

KONRAD GLOMBIK

KARA ŚMIERCI W TRADYCCJI PROTESTANCKIEJ

Podczas obrad Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego, zwołanego przez Konferencję Kościołów Europejskich (KEK) i Konferencję Episkopatów Katolickich Europy (CCEE), które odbyło się w maju 1989 r. w Bazylei, wypracowano wspólne stanowisko dotyczące sprawiedliwości i pokoju na świecie oraz ochrony środowiska naturalnego. W wydanym na zakończenie tego zgromadzenia dokumencie pt. *Pokój przez sprawiedliwość*, oświadczono: „Odrzucamy bezwarunkowo tortury i karę śmierci”¹ Aktualnie jest to również stanowisko etyki protestanckiej, będące owocem licznych dyskusji na ten temat. Debata o karze śmierci w tradycji protestanckiej opiera się głównie na rozważaniach teologów. Brak w tej tradycji dokumentu, który wyrażałby jednolite stanowisko². Istnieją jedynie pojedyncze oświadczenia na ten temat.

Celem niniejszych rozważań jest ukazanie argumentacji, którą w dyskusjach o karze śmierci posługiwali się przedstawiciele tradycji protestanckiej. Twórcy reformacji odnosząc się do problemu kary śmierci powoływali się głównie na autorytet władzy publicznej (1). Na przełomie XVIII/XIX w. dyskusje na ten temat wywołało dzieło włoskiego prawnika C. Beccarii *Dei delitti e delle pene*. Spośród przedstawicieli protestantyzmu o karze śmierci pisali I. Kant i G. Hegel ujmując ją w świetle tzw. absolutnych teorii kary oraz F. Schleiermacher, który posługiwał się argumentacją teologiczną (2). Liczne dyskusje o karze śmierci po zakończeniu II wojny światowej wiążą się ze staraniami do prawnego zniesienia tej kary w wielu krajach. Teologowie przedstawiając „za i przeciw” nawiązywali zarówno do idei restytucji naruszonego porządku, jak i do zbawczej śmierci Chrystusa (3). Współcześnie w tradycji protestanckiej panuje przekonanie, że kara śmierci sprzeczna jest z godnością człowieka i wynikającym z niej poszanowaniem prawa do życia (4).

¹ *Europäische Ökumenische Versammlung „Frieden in Gerechtigkeit“*. Basel 15.-21. Mai 1989. Das Dokument hrsg. vom SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, Bonn 1989, nr 6.

² Por. A. HOLLERBACH, *Todesstrafe*, w: *Lexikon der Bioethik*, hrsg. von W. KORFF, L. BECK, P. MICKAT, Bd. 3, Gütersloh 1998, 586.

1. W kontekście autorytetu władzy publicznej

Dla ojców reformacji kara śmierci nie stanowiła tematu centralnego, a stanowisko wobec niej wyrażano w ramach nauczania dotyczącego władzy publicznej, której przyznawano prawo do wymierzania i wykonywania wyroków śmierci. W argumentacji na ten temat posługiwano się głównie tekstem z Listu do Rzymian dotyczącego tzw. władzy miecza (por. Rz 13,4) oraz pochodzącym od św. Tomasza z Akwinu uzasadnieniem kary śmierci w oparciu o racje dobra wspólnego³

Marcin Luter (1483-1546), powołując się na teksty biblijne, twierdził, że Bóg przekazał pełnomocnictwo nad życiem obywateli władzy publicznej⁴ Jej zadaniem jest służyć utrzymaniu bezpieczeństwa publicznego, zatem przestępca, który ten porządek naruszył, powinien zostać ukarany. Władza publiczna jako reprezentant społeczności posługuje się mieczem. Czyni to nie tylko w swoim imieniu i nie jedynie w imieniu dobra wspólnego, ale przede wszystkim w imieniu Boga, który swoją władzę sędziowską powierzył prawowitej władzy publicznej⁵ Luter był przeciwny stosowaniu kar cielesnych i wymierzaniu kary śmierci wobec heretyków⁶. Problem kary śmierci ujmował w kontekście nauki o dwóch królestwach. Królestwu światowemu, które posługuje się mieczem, zostało powierzone życie i dobra. Brak jest wątpliwości, co do zasadności wymierzania kary śmierci w ramach tego królestwa. W królestwie duchowym, którego narzędziem jest Słowo Boże, i któremu zostały powierzone dusze, powinna dominować czysta miłość i łagodność. Dlatego niezgodne z wolą Bożą jest zabijanie heretyków⁷

Podobnie jak Luter problem kary śmierci ujmował Filip Melancton (1497-1560). Twierdził, że kara śmierci nie jest niczym innym, jak wykonaniem sądu Bożego przez upoważniony do tego autorytet⁸.

