrony ludzkiego życia przed napastnikiem i do ochrony porządku publicznego oraz bezpieczeństwa osób, władza powinna stosować te środki, gdyż są

bardziej zgodne z konkretnymi uwarunkowaniami dobra wspólnego i bardziej odpowiadają godności osoby ludzkiej” (Pallotinum, Poznań 1994).

Po wydaniu encykliki *Evangelium Vitae* Jan Paweł II skorygował w 1998 ten fragment następująco:

„2266 Wysiłek państwa, aby nie dopuścić do rozprzestrzeniania się zachowań, które łamią prawa człowieka i podstawowe zasady obywatelskiego życia wspólnego, odpowiada wymaganiu ochrony dobra wspólnego. Prawowita władza publiczna ma prawo i obowiązek wymierzania kar proporcjonalnych do wagi przestępstwa. Pierwszym celem *kary* jest naprawienie nieporządku wywołanego przez wykroczenie. Gdy kara jest dobrowolnie przyjęta przez winowajcę, ma wartość zadośćuczynienia. Poza ochroną porządku publicznego i bezpieczeństwa osób kara ma wartość leczniczą; powinna w miarę możliwości przyczynić się do poprawy winowajcy.

2267 Kiedy tożsamość i odpowiedzialność winowajcy są w pełni udowodnione, tradycyjne nauczanie Kościoła nie wyklucza zastosowania kary śmierci, jeśli jest ona jedynym dostępnym sposobem skutecznej ochrony ludzkiego życia przed niesprawiedliwym napastnikiem. Jeżeli jednak środki bezkrwawe wystarczą do obrony i zachowania bezpieczeństwa osób przed napastnikiem, władza powinna ograniczyć się do tych środków, ponieważ są bardziej zgodne z konkretnymi uwarunkowaniami dobra wspólnego i bardziej odpowiadają godności osoby ludzkiej. Istotnie dzisiaj, biorąc pod uwagę możliwości, jakimi dysponuje

państwo, aby skutecznie ukarać zbrodnię i unieszkodliwić tego, kto ją popełnił, nie odbierając mu ostatecznie możliwości skruchy, przypadki absolutnej konieczności usunięcia winowajcy «są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale», (Pallotinum, Poznań 2002).

2 sierpnia 2018 Kongregacja nauki Wiary opublikowała list do wszystkich biskupów świata z informacją o zmianie brzmienia kanonu 2267, który obecnie brzmi:

„Wymierzanie kary śmierci, dokonywane przez prawowitą władzę, po sprawiedliwym procesie, przez długi czas było uważane za adekwatną do ciężaru odpowiedzialności na niektóre przestępstwa i dopuszczalny, choć krańcowy, środek ochrony dobra wspólnego. Dziś coraz bardziej umacnia się świadomość, że osoba nie traci swej godności nawet po popełnieniu najcięższych przestępstw. Co więcej, rozpowszechniło się nowe rozumienie sensu sankcji karnych stosowanych przez państwo. Ponadto, zostały wprowadzone skuteczniejsze systemy ograniczania wolności, które gwarantują należyłą obronę obywateli, a jednocześnie w sposób definitywny nie odbierają skazańcowi możliwości odkupienia win. Dlatego też Kościół w świetle Ewangelii naucza, że „kara śmierci jest niedopuszczalna, ponieważ jest zamachem na nienaruszalność i godność osoby”, i z determinacją angażuje się na rzecz jej zniesienia na całym świecie”.

[5] Kategoria godności w Karcie Praw Podstawowych Unii Europejskiej podniesiona została wręcz do trzeciej potęgi. Jej pierwszy rozdział pod tytułem *Godność*, rozpoczyna artykuł 1 zatytułowany *Godność ludzka*,

w którym czytamy: „Godność człowieka jest nienaruszalna. Musi być szanowana i chroniona”.

[6] W artykule 2 Karty jako podstawowe uprawnienie człowieka (pkt. 1) znajdujemy ogólną zasadę: „Każdy ma prawo do życia”, która zostaje następnie (pkt 2.) uszczegółowiona: „Nikt nie może być skazany na karę śmierci ani poddany jej wykonaniu”.

