

## KARA ŚMIERCI

(Spojrzenie teologiczne)

Problematyka związana z karą śmierci stała się w ostatnim czasie szczególnie paląca. Chodzi bowiem o kwestię często podnoszoną, podobnie zresztą jak miało to miejsce w historii. Postaramy się spojrzeć na nią z teologicznego punktu widzenia.

### 1. Dane biblijne

Posługiwano się dosyć często Pismem św. celem uzasadnienia kary śmierci. U ludów współczesnych księgom natchnionym kara śmierci była instytucją całkowicie normalną, zarówno na płaszczyźnie rozporządzeń prawnych, jak i w praktyce egzekucyjnej. Zgadzał się z nią również lud hebrajski. Istnieją jednak pewne fakty wynikające z wiary w Boga Stwórcę i Zbawiciela, które są oryginalne i pozwalają na zmianę perspektywy w ciągu wieków i tysiącleci.

W Starym Testamencie spotykamy słowo Boże, skierowane do ludzi w sposób apodyktyczny: „Nie zabijaj!” (Wj 20, 13; por. Pwt 5, 17). Nie wyklucza się przy tym z tej zasady kary śmierci ani zabijania wrogów na wojnie. W przykazaniu tym chodzi bowiem o zabijanie bezprawne, o mordowanie.

W Piśmie św. zauważalny jest pewien postęp w formułowaniu dyspozycji kierujących życiem ludu biblijnego. W Rdz 4, 14 mówi się o krwawej zemście, kiedy krewni ofiary zabójstwa są zobowiązani do pomszczenia krwi swoich rodziców (por. Pwt 19, 1-14)<sup>1</sup>. Stopniowo jednak funkcję tę przekazuje się rządzącym, a zabiera członkom klanu. Dąży się bowiem do unikania jakiegokolwiek śmierci arbitralnej oraz zadawanej bez ograniczeń. Słynne prawo odwetu<sup>2</sup> stanowi w tym względzie znaczny postęp. Chodzi w nim bowiem o indywidualne stosowanie kary.

W judaizmie szacunek dla życia ludzkiego opiera się na wierze w Boga, który jest Stwórcą wszelkiego życia oraz Panem życia

<sup>1</sup> Por. R. De Vaux, *Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, Torino 1977<sup>3</sup>, s. 21.

<sup>2</sup> „Życie za życie, oko za oko, ząb za ząb, rękę za rękę, nogę za nogę, oparzenie za oparzenie, ranę za ranę, siniec za siniec” (Wj 21, 23-25; por. Kpł 24, 19-20; Pwt 19, 19-20).

i śmierci wszystkich stworzeń. Życie powinna też chronić sama wspólnota: „Uzasadnienie prawa nakładania kary śmierci opiera się niewątpliwie na teokratycznej koncepcji Państwa, w której przypisuje się jemu jako przedstawicielowi Boga całą władzę karzącą w czasach tego świata”<sup>3</sup>.

Kara śmierci była przewidziana za następujące występki: zabójstwo oraz porwanie ludzi, aby uczynić ich swymi niewolnikami (por. Rdz 9, 6; Wj 21, 12. 16; Kpł 21, 14; 24, 17; Lb 35, 16-21. 30-31; Pwt 19, 11-12; 24, 7), bałwochwalstwo, bluźnierstwo, naruszenie szabatu i inne występki przeciw Bogu (por. Wj 22, 17-19; 31, 14-15; Kpł 20, 1-5. 27; 21, 9; 24, 15-16; Lb 15, 32-36; 25, 1-5; Pwt 13, 2-19; 17, 2-7), a także przewinienia na łonie rodziny i w dziedzinie seksu: przeciwko rodzicom, cudzołóstwo, nieczystość, sodomia, bestialstwo, itd. (por. Wj 20, 10-20; 21, 15-17; 22, 18; Kpł 20, 6-16; Pwt 21, 18-21; 22, 22).

W Nowym Testamencie nie spotykamy formalnego, wyraźnego i bezpośredniego, odrzucenia kary śmierci jako takiej. Nie wydaje się ona jednak wskazana do karania działań różnego rodzaju. Niemniej, tradycja teologiczna, która przez całe wieki broniła jej godziwości i miała za sobą wyraźną większość autorów, opierała się nie tylko na tekstach Starego Testamentu, ale głównie na Rz 13, 4, aby uzasadnić władzę Państwa nad życiem i śmiercią występnych obywateli. Św. Paweł pisze: „Jest ona (władza) bowiem narzędziem Boga, które ma ciebie prowadzić ku dobremu. Jeżeli jednak czynisz źle, lękaj się, bo nie na próżno miecz nosi. Jest bowiem narzędziem Boga do wyznaczania sprawiedliwej kary temu, który czyni źle” (Rz 14, 4).

Argument wiąże się tutaj bezpośrednio z Tym, na którego wskazuje także Stary Testament: Bogiem, Panem dziejów, życia i śmierci. To On przekazuje ludziom władzę ukonstytuowaną w organizacji społeczeństwa. I ta właśnie zastępcza władza zawiera w sobie „władzę miecza” czyli władzę karania, która przejawia się m. in. także w wyrokowaniu kary śmierci.