Jan Kalwin (1509-1564), szukając pogodzenia kary śmierci z piątym przykazaniem Bożym, uważał, że Najwyższy Prawodawca dał swoim sługom miecz do ręki, aby użyli go wobec wszystkich morderców⁹ Wymierzanie i wykonywanie kary śmierci uzasadnia polecenie Boga wobec władzy publicznej, aby

³ Por. H.-P. ALT, *Das Problem der Todesstrafe*, München 1960, 41; T. RENDTORFF, *Todesstrafe. III: Theologisch*, w: RGG, Bd. 6, 927.

⁴ Por. P. ALTHAUS, *Die Todesstrafe als Problem der christlichen Ethik*, München 1955, 5-6; H. DOMBOIS, *Todesstrafe*, w: *Evangelisches Soziallexikon*, hrsg. von F. KARREBERG, Stuttgart 1956, 1040.

⁵ Por. H. THIELICKE, *Theologische Ethik*, Bd. 3: *Entfaltung*, 3 Teil: *Ethik der Gesellschaft, des Rechtes, der Sexualität und der Kunst*, Tübingen 1968, 421; M. HONECKER, *Grundriss der Sozialethik*, Berlin – New York 1995, 601; A. BONDOLFI, *Penza di morte*, w: NDTM, 918.

⁶ Por. A. BONDOLFI, *Todesstrafe*, w: NLChM, 781; TENZE, *Penza e penza di morte*, Bologna 1985, 44.

⁷ Por. J. SEWING, *Studien zur Todesstrafe im Naturrecht*, Bonn 1966, 53-55.

⁸ Por. M. B. CROWE, *Theology and capital punishment*, ITQ 31 (1964), 43.

⁹ Por. P. ALTHAUS, *dz. cyt.*, 7; J. SEWING, *dz. cyt.*, 94.

ureczywistniała boską sprawiedliwość. Twierdził też, że stosowanie kary śmierci jest konieczne. W przypadku, gdyby władza pozostawiła przy życiu przestępcę zasługującego na śmierć, sama staje się winną, jakoby dopuściła się stracenia niewinnego, i powinna spodziewać się gniewu Bożego. Kara śmierci konieczna jest dla dobra wspólnego oraz jako zadośćuczynienie ofierze przestępstwa¹⁰

Ulrich Zwingli (1484-1531) w kwestii kary śmierci podzielał stanowisko Lutra i Melanchtona, ale nie wyrażał sprzeciwu wobec egzekucji heretyków, zagrażających, jego zdaniem, dobru społeczności politycznej. Podobne stanowisko w odniesieniu do heretyków zajął Kalwin¹¹ Zwingli nawiązywał do argumentacji św. Tomasza z Akwinu o konieczności kary śmierci z racji dobra wspólnego. Uważał, że władza publiczna posiada władzę nad życiem poddanych. Bóg nie tylko zezwolił władzy świeckiej stosować karę śmierci, ale nakazał jej wymierzanie, kiedy domaga się tego sprawiedliwość. Kara śmierci powinna być środkiem ostatecznym, stosowanym w celu obrony dobra wspólnego¹².

Zwolennikiem kary śmierci był też Johann Gerhard (1582-1637), jeden z przedstawicieli ortodoksji luterkańskiej. Uważał, że za uzasadnieniem kary śmierci przemawiają teksty Starego Testamentu, które nie zostały zniesione przez Nowy Testament, lecz zachowują swoją aktualność. Władza publiczna bez kary śmierci nie jest w stanie spełnić zadania troski o dobro wspólne, które jest jej obowiązkiem¹³ Kara śmierci pomaga zachować dobro wspólne, a zatem jest konieczna. Zdaniem Gerharda, doświadczenie potwierdza, że spokój publiczny nie może zostać ureczywistniony, jeżeli mordercy, truciele i inni wicchrzyciele ładu społecznego nie zostaną straceni. Inne kary nie rozwiązują tych problemów i sprawiają, że przestępcy stają się bardziej zuchwali. Władza publiczna wymierza karę śmierci nie na podstawie ludzkiej śmiałości i zuchwalstwa, ale w oparciu o autorytet Boski¹⁴