[7] Jestem gotów bronić tego stanowiska mimo ostatniej poprawki do Katechizmu wniesionej przez Ojca Św. Franciszka, a zwłaszcza zdania: „Dlatego też Kościół w świetle Ewangelii naucza, że «kara śmierci jest niedopuszczalna, ponieważ jest zamachem na nienaruszalność i godność osoby», i z determinacją angażuje się na rzecz jej zniesienia na całym świecie”. Końcowe refleksje zawarte w niniejszym tekście starają się pokazać na czym polega całe nieporozumienie.

[8] Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 57.

[9] Chrześcijańska wizja relacji międzyludzkich zawiera w sobie, ale również – poprzez swoją „preferencyjną opcję na rzecz ubogich” – przekracza wizję moralną w Kantowskim sensie tego słowa, tzn. taką, w której obowiązuje formuła imperatywu kategorycznego: „Postępuj tak, byś człowieczeństwo tak w twojej osobie, jako też w osobie każdego innego, używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”. (Immanuel Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przekład M. Wartenberg, PWN Warszawa, s. 63).

[10] Warto przypomnieć tu słowa Thomasa Hobbesa, ponieważ nikt tak dobitnie nie wyraził kryjącego się w postawie utylitarnej przekonania, że za pełnoprawnego, uznawanego w swej godności człowieka należy traktować, tylko tego, kto jest dostatecznie silny, by stanowić dla innych zagrożenie. „Równi są ci, którzy mogą uczynić sobie wzajemnie takie same rzeczy. I również równą mają moc ci, którzy mogą najwięcej, a mianowicie zabić innych. Tak więc wszyscy ludzie z natury swej są sobie równi” (T. Hobbes, *Elementy filozofii*, przekład Cz. Znamierowski, t. II, PWN. Warszawa 1956, s. 209).

[11] „Dlatego mocą Chrystusowej władzy udzielonej Piotrowi i jego Następcom, w komunii z biskupami Kościoła katolickiego, potwierdzam, że bezpośrednie i umyślne zabójstwo niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze aktem głęboko niemoralnym.” (Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 57)

[12] „Jest oczywiste, że aby osiągnąć wszystkie te cele, wymiar kary i jakość kary powinny być dokładnie rozważone i ocenione, i nie powinny sięgać najwyższego wymiaru, czyli do odebrania życia przestępcy, poza przypadkami absolutnej konieczności, to znaczy, gdy nie ma innych sposobów obrony społeczeństwa. Dzisiaj jednak, dzięki coraz lepszej organizacji instytucji penitencjarnych, takie przypadki są bardzo rzadkie, a być może już się nie zdarzają” (Jan Paweł II *Evangelium vitae*, 57). Por. również kanon 2276 z KKK 1998 (przypis 4)

[13] Z Nowego Testamentu w kontekście zasadności kary śmierci przywoływane bywa wyznanie „dobrego łotra” na krzyżu: „My przecież – sprawiedliwie, odbieramy bowiem słuszną karę za nasze uczynki” (Łk

23, 41) oraz rozważania św. Pawła o władzy państwowej, która jest „narzędziem Boga do wymierzania sprawiedliwej kary temu, który czyni źle” (Rz 13, 4).

[14] W Starym Testamencie kara ta obejmuje również inne, mniej drastyczne niż zabójstwo przypadki, np.: „Kto by złorzeczył ojcu albo matce, winien być ukarany śmiercią” (Wj 21, 17).

[15] W perspektywie chrześcijańskiej teologii ta najgłębiej rozumiana antropologia okazuje się ostatecznie chrystologią. Wystarczy przypomnieć choćby słowa Jana Pawła II: „Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może siebie sam do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć, ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie” (Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*. Wydawnictwo Znak Kraków 2005, s. 22-23).

[16] Ilustracją takiego sposobu myślenia były niektóre głosy w publicznej dyskusji wokół przyjętej 22 listopada 2013 roku ustawy o postępowaniu wobec osób z zaburzeniami psychicznymi stwarzających zagrożenie życia, zdrowia lub wolności seksualnej innych osób, nazywaną w mediach ustawą o bestiach. [http://wyborcza.pl/duzyformat/1,143522,17358666,Ustawa\\_o\\_bestiach\\_a\\_zy](http://wyborcza.pl/duzyformat/1,143522,17358666,Ustawa_o_bestiach_a_zy)

[17] G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, przekład A. Landman, PWN Warszawa 1969, s. 371 (§ 99 Uzupełnienia).