Nie jest to jednak jedyne nastawienie Nowego Testamentu. Spotyka się bowiem w Biblii pewne podstawy dla stanowiska przeciwnego, opowiadającego się za zniesieniem kary śmierci. Chcąc właściwie zrozumieć orędzie Słowa Bożego, nie wystarczy zatem przytoczyć wybrane ustępy Pisma św., nawet gdy się odnoszą do rzeczy na pozór jasnych. Trzeba uwzględnić także stopniowy rozwój Objawienia i nie zadowalać się lekturą nazbyt

<sup>3</sup> W. Molinski, *Pena de Muerte*, w: *Sacramentum Mundi V*, Barcelona 1977, 384.

pośpieszną tekstów prawodawczych i historycznych. Powinno się posługiwać Pismem św., troszcząc się bardziej „o odkrycie w nim ducha i natchnienia, aniżeli litery i kodyfikacji”<sup>4</sup>. Podstawową zasadą hermeneutyczną jest stwierdzenie, że Stary Testament powinien być odczytywany w świetle Nowego, ale nie odwrotnie. Albowiem nowe prawo Ewangelii unieważnia stare prawo.

Nasze obecne rozumienie nauki ewangelicznej, zwłaszcza gdy chodzi o niestosowanie przemocy, o przebaczenie i miłość, nie wyłączając nawet własnych wrogów, sprawia, że na podstawie całościowego orędzia Nowego Testamentu zaczynamy zastanawiać się na nowo nad prawowitością kary śmierci.

Już w Starym Testamencie spotykamy dane pozwalające ukierunkować refleksję teologiczną inaczej, aniżeli czynią to zwolennicy kary śmierci. Uznaje się tam bowiem absolutne władztwo Boga: „To Jahwe daje śmierć i życie” (1 Sm 2, 6). „Na pierwszych kartach Biblii jawi się istotny powód szacunku należnego życiu ludzkiemu: człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga (Rz 1, 27). Akt stwórczy ustala uprzywilejowane odniesienie między Bogiem i człowiekiem. Jego życie należy do Boga. Zostało uświęcone”<sup>5</sup>. W Rdz 4, 10-15 Bóg nie przestaje działać jako Sędzia, który karze bratobójstwo dokonane przez Kaina, ale nie pozbawia go życia. Co więcej, chroni go: „Ktokolwiek by zabił Kaina, siedmiokrotną pomstę poniesie” (Rdz 4, 15). „Dał też Jahwe znać Kainowi, aby ktoś, kto go spotka, nie zabił go” (tamże). „Opowiadanie to zawiera prawdziwą filozofię życia: nawet uznając występki jako takie, pobudza do przebaczenia. Śmierć winowajcy prowadziłyby bowiem do dalszego narażania życia”<sup>6</sup>. Wyznaje się przeto miłosierdzie Boże: „Dlatego z wolna karzesz upadających i strofujesz przypominając, w czym grzeszą, by wyzbywszy się złości, w Ciebie, Panie, uwierzyli” (Mdr 12, 2). Wyznaje się też, że Bóg nie chce „śmierci niezbożnego” i że nie ma „upodobnia w śmierci”, a zależy Mu raczej na tym, by się nawrócił i żył” (Ez 18, 23. 32). Skoro człowiek został powołany do naśladowania działania Bożego, powinien także dążyć nie do wyeliminowania przestępcy, ale do jego pełnej rehabilitacji.

W Nowym Testamencie spotykamy prawdziwą nowość w objawieniu orędzia Chrystusowego. Zanim jednak ją uwidocznimy, omówimy krótko dwie sprawy. Najpierw trzeba bowiem koniecznie stwierdzić, że powoływanie się na Rz 13, 4, celem uzasadnienia

<sup>4</sup> Komisja Społeczna Episkopatu Francuskiego, *Éléments de réflexion sur la peine de mort*, Doc. Cath. 1735 (1978) 112.

<sup>5</sup> Tamże.

prawa Państwa do wyrokowania kary śmierci, może być rzeczą dyskusyjną. Dla znawców Nowego Testamentu symbol „miecza” wiąże się ogólnie z władzą karania. Tymczasem powinniśmy stwierdzić, że kary śmierci, przewidziane w Starym Testamencie, nie pojawiają się już w Nowym. W przypadku cudzołóstwa i bluźnierstwa nakazuje się tylko wykluczenie ze wspólnoty (por. 1 Kor 5, 1-5; 1 Tm 1, 20).