Stanowisko twórców reformacji popierających karę śmierci było związane z koniecznością przeciwstawienia się niektórym ówczesnym grupom, które sprzeciwiając się karze śmierci, kontestowały wszelkie prawo oraz urząd i autorytet władzy doczesnej. Ponadto kara śmierci była wówczas jedynym środkiem odstrasającym i wychowawczym wobec przestępców. Stanowisko to w następnych wiekach było utrwalane w podręcznikach teologii¹⁵.

¹⁰ Por. J. SEWING, *dz. cyt.*, 95n.

¹¹ Por. A. BONDOLFI, *Todesstrafe*, 782; J. SEWING, *dz. cyt.*, 85.

¹² Por. J. SEWING, *dz. cyt.*, 84n; A. BONDOLFI, *Helfen und Strafen: Studien zur ethischen Bedeutung prosozialen und repressiven Handelns*, Münster 1997, 117.

¹³ Por. J. SEWING, *dz. cyt.*, 62n; P. ALTHAUS, *dz. cyt.*, 8n.

¹⁴ Por. P. ALTHAUS, *dz. cyt.*, 10; J. SEWING, *dz. cyt.*, 63.

¹⁵ Por. A. BONDOLFI, *Helfen und Strafen*, 118; M. HONECKER, *Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie*, ConcD 14 (1978) 12. 667.

2. Między prawem a Ewangelią

Szczególne znaczenie na rozumienie problematyki kary śmierci w tradycji protestanckiej mają filozofowie Immanuel Kant (1724-1804) i Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Są oni reprezentantami absolutnych teorii kary, w świetle których istotą kary jest odpłata, względnie wyrównanie naruszonej sprawiedliwości. Teoria ta nawiązuje do starotestamentalnej idei talionu „oko za oko, ząb za ząb”¹⁶. W *Metafizyce moralności* Kant pisał: „Niezawinione zło, jakie wyrządzasz innemu człowiekowi, wyrządzasz też sam sobie. Jeżeli go znieważasz – znieważasz sam siebie, jeżeli go okradasz – okradasz sam siebie, jeżeli go bijesz – bijesz sam siebie, jeżeli go zabijasz – zabijasz sam siebie (...). Tylko więc właściwie rozumiane prawo odpłaty (*ius talionis*) może określić przed sądem jakość i ilość kary. Wszystkie inne prawa są niepewne i z powodu mieszających się tutaj względów nie mogą być odwzorowaniem czystej i mocnej sprawiedliwości”¹⁷

W rozumieniu Kanta, kara jest nieuniknionym następstwem przestępstwa. Czyn karany nie jest jedynie warunkiem wymierzenia kary, ale domaga się jej zastosowania z absolutnym zobowiązaniem imperatywu kategorycznego. Takie ujęcie kary przez Kanta było oparte na akcentowaniu absolutnego charakteru autorytetu państwa oraz zasadzie równości między przestępstwem i karą¹⁸. Idea ta miała wpływ na rozumienie kary śmierci, o której napisał: „Jeżeli nawet całe społeczeństwo obywatelskie postanowiłoby się rozwiązać za zgodą wszystkich jego członków (np. gdyby lud zamieszkujący wyspę postanowił rozejść się rozpraszając się po całym świecie), należałoby najpierw stracić ostatniego uwięzionego mordercę, aby każdy doświadczył tego, co warte są jego czyny, a śmiertelna wina nie spadłaby na lud, który nie domagał się tej kary – albowiem można byłoby go wówczas uważać za współwinnego publicznego pogwałcenia sprawiedliwości”¹⁹

Kant w rozważaniach o karze śmierci zwrócił też uwagę na ideę poszanowania godności człowieka, podkreślając, że jest ona moralnym warunkiem karanania. Morderca nie traci godności ludzkiej, a wymierzenie kary śmierci jest jej uznaniem i potwierdzeniem. Kara śmierci potępiając osobę, która poprzez mord zademonstrowała pogardę dla ludzkiej godności i zasad życia społecznego, potwierdza godność człowieka i okazuje szacunek mordercy jako istocie ro-

¹⁶ Por. M. HONECKER, *Grundriß der Sozialethik*, 593n; A. BONDOLFI, *Pena e pena di morte*. 12n; P. BARTULA, *Kara śmierci – powracający dylemat*, Kraków 1998, 100.