[18] Platon pozostawił rozbudowaną teorię prawa, która opierała się na zasadzie sprawiedliwej odpłaty, ale akcentowała bardzo mocno również jej funkcje wychowawcze (Por. Platon, *Prawa*, PWN Warszawa 1960, s. 528-529 [933e-934b]).

[19] „Sprawiedliwość polega na oddawaniu każdemu tego, co mu się należy” (Platon, *Politeia*, 322c). Później na zasadę *suum cuique tribuere* powoływali się rzymscy prawnicy (Katon Starszy, Cynceron, Ulpian).

[20] I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, [VI 331]. (Por. polskie wydanie: I. Kant, *Metafizyka moralności*, PWN W-wa 2005, s. 179)

[21] Por. tamże, [VI 331-332] (polskie wydanie, s. 179)

[22] G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, wyd. cyt., s. 110 (§ 101).

[23] I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, [VI 332] (polskie wydanie, s. 180).

[24] Tamże, [VI 333] (polskie wydanie, s. 181)

[25] G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, wyd. cyt., s. 109 (§ 100).

[26] Por. P. Mazurkiewicz, *Kara śmierci w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, *Warszawskie Studia Teologiczne*, XXII/1/2009, s. 205-214.

[27] „Autonomia jest więc podstawą godności natury ludzkiej i każdej natury rozumnej” (I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, wyd. cyt. s. 72). Twierdzenie, że autonomia jest podstawą godności, nie musi jednak jeszcze oznaczać pełnego utożsamienia owych pojęć i Kant wcale tego nie czyni.

[28] Jak pisze P. Mazurkiewicz: „Kantowska koncepcja godności osoby ludzkiej, wiążąca ją z wolnością i świadomością, nie budzi wątpliwości tak długo, jak długo nie pytamy czy chodzi tu o potencjalną zdolność, tkwiącą immanentnie w naturze człowieka, czy też o aktualnie realizowaną władzę ściśle związaną z aktualnym stanem świadomości/poczytalności danej osoby” (P. Mazurkiewicz, *Kara śmierci w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, s. 210).

Niebezpieczeństwo takiego rozumienia godności oczywiście istnieje – wtedy nie przysługiwałaby ona nawet osobom pogrążonym we śnie. Jednak sam Kant w swoich rozważaniach nie daje raczej podstaw do tak zawężonej interpretacji. Bycie autonomiczną osobą to dla niego po części „idea regulatywna”, która pozwala i zarazem nakazuje spojrzeć na różne postacie ludzkiego życia przez pryzmat jego najwyższej możliwej formy istnienia. Wystarczy zauważyć, że przedstawiony przez Kanta cały system słusznych uprawnień (*Recht*) – w tym przede wszystkim prawo do życia – przysługuje człowiekowi niezależnie od tego, czy jest tego świadomy czy nie.

[29] P. Mazurkiewicz wyjaśnia to stanowisko następująco: „Zgodnie z nauką katolicką człowiek jest osobą, a więc nosicielem naturalnej, przyrodzonej godności, nie dlatego, że aktualnie podejmuje autonomiczne wybory moralne, ale dlatego, że jest stworzony «na obraz i podobieństwo Boże». Godność ludzka przysługuje mu z racji –

mówiąc nieładnie – przynależności gatunkowej, a nie sprawności intelektualnej. Poprzez odniesienie terminu «godność» do „obrazu i podobieństwa Bożego», których nie jest on właścicielem, ale raczej «nosicielem» (choć w rzeczywistości «obraz i podobieństwo» nie są czymś dodanym do ludzkiej natury, lecz człowiek w całości jest stworzony «na obraz i podobieństwo»), godność staje się poniekąd synonimem słowa «świętość». Człowiek jest «święty» – i w tym sensie także życie ludzkie jest «święte» – nawet, gdy jest to życie człowieka niezdolnego aktualnie do podejmowania autonomicznych decyzji czy też nie rokującego takich nadziei na przyszłość. Dopiero w tej perspektywie staje się zrozumiałe, dlaczego to zasada pierwszeństwa środków bezkrwawych bardziej niż prawo do wymierzenia kary śmierci odpowiada obowiązкови poszanowania ludzkiej godności” (Tamże, s. 210).