Istotne są tu słowa oraz postawa samego Jezusa. W odniesieniu do prawa sobotniego odpoczynku, którego naruszenie groziło karą śmierci, Jezus ogłasza się Panem szabatu (por. Mk 2, 28; Mt 12, 8). Gdy uczeni w Piśmie i faryzeusze stawiają Mu podchwytliwe pytanie w związku z niewiastą schwytaną na cudzołóstwie, przypominając Mu zarazem, że prawo Mojżeszowe nakazuje karać taką winę śmiercią, Jezus nie potwierdza prawowitości tej kary, ale demaskuje zakłamanie swych przeciwników. Niewiasta nie zostaje potępiona. Jezus ją odsyła z zaleceniem, aby już odtąd nie grzeszyła. Jezus, jedyny bezgrzeszny, jedyny, który mógłby cisnąć kamieniem, nie czyni tego. Rzuca tylko wyzwanie: czy oskarżyciele są bez grzechu? (por. J 8, 1-11).

„Jezus przekroczył radykalnie kwestię godziwości kary śmierci, twierdząc, że prawo do jej wymierzania ma tylko ta osoba lub społeczność, która jest wolna od grzechu, która nie jest odpowiedzialna za to, że ktoś, komu chce się ją wymierzyć, wkroczył na drogę występku. Która jednak osoba lub społeczność może powiedzieć o sobie, że jest „bez grzechu”, tzn. że nie ponosi żadnej odpowiedzialności za występki?”<sup>7</sup> Zreferowane przez św. Jana wydarzenie jest więc wiele mówiące. Ukazuje radykalną nowość wprowadzoną przez Chrystusa w stosunku do pouczeń i praktyk Starego Testamentu. Ten, kto błądzi, nie musi być wyeliminowany ze społeczności, lecz trzeba go odzyskać i uzdrowić. Misja Jezusa polega na nawracaniu grzesznika: „Nie przyszedłem wezwać do nawrócenia sprawiedliwych, lecz grzeszników” (Łk 5, 32). Powrót syna marnotrawnego, który „był umarły, a znów ożył”, staje się powodem radości samego Boga (por. Łk 15, 11-32).

Jezus wprowadził, z drugiej strony, nową doktrynę, która znosi, anuluje dawne prawo i praktykę dotychczasową. W *Kazaniu na Górze* ukazał całą wzniosłość moralności oraz tak bardzo radykalny charakter i radykalną nowość Nowego Przymierza. Przeciwwstawienie się Jezusa temu, co zostało powiedziane „przod-

<sup>6</sup> Tamże, 113.

<sup>7</sup> *Réflexions sur la peine de mort*, art. red. w: *La Civiltà Catt.* 3137 (z 7 marca 1981), wyd. w: *Doc. Cath.* 1810 (1981) 576.

kom”, uwypukla wyraźnie to „nowe” prawo. Jezus znosi prawo odwetu (por. Mt 5, 38-42) i zaleca miłość nieprzyjaciół (por. Mt 5, 44 n; Łk 6, 27-37). Przewycięża sprawiedliwość faryzejską (rozumianą po faryzejsku; por. Mt 5, 20) oraz obwieszcza braterstwo międzyludzkie, które przewyższa wszelką hipokryzję (por. Mt 7, 1-5), ogłasza błogosławieństwo miłosierdzia i przebaczenia (Mt 5, 7) oraz zrywa z dialektyką przemocy (por. Mt 26, 52).

Miłosierdzie Boga objawia się w sposób szczególnie dobitny właśnie w Jezusie Chrystusie, kiedy zostaje On skazany na karę śmierci przez ukrzyżowanie. Doznając tej największej przemocy, Jezus reaguje przebaczeniem. Przewycięża dynamikę przemocy; nie myśli ani przez moment o zemście, która odpowiada śmiercią na śmierć. I w ten sposób — jak stwierdził lapidarnie V. Hugo — „w dniu, w którym Człowiek—Bóg poniósł karę śmierci, zniósł ją”

W Nowym Testamencie mamy ponadto nowy element w „przewyciężaniu zła”: Jezus nie wzywa żadną miarą do krwawej przemocy, ale stawia w samym centrum komunie, jedność, która żywi się i żyje miłością, a obejmuje przyjaciół oraz wrogów. „Kazanie na Górze nie znosi prawa odwetu drogą kazuistyczną, zastępując je innym przepisem normatywnym. Znosi je, ukazując głębię przebaczącej miłości Boga, która nam mówi, że także wśród ludzi tego świata możliwe jest przebaczenie”<sup>8</sup>.

Chrystus przekazał nowego ducha który oświeca chrześcijanina i każdego człowieka ukazując mu wymiary, jakie powinien on przekraczać. Wychodząc z perspektyw typowych dla Nowego Testamentu, można więc powiedzieć, że teksty Starego tracą na znaczeniu, jeśli nie zostają całkowicie zdyskwalifikowane „nowym” prawem Ewangelii.