¹⁷ I. KANT, *Metaphisik der Sitten*, w: TENZE, *Werkausgabe*, hrsg. von W. WEISCHEL, Bd. VIII, Frankfurt am Main 1968, 453n.

¹⁸ Por. K.-H. KURZE, *Theologische Aspekte der Kriminalstrafe. Ein Beitrag zur Strafrechtsreform*, Bonn 1978, 144-146; K. ENGISCH, *Todesstrafe – ja oder nein?*, w: *Pena de morte. Colóquio Internacional Comemorativo do Centenário da Abolição da Pena de Morte em Portugal. II Comunicações*, Coimbra 1967, 294.

¹⁹ I. KANT, *dz. cyt.*, 455.

zumnej, albowiem ratuje istniejące w nim prawo moralne²⁰. W *Metafizyce moralności* czytamy: „Kara nie może nigdy zostać wymierzona tylko jako środek, aby popierać inne dobro samego przestępcy bądź społeczności obywatelskiej, lecz musi zawsze być wymierzana wbrew niemu, ponieważ dopuścił się przestępstwa; gdyż człowiek nie może być używany jako środek do jakichś innych celów i nie może być mieszany ze sprawami prawa rzeczowego, przed czym go chroni jego wrodzona osobowość. (...) Każdy winien mieć swobodny wybór pomiędzy śmiercią i karą więzienia: dlatego powiadam, że uczciwy człowiek wybierze śmierć, nikczemnik więzienie; decyduje o tym natura ludzkiego usposobienia. Albowiem pierwszy zna coś, co ceni wyżej niż samo życie, mianowicie godność. Drugi zaś uważa okryte hańbą życie za mimo wszystko lepsze od nieistnienia. Życie ceni wyżej niż hańbę. Pierwszy bez wątpienia mniej zasługuje na karę niż drugi. Tak więc przez zagrożenie wszystkich morderców jednakową karą śmierci zostają oni ukarani w sposób proporcjonalny; jeden łagodnie, wedle swojego sposobu odczuwania, drugi surowo wedle własnego”²¹

W rozumieniu Hegla kara ma na celu przede wszystkim naprawę naruszonego porządku prawnego, a przez to potwierdzenie bezwzględnej obowiązywalności prawa²². W dziele pt. *Zasady filozofii prawa* Hegel pisał: „Pogwałcenie, które osiąga przestępcę, jest nie tylko sprawiedliwe samo w sobie; jako sprawiedliwe jest ono zarazem wolą samą w sobie przestępcy, jest istnieniem jego wolności, jego prawem. Jest ono prawem przestępcy samego, tzn. założonym w jego istniejącej woli, w jego działaniu. W jego działaniu bowiem jako istoty rozumnej zawarte jest to, że jest ono czymś ogólnym, że dzięki działaniu temu zostaje ustanowione pewne prawo, które przestępca w swym działaniu uznał za prawo dla siebie i pod które, jako pod swoje własne prawo, może być podciągnięty”²³

Sens kary polega na obronie sprawiedliwości, bez zwracania uwagi na jej korzyści wobec sprawcy czynu czy społeczności. Państwo karze przestępcę, gdyż on będąc winnym naruszył dobra prawne chronione przez porządek prawny. Kara ma sens wyrównania dokonanego naruszenia prawa, jest przywróceniem prawa, obroną porządku prawnego oraz manifestacją prawa²⁴. Hegel twierdził: „zniesienie przestępstwa jest o tyle odwetem, że odwet jest w swym pojęciu pogwałceniem pogwałcenia, a w swym istnieniu przestępstwo ma pewien określony (ilościowy i jakościowy) zakres, więc negacja przestępstwa jako istnienia ma taki sam zakres. Ta na pojęciu oparta identyczność [zakresów] nie jest jednak równością co do specyficznej właściwości dokonanego pogwałcenia,

²⁰ Por. M. HONECKER, *Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie*, 666-667; TENZE, *Grundriss der Sozialethik*, 602; A. REGAN, *The problem of capital punishment*, StMor 14 (1976), 230; T. RENDTORFF, *art. cyt.*, 927; P. BARTULA, *dz. cyt.*, 93.