[30] R. Spaemann, *Szczęśliwość a życzliwość. Esej o etyce*, Lublin 1997, s. 248; por. P. Mazurkiewicz, *Przebaczenie i pojednanie*, „Chrześcijaństwo – Świat – Polityka” 1 (1) 2006, Instytut Politologii UKSW, s. 11.

[31] Odpowiednikiem chrześcijańskiej refleksji teologicznej, która w postaci Jezusa odnajduje połączenie tego, co boskie i tego, co ludzkie, jest filozoficzna refleksja nad człowiekiem, dostrzegająca w nim dwa przeciwstawne wymiary: nieskończony i skończony, doskonały i niedoskonały, absolutny i pochodny. Człowiek mimo swej kruchości uczestniczy, w tym, co absolutne. Jak pisał Schelling: „Pojęcie pochodnego absolutu lub boskości nie jest wcale sprzeczne i wręcz stanowi centralne pojęcie całej filozofii” (F. Schelling, *Filozoficzne badania nad istotą ludzkiej wolności i sprawami z tym związanymi*, Inter Esse, Kraków 1990, s. 45). Ważne w naszym kontekście są również

rozważania Hegla nad relacją nieskończoności i skończoności, w których pokazał on, że wzajemny związek tych wymiarów da się sensownie uchwycić tylko wtedy, gdy dostrzegamy obecność tego, co absolutne i od niego wychodzimy w naszej refleksji nad skończonością. Odwrotna droga, która wychodzi od tego, co skończone, prowadzi z konieczności na manowce, do fałszywie pojętej nieskończoności. (por. G.W.F. Hegel, *Nauka logiki*, PWN Warszawa 1968, t. 2 s. 189-206).

[32] I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, [VI 335] (polskie wydanie, s. 184)

[33] „Władza sądenia [*Urteilskraft*] w ogóle jest władzą myślenia o tym, co szczegółowe, jako o czymś podporządkowanym temu, co ogólne” (I. Kant, *Krytyka władzy sądenia*, przekład J. Gałeczki, PWN Warszawa 1986, s. 24 [V 179]).

[34] Mamy tu do czynienia z analogicznym przypadkiem, jak przywołany przez Kanta przykład z przyjaźnią: „Choćby nawet dotychczas nie było ani jednego rzetelnego przyjaciela, to niemniej można np. domagać się od każdego człowieka czystej rzetelności w przyjaźni, ponieważ obowiązek ten, jako obowiązek w ogóle, leży przed wszelkim doświadczeniem w idei rozumu, skłaniającego wolę z pomocą zasad *a priori*” (Immanuel Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, wyd. cyt. s. 31 [IV 408]).

[35] Warto zwrócić przy okazji uwagę, że sama instytucja wymiaru sprawiedliwości, zakładając zdolność konkretnego sędziego do wzniesienia się na poziom autonomicznego, rozumnego i

sprawiedliwego osądu, także opiera się na pewnej idealizacji czy też absolutyzacji człowieka.

[36] Sprawa sprawiedliwego sądenia nie jest oczywiście prosta i wymaga szczególnych predyspozycji i umiejętności. Kant wymienia sędziów (obok polityków i lekarzy) jako tych, którzy mimo teoretycznej znajomości słusznych zasad, często popełniają istotne błędy, jeżeli zarazem nie posiadają podstawowej zdolności właściwego osądzania: „Brak władzy rozpoznawania [*Urteilskraft*] jest właśnie tym, co nazywamy głupotą, a tej ułomności nie można zaradzić. Głowę tępą lub ograniczoną, której brak należytego stopnia rozsądku i własnych pojęć, można bardzo dobrze wyposażyć nauczoną wiedzą, a nawet uczonością. Ponieważ jednak wtedy zazwyczaj brak owej szczypty mądrości, to nie jest niczym niezwykłym, że spotyka się bardzo uczonych ludzi, którzy w stosowaniu swej nauki zdradzają ów brak niczym nie dający się naprawić” (I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przekład R. Ingarden, PWN Warszawa, 1957, t. I, s. 283 [A 134] (przypis)).