## 2. Dzieje odrzucania, przyjmowania i... przewyciężania

*Ethos* ewangeliczny, dotyczący miłości, miłosierdzia i przebaczenia, spotkał się z wielkim oddźwiękiem w Kościele pierwotnym. Nie brakuje wypowiedzi autorów kościelnych, którzy odrzucali karę śmierci. Znamienne są w tym względzie słowa Laktancjusza (240—317), który pisze: „To Boże przykazanie („nie zabijaj!”) nie może mieć żadnych wyjątków. Jest zawsze niegodziwe zabicie człowieka, skoro sam Bóg pragnie, by był on stworzeniem świętym”<sup>9</sup>. Tak więc „w pierwszych wiekach chrześcijaństwa Mojże-

<sup>8</sup> A. Bondolfi, *Pena de muerte*, w: *Nuevo Diccionario de Moral Cristiana*, Barcelona 1993, 441.

<sup>9</sup> *Divinae Institutiones*, VI, 20; PL 6, 708. „Prastare przykazanie głosi, że nie wolno zabijać... nie wolno nawet słowami narażać drugiego na nie-

szowe przykazanie „nie zabijaj” wyjaśniano ściśle i bez wyjątku w jego uniwersalności. Karę śmierci uważano za nie dającą się pogodzić z wiarą”<sup>10</sup>.

Następuje okres *tolerancji*. Jest to długi przeciąg czasu od IV do XII wieku. Chcąc go właściwie zrozumieć, trzeba mieć na uwadze fakt uznania chrześcijaństwa przez Konstantyna Wielkiego w r. 313, a w konsekwencji także wpływ prawnych instytucji rzymskich na Kościół. Pasterze i teologowie mają trudności z przyjęciem jasnego stanowiska.

Św. Augustyna (354—430) cytuje się jako podstawę zarówno dla tych, którzy przyjmują, jak i dla tych, co odrzucają karę śmierci. Przyznaje się także, że faktycznie, bądź też praktycznie, zawsze się ich przeciwstawia. Jedni jednak wykluczają tylko fakt, a nie prawo, podczas gdy inni jedno i drugie<sup>11</sup>. Papież Inocenty I (402—417) był przychylny karze śmierci<sup>12</sup>. Przeciwnego zdania był prawdopodobnie papież Mikołaj I (858—867). W liście do nawróconych nie tak dawno Bułgarów pisał: „Nie powinniście dążyć do zadawania śmierci lecz wykorzystywać wszelkie okazje, aby dawać wszystkim życie, tak cielesne jak duchowe... Mogliście zachować życie zwyciężonych, a nie pozwoliliście nikomu przeżyć. Wyrządziliście przez to wiele zła”<sup>13</sup>.

Począwszy od wieku XII następuje wyraźna zmiana. Państwo ma władzę nakładania kary śmierci za występki zasługujące, jego zdaniem, na tą karę. Kościół zaś uznaje prawomocność tej kary i stara się ją uzasadnić. Karanie śmiercią staje się nauką powszechnie przyjętą. Waldensi, grupa uznana za heretycką, zaprzeczają jej legalności<sup>14</sup>. Papież Inocenty III (1198—1216) precyzuje przeciwko nim w r. 1208 naukę katolicką. Nawracający się powinni złożyć wyznanie wiary, w którym wyraźnie się przyjmuje prawo władzy świeckiej do stosowania kary śmierci<sup>15</sup>.

Św. Tomasz z Akwinu (1224—1274) opowiada się otwarcie za tą karą. Przykazanie: „Nie zabijaj!”, nie jest bezwzględne. Zabijanie przestępców, wrogów państwa nie jest rzeczą niegodziwą.

bezpieczeństwo życia, ani zabijać lub wystawiać na zgubę dzieci, ani popełniać samobójstwa”. Laktancjusz, *Skrót Wykładu Prawodawstwa Boskiego*, 59, w: ks. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975, s. 461.

<sup>10</sup> G. Concetti, *Pena di Morte*, Casale Monferrato 1993, s. 18.

<sup>11</sup> Por. N. Blasquez, *Pena de Muerte*, San Pablo 1994, s. 22 n.

<sup>12</sup> Por. Ep. VI, III, 7—8; PL 20, 495.

<sup>13</sup> PL 119, 991.

<sup>14</sup> Por. N. Blasquez, dz. cyt., 49 n.

<sup>15</sup> Por. DB 795.

Nie jest także przeciwne przykazaniu *Dekalogu*<sup>16</sup>. Kara śmierci jest uzasadniona. „Gdy odcięcie jakiegoś członka ciała jest niezbędne dla uratowania zdrowia całego ciała... wolno i trzeba go dokonać. Otóż każda pojedyncza osoba ma się tak do całej społeczności, jak część do całości. Dlatego jeśli jakiś człowiek jest niebezpieczny dla całej społeczności i swoim grzechem psuje drugich, jest rzeczą chwalebną i zdrową zabić go celem zachowania dobra wspólnego”<sup>17</sup>. Zabić można jednak tylko przystępcę: „wolno zabić grzesznika ze względu na dobro wspólne, które grzech psuje... W żadnym wypadku nie wolno zabijać niewinnego”<sup>18</sup>.