²¹ I. KANT, *dz. cyt.*, 453nn.

²² Por. J. GRÜNDEL, *Schuld – Strafe – Sühne*, w: *Hat Strafe Sinn?*, hrsg. von B. GAREIS, E. WIESNET, Freiburg i. Br. 1974, 131; TENZE, *Strafen und Vergeben*, w: CGG Tl. 13, 131n.

²³ G. W. F. HEGEL, *Zasady filozofii prawa*, tł. A. Londman, Warszawa 1969, 108.

²⁴ Por. P. NOLL, *Die ethische Begründung der Strafe*, Tübingen 1962, 5.

lecz równością co do pewnej jego właściwości samej w sobie, mianowicie co do wartości”²⁵. Charakterystycznym określeniem kary było pojęcie „negacja negacji”. Kara stanowi wypełnienie postawionego przez samego przestępcę rozszczenia, aby wyrównać dokonane zło i bezprawie²⁶.

Hegel twierdził, że poprzez wymierzenie przestępcy kary oddaje się należną mu cześć. Przestępca ma prawo do kary, której celem jest odwet i naprawienie naruszonego porządku społecznego. Poprzez wymierzenie kary przestępca jest traktowany jako istota rozumna i poczytalna, a więc zostaje uszanowana jego ludzka godność²⁷. W *Zasadach filozofii prawa* czytamy: „(...) formalna rozumność – wola jednostki – zawarta jest w działaniu przestępcy. Pogląd, że kara zawiera w sobie własne prawo przestępcy, jest poglądem, w którym przestępcy okazywana jest cześć jako istocie rozumnej. Cześć ta nie staje się jego udziałem, jeśli z samego jego czynu nie czerpie się pojęcia kary i miernika jej wysokości. Nie inaczej jest również wtedy, gdy uważamy go za szkodliwe zwierzę, które należy unieszkodliwić, albo kiedy kara ma za cel odstraszenie lub poprawę”²⁸.

Kantowskie i heglowskie uzasadnienie kary śmierci znalazło wielu zwolenników zarówno wśród prawników, jak i teologów. W teologii argumentacja ta została przejęta m.in. przez protestanta Richarda Rothe (1799-1867), autora powszechnie znanej wówczas *Etyki teologicznej*²⁹. Reprezentantem odmiennego ujęcia problematyki kary śmierci na przełomie XVIII/XIX w. jest niemiecki teolog i filozof Friedrich Schleiermacher (1768-1834), uchodzący za odnowiciela protestanckiej etyki teologicznej. Twierdził on, że kara śmierci jest sprzeczna z przykazaniem miłości chrześcijańskiej, gdyż wyrządza zło bliźniemu. Wyrażając swój sprzeciw wobec kary śmierci rozpatrywał ją w aspekcie samobójstwa, którego rodzajem jest kara śmierci³⁰. Twierdził, że człowiek, popełniając przestępstwo, wie, jaka kara mu grozi. Jeżeli pomimo tego dokonuje zbrodni, sam siebie skazuje i dokonuje w ten sposób samobójstwa, które jest nieetyczne.

Schleiermacher podważał moralne usprawiedliwienie odstraszonego charakteru kary śmierci, gdyż państwo nie ma prawa grozić za cenę choćby jednego życia ludzkiego. Kara śmierci jest pozostałością czasów barbarzyńskich i dowodem politycznej bezsilności³¹. W dziele pt. *Moralność chrześcijańska według zasad Kościoła protestanckiego* Schleiermacher napisał, że jeżeli pań-

²⁵ G. W. F. HEGEL, *dz. cyt.*, 109.

²⁶ Por. R. MAURACH, *Auch in der Bundesrepublik Deutschland – nie wieder Todesstrafe! w: Pena de morte. Colóquio Internacional Comemorativo do Centenário da Abolição da Pena de Morte em Portugal. I Comunicações*, Coimbra 1967, 247.