Argument za karą śmierci ma tutaj charakter społeczny: ze względu na dobro wspólne i jego obronę można zabić tych, którzy — zdaniem władzy — je naruszają. Św. Tomasz usystematyzował naukę, która — wychodząc z tego właśnie punktu patrzenia — uogólnia się, rozpowszechnia i staje się aktualna aż po nasze czasy. Jest to teoria *ius gladii* (prawa miecza). Magisterium Kościoła czyni z niej naukę oficjalną. Papież Pius XII i *Katechizm Kościoła Katolickiego* z roku 1992 opierają się także na niej.

„Chrześcijaństwo nie zmodyfikowało w sposób znaczący obowiązującego prawodawstwa, chociaż pamięć o Jezusie Chrystusie, ukrzyżowanym pośród dwóch złoczyńców, faworyzowała zawsze współczucie dla winnych. Trzeba będzie wielu wieków, by to współczucie spowodowało inne rozumienie sprawiedliwości karzącej. Filozoficzny humanizm będzie miał tutaj wielkie zadanie, większe od samej teologii chrześcijańskiej”<sup>19</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że nauka św. Tomasza z Akwinu nie jest niepodważalna. N. Blásquez mówi o „niedbalstwie metodologii teologicznej”, polegającym na tym, że „uległa ona przesadnemu wpływowi powagi Arystotelesa kosztem autorytetu „nowego” prawa Ewangelii oraz pasterskiej praktyki Kościoła od początku aż po wczesne Średniowiecze. W konsekwencji broniona przez św. Tomasza teza jest teologicznie nie do zaakceptowania”<sup>20</sup>. On, który pisał tak wiele i rzeczowo o nowym prawie, nie uwzględnił go wcale, argumentując za karą śmierci.

<sup>16</sup> Por. S. Th. I-II, 100, a. 8, ad 3.

<sup>17</sup> Tamże, II-II, 64, a. 2 (przekład polski: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 18: *Sprawiedliwość*, przeł. O. F. W. Bednarski OP, London 1970, s. 108).

<sup>18</sup> Tamże, a. 6 (przekład polski; j. wyżej, s. 117).

<sup>19</sup> A. Dumas, *Peine de mort*, w: *Encyclopaedia Universalis*, XIV, Paris 1988, 129-30. Protest przeciwko karze śmierci i jej prawowitości pojawił się w dobie Oświecenia. C. Beccaria (1738—1794) wystąpił jako pierwszy w dziele *O przestępstwach i karach* z r. 1764.

<sup>20</sup> N. Blásquez, dz. cyt., 75-76.

Z drugiej zaś strony jego argumentacja posługuje się w niewłaściwy sposób arystotelesowską zasadą całości i części, kiedy stosuje on ją analogicznie, porównując człowieka występnego (w danej społeczności) z chorym członkiem ciała. W takim przypadku uzasadnione jest bowiem terapeutyczne odcięcie, dokonane przez lekarza. Jednak w karze śmierci „mówiąc obiektywnie, nie chodzi o odcięcie członka ciała ludzkiego w imię integralnego życia osoby, ale o całkowite zniszczenie życia konkretnej osoby ludzkiej, które zostaje poświęcone na rzecz danej całości społecznej”. Gdy się więc mówi, że „jakąś część” powinno się traktować w relacji do tej „całości”, do której ona przynależy, i że trzeba ją poświęcić dla dobra tej całości, to ma się na uwadze tylko daną „część”. Jeżeli jednak w odniesieniach społecznych zasada całości i części, z poświęceniem części dla dobra całości, może być zaakceptowana, to przecież nie bezwzględnie, albowiem trzeba mieć na uwadze także i to, iż w przypadku kary śmierci „częścią tą jest osoba ludzka, a nie jakaś integralna część ciała”<sup>21</sup>.

Po papieżu Piusie XII na płaszczyźnie Magisterium Kościoła zapanowało milczenie. W miarę jak się podkreśla godność osoby ludzkiej, przestaje się mówić o moralnej godziwości stosowania kary śmierci. Sobór Watykański II nie odnosi się wprost do tej kwestii. Wypowiada jednak zdania (por. KDK 36-28; DWR 1) wymagające przemyślenia.

### 3. Spór argumentów: funkcje kary

Jakakolwiek kara powinna zmierzać z zasady do odzyskania winowajcy i do ponownego włączenia go we wspólnotę. Chodzi więc o poprawiający, naprawczy, względnie resocjalizujący wymiar kary. Uprzywilejowaną funkcją kary jest bowiem *leczenie*: rehabilitacja winnego. Chodzi w niej o to, aby umożliwić winowajcy budowę nowej przyszłości.

Oczywiste jest natomiast, że ta naprawcza — podstawowa — funkcja kary nie urzeczywistnia się w wyroku śmierci. Nie leczy on winnego, ale go usuwa, pozbawiając radykalnie i nieodwołalnie wszelkiej możliwości poprawy. Władza państwa nad życiem i śmiercią zakłada negację, pozbawienie osoby, nawet występnej, jakiegokolwiek nadziei na odnowę. „Szacunek dla życia zakłada nie tylko nie eliminowanie, ale także i przede wszystkim dostarczanie osobie autentycznych możliwości poprawy, rehabilitacji

<sup>21</sup> Tamże, 70-71.

i integracji. Bez nich szacunek do życia jest formalną hipokryzją”<sup>22</sup>.

Ujęcie teologiczne sytuuje się jednak na innej płaszczyźnie. Chodzi bowiem o to, że Bóg nie chce śmierci grzesznika, lecz jego przemiany, nawrócenia. „Skazanie kogoś na śmierć to zabranie tej osobie możliwości zmiany. Dla chrześcijanina jest to zakwestionowanie mocy łaski, powszechności Odkupienia i możliwości nawrócenia”<sup>23</sup>. Kara śmierci jest przejawem zwątpienia człowieka w człowieka. Nie jest więc postawą samego Boga. Wychodzenie z założenia, że ktoś jest całkowicie niezdolny do nawrócenia i oczyszczenia, oznacza w końcu zanik wiary we wszechmoc Ducha Bożego, w dynamizm łaski, a więc i w to, że Bóg przemienia serca ludzkie. A przecież Jego czas nie jest naszym czasem; Jego pośpiech nie jest naszym pośpiechem; Jego postępowanie nie jest naszym postępowaniem. Nie można przeszkadzać nikomu w odrodzeniu moralnym.

Kara w ogólności, a kara śmierci w sposób szczególny pełni funkcję wzorcową. Ze względu na swój krwawy i nieodwracalny charakter, a także dlatego, że się przeciwstawia podstawowemu instynktowi życia, traktowana jest przez wielu jako odstrasżająca od popełnienia przestępstwa. Trzeba jednak powiedzieć, że nie mamy niezbitego dowodu na to, by można było z góry utrzymać, iż zmniejsza się ilość przestępstw tam, gdzie istnieje kara śmierci a wzrasta tam, gdzie ją zniesiono. Z drugiej zaś strony, gdyby słuszny był powód odstrasżający, to czy nie należałoby stosować raczej coś mniej radykalnego, jak choćby tortury?

Jeżeli się mówi o wzorcu lub wzorcowości, to trzeba je rozumieć nieco inaczej. Państwo, które nikogo nie zabija, i to z żadnego powodu, staje się świetlanym wzorem tego, jak powinno się szanować życie człowieka. Jeżeli jednak istnieje jakiś powód wskazujący na wzorczy wymiar kary śmierci, to trzeba mieć na uwadze fakt, że nie można się uciekać do każdego środka, aby osiągnąć cel dobry, a przecież w tym przypadku takim środkiem jest zabicie konkretnej osoby.

Zwolennicy kary śmierci powołują się często na jej funkcję *defensywną* jako na argument przemawiający za jej stosowaniem. Chodzi mianowicie o to, że społeczność ma prawo, a nawet obowiązek, bronić się przed tymi, którzy je atakują. Chodzi tutaj o dobro wspólne. Kara śmierci byłaby więc uzasadniona jako sprawiedliwa obrona w sytuacji skrajnego niebezpieczeństwa.

<sup>22</sup> A. Dumas, dz. cyt., 131.

<sup>23</sup> Komisja Społeczna Episkopatu Francuskiego, dz. cyt., 110.

*Przeciw-argument* polega na tym, że istnienie przestępcy nie zakłóca w sposób radykalny porządku publicznego, lecz co najwyżej jego funkcjonowanie. I tego właśnie należy bronić. Jednak dla tej obrony nie jest bynajmniej konieczne fizyczne wyeliminowanie przestępcy: wystarczy uczynić go nieaktywnym, niegroźnym. Kara śmierci staje się przeto nieusprawiedliwiona, gdyż skuteczny system więziennictwa wystarczy do zapewnienia bezpieczeństwa danej zbiorowości, a obecnie istnieją wystarczające możliwości w tej dziedzinie. Ponadto, kto może określić sytuację, w której państwo czuje się zmuszone bronić jako w ostatecznej konieczności? Czy ono samo?

Z drugiej strony nie należy przenosić zasad słusznej obrony na wyrokowanie kary śmierci. W obronie osobistej napastnik działa aktualnie. W przypadku zaś przestępcy już zatrzymanego i postawionego przed sądem jego działanie jest uniemożliwione. Osoba zaatakowana przez napastnika może się znajdować w „stanie konieczności” — bez żadnych innych środków skutecznych. Wobec zatrzymanego i postawionego przed sądem winowajcy państwo nie znajduje się jednak w takim „stanie”: ma inne narzędzia do samoobrony.

I wreszcie funkcja *karząca*. Wymierza się przestępcy karę jako człowiekowi winnemu. Występek domaga się bowiem — jako odwetu — kary. Nazywa się zresztą niekiedy tę karę mianem odwetowej. Funkcja ta zmierza bowiem do ekspiacji za zło wyrządzone. Stąd też określa się ją jako zadośćczyniącą, rekompensującą.