²⁷ Por. M. HONECKER, *Grundriss der Sozialethik*, 602; J. GRÜNDEL, *Wina – kara – zadośćuczynienie*, t. H. Juros, RF 22 (1974) z. 2, 38.

²⁸ G. W. F. HEGEL, *dz. cyt.*, 109.

²⁹ Por. M. HONECKER, *Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie*, 667.

³⁰ Por. M. HONECKER, *Grundriss der Sozialethik*, 603; A. BONDOLFI, *Todesstrafe. II: Historisch-theologisch*, LThK, hrsg. von W. KASPER, Bd. 10, Freiburg – Basel – Rom – Wien 2001, 85.

³¹ Por. P. ALTHAUS, *dz. cyt.*, 12n; A. BONDOLFI, *Pena e pena di morte*, 45.

stwo w rzeczywistości zostało tak niedoskonale zorganizowane, że nie posiada żadnej mocy, aby unieszkodliwić jednego niebezpiecznego człowieka: to nie uprawnia to państwa, aby go stracić, lecz nakłada nań obowiązek udoskonalenia instytucji penitencjarnych³².

Uważał on, że kara ta jest nie tylko niegodziwa i zbędna, ale jest niemoralna i dlatego chrześcijanie powinni dążyć do jej zniesienia³³. Schleiermacher twierdził, że fakt przelania krwi przez ludzi w imieniu i jako wynik ustanowionego przez nich porządku świadczy o mocy grzechu tkwiącej nie tylko w tych, którzy popełniają okrutne przestępstwa, ale także w ustanowionym przez ludzi prawodawstwie. Kara śmierci jest także potwierdzeniem zatwardziałości serca oraz znakiem, że człowiek w niewielkim jeszcze stopniu rozpoznał w sobie Boga podobieństwo, gdyż w przeciwnym razie, nie byłby w stanie odebrać życia bliźniemu, nawet przestępcy³⁴.

Schleiermacher w dyskusjach o karze śmierci zwrócił uwagę na aspekt chrystologiczny. Akcentując, że w centrum procesu karania nie powinien znajdować się czyn przestępczy, ale osoba skazanego, twierdził, że chrześcijanie nie potrzebują kary aby się poprawić i uwolnić od winy; zbędna jest też naprawa naruszonego porządku. Chrześcijanin dary te otrzymuje zwracając się do Chrystusa. Sens kary powinien polegać wyłącznie na poprawie wewnętrznego stanu sprawcy przestępstwa³⁵. W odniesieniu do twierdzenia, że istnieje grupa przestępców, wobec których należy wymierzać karę śmierci, ponieważ są niezdolni do poprawy, Schleiermacher uważał, że każdy człowiek może zostać ogarnięty łaską Chrystusa i przemieniony³⁶.

W tradycji protestanckiej Schleiermacher jest pierwszym znaczącym teologiem, który na podstawie przesłanek biblijnych odrzucił karę śmierci jako niechrześcijańską i niemoralną. W XIX w. jedynie nieliczni teologowie protestanccy podzielali jego stanowisko wobec kary śmierci. Jednym z nich jest Ludwig Friedrich Otto Baumgarten-Crusius (1788-1843)³⁷.

3. Naprawa porządku a możliwość poprawy

Po zakończeniu II wojny światowej, kiedy zaczęły się dyskusje na temat zniesienia kary śmierci, problematyka ta nie należała do kręgu aktualnych zagadnień teologii protestanckiej. Kwestię tę rozpatrywano jedynie pod kątem

³² F. SCHLEIERMACHER, *Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche*, Berlin 1884, 252.

³³ Por. H. BÜCHERT, *Die Todesstrafe geschichtlich, religiös und rechtlich betrachtet*, Berlin - Neuwied - Darmstadt 1956, 33.

³⁴ Por. F. SCHLEIERMACHER, *dz. cyt.*, 211n.

³⁵ Por. J. GRÜNDEL, *Strafen und Vergeben*, 136; TENZE, *Wina - kara - zadośćuczynienie*, 38.

³⁶ Por. F. SCHLEIERMACHER, *dz. cyt.*, 250n.

³⁷ Por. P. ALTHAUS, *dz. cyt.*, 14.

historycznym³⁸. O ile prawnicy byli zwolennikami zniesienia kary śmierci