Taki sposób traktowania prawowitości kar wywołuje jednak poważne zastrzeżenia, a nawet pewien bunt, gdy ma się do czynienia z karą śmierci. Albowiem kary, nawet gdy tracą swój charakter karny, winny mieć na uwadze bardziej charakterystyczne wartości człowieka. Podstawowym zaś jego prawem jest życie. Tak więc kara jako odwet, nawet naprawczy, przypomina starotestamentalne prawo odwetu, które nie znajduje uzasadnienia we współczesnej koncepcji prawa, a tym bardziej w duchu Ewangelii. Przestępstw się nie usuwa za pomocą innych, legalnych występków. Występkowi się nie naprawia innym występkiem. Zabity nie rekompensuje w niczym swej winy wobec społeczeństwa; nawet w przypadku zabójstwa innego człowieka śmierć winowajcy nie przywraca życia zamordowanemu i powoduje tylko wzrost fali śmierci: śmierć za śmierć; nie przywraca także naruszonego porządku moralnego i prawnego.

A co z ekspiacją? „Pojęcie to się wywodzi z języka religijnego. Tradycja judeo-chrześcijańska nadała mu prawdziwe znacze-

nie, jedyne dopuszczalne obecnie, biorąc pod uwagę własną koncepcję człowieka. Ekspiację pojmuje się w perspektywie grzechu, ale nie w ten sposób, by wraz z grzechem usunąć także grzesznika. Przeciwnie, to on podejmuje dobrowolnie pokutę: uznaje, że obraził Boga, wyznaje swój upadek i zwraca się do Boga, pewny Jego miłosierdzia. Pojednanie z Bogiem i wspólnotą dokonuje się w życiu przeżywanym odtąd w prawdzie i prawości. Mówienie o ekspiacji realizowanej karą śmierci, wymierzona przez sądy, równa się pozbawianiu tego słowa jego autentycznego sensu”<sup>24</sup>.

W końcu zaś idzie o odpowiedzialność: Jak bowiem rozpoznać winę subiektywną i oddzielić ją od obiektywnej? Trzeba koniecznie, w przypadku życia, kroczyć drogą bardziej pewną, bezpieczną i przyjmować postawę tucjorystyczną (*tutior via est eligenda*). Może bowiem zaistnieć niebezpieczeństwo skazania na śmierć kogoś niewinnego, albo przynajmniej nie tak bardzo winnego. Nikt nie jest w stanie udowodnić, że takie ryzyko nie istnieje lub jest niemożliwe: jest ono bardzo poważne i fatalne w skutkach. Bardziej poprawne jest więc traktowanie życia ludzkiego, jakiegokolwiek by ono nie było, jako absolutnie nietykalnego.

Z drugiej strony natomiast nie da się zaprzeczyć całej złożoności czynów przestępczych w odniesieniu do odpowiedzialności osobistej i społecznej. Tymczasem właśnie w karze śmierci nie bierze się jej pod uwagę, albo uwzględnia w niewielkim tylko stopniu. Szuka się kozła ofiarnego, aby zrzucić na niego odpowiedzialność i oczyścić z własnych zaniedbań lub innych przyczyn rodzących występki. Czy jednak społeczeństwo ma prawo skazywać na śmierć tych występnych, których — być może — samo wytworzyło? Czyż nie podnosi także i ono jakiejś odpowiedzialności za ich złe czyny? Chyba tak!

Zaakcentujmy dwa momenty w naszej refleksji. Najpierw chodzi o możliwość pomyłki sądowej. Każda ludzka decyzja podlega błędowi. W przypadku kary śmierci błąd ten jest nieodwracalny. Czy władza ma prawo uważać się za tak bardzo nieomylną, że orzekając karę śmierci wyklucza możliwość wszelkiej rewizji? Sądźmy, że nie! Historia poucza, że trzeba być bardzo ostrożnym w tej dziedzinie.

Po wtóre, chodzi o przypadkowość. Kary śmierci nie stosuje się jednakowo za te same przestępstwa dokonane w takich samych okolicznościach. Każde państwo ma własne kryteria. W jednym państwie może grozić za dane przestępstwo kara śmierci, w innym, nawet sąsiednim, nie. Wynika stąd wniosek, że niejasna jest re-

<sup>24</sup> Tamże, 109.

lacja zachodząca pomiędzy danym występkiem a tą najwyższą przecież karą.

#### 4. Katechizm Kościoła Katolickiego i encyklika „*Evangelium vitae*”

Wydany w roku 1992 *Katechizm Kościoła Katolickiego* przyjmuje możliwość kary śmierci (nr 2266—2267). Gdy chodzi o tę kwestię, mogą się nasuwać różne uwagi i refleksje. Ograniczmy się tylko do dwóch. Pierwsza dotyczy zastosowanej tutaj filozofii karnej. Porządek funkcji kary jest bardziej klasyczny od aktualnego. Obecnie bowiem na pierwszym miejscu umieszcza się leczniczą funkcję kary, a dopiero potem, a nawet na samym końcu, funkcję karzącą. *Katechizm* zaś ujmuje to inaczej. Wystarczy porównać jego podejście do kary śmierci i do tortury (nr 2297—2298). Stwierdza on bowiem: „Stosowanie *tortur*... jest sprzeczne z poszanowaniem osoby i godności ludzkiej... W czasach minionych te okrutne praktyki były powszechnie stosowane przez legalne rządy w celu utrzymania prawa i porządku, często bez sprzeciwu ze strony pasterzy Kościoła, którzy w swoim sądownictwie przyjęli przepisy prawa rzymskiego dotyczące *tortur*... W ostatnich czasach stało się oczywiste, że te okrutne praktyki nie były ani konieczne dla porządku publicznego, ani zgodne ze słusznymi prawami osoby ludzkiej. Przeciwnie — praktyki te prowadzą do jeszcze większych poniżeń. Powinno się działać w celu ich zniesienia...”.

W zestawieniu z dopuszczalnością kary śmierci trudno nie dopatrywać się tutaj braku konsekwencji. Mówi się bowiem, że tortura uwłacza godności ludzkiej i powinna być zniesiona. Uważamy, że to samo można było powiedzieć także o karze śmierci. Istnieje bowiem możliwość przeprowadzenia argumentacji „logicznej”: jeżeli się godzi na więcej, tzn. na odebranie życia przez wykonanie wyroku śmierci, to należałoby również wyrazić zgodę na mniej, czyli na torturę. Tymczasem „logika” ta nie ma tutaj zastosowania. Jak zatem uzasadnić fakt, że neguje się to „mniej”, daje możliwość opowiadania się za „więcej”? Oczywiście, na płaszczyźnie ontologicznej pozbawienie kogoś życia jest czymś „więcej” od cierpienia spowodowanego przemocą (torturą). Encyklika *Evangelium vitae* z 1995 r. sytuuje się w horyzoncie bardziej pozytywnym i budującym, chociaż nie przekreśla stanowiska dotychczasowego (por. EV 27, 56).

Sądzymy, podobnie zresztą jak inni, że życie ludzkie jest niaruszalne z racji czysto wewnętrznych. Dobrze to wyraża González-Ruiz: „Oto ocena wewnętrznej niegodziwości kary śmierci,

podana przez teologię chrześcijańską: ma to być sąd ostateczny nad zachowaniem danej osoby; gdyby bowiem pojawił się choć cień wątpliwości, należałoby się spodziewać, że da się ją usunąć. Otóż ten „charakter definitywny”, ten „charakter absolutny” jest istotnym przymiotem Boga — jedyne, który — jak mówi Psalm — „może przenikać aż do głębi sumienie człowieka”. Tymczasem instytucja ludzka, która przywłaszcza sobie tę cechę, ten ostateczny wymiar, popełnia świętokradztwo, zabierając Bogu to, co tylko do Niego należy. Jedynie Bóg może wypowiedzieć ostatnie słowo o ludzkiej egzystencji”<sup>25</sup>.

Życie jest darem Boga Stwórcy i obrońcy człowieka. Społeczeństwo winno je chronić, popierać i bronić. Prawo do życia jest tak dalece naturalne dla osoby ludzkiej, że nikt nie ma prawa go naruszyć. Kara śmierci, podobnie jak zabójstwo, które się z nią obiektywnie utożsamia, chociaż bywa uznawana w prawie ludzkim, jest przeciwieństwem stwórczego aktu Boga. Równa się uzurpowaniu sobie Jego mocy. Nie da się też udowodnić, że Bóg przekazał jakiegokolwiek władzy prawo pozbawiania kogoś życia w sposób bezpośredni i świadomy, zamierzony.

Każda istota ludzka została stworzona na obraz i podobieństwo Boga. Nosi też w sobie ten obraz. Błędy i występki, nawet ciężkie, jakie ktoś popełnia, nie powodują utraty tego statusu ontycznego. Stąd wynika świętość i nienaruszalność każdego życia ludzkiego. Każdy człowiek jest osobą. Należny mu szacunek wypływa z jego godności jako dziecka Bożego. Kara śmierci narusza poważnie personalistyczną koncepcję człowieka. Życie jest bowiem tym jedynym dobrem, które jest nietykalne i niedysponowalne.

Jezus Chrystus swoim życiem, nauczaniem, śmiercią i zmartwychwstaniem, zapoczątkował nowy porządek moralny. Kara śmierci sprzeciwia się zasadom i duchowi *Błogosławieństw*, ewangelicznym wartościom miłosierdzia, przebaczenia, nie stosowania przemocy, nawrócenia. W końcu zaś chrześcijańskiej koncepcji człowieka i życia. W świetle antropologii Nowego Testamentu, życia w Chrystusie czyli teologii, kara śmierci staje się sama w sobie niemoralna, a tym samym niegodziwa.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

<sup>25</sup> Cyt. za: Hernando, *La pena de muerte y los cristianos*, Razón y Fe 227 (1993) 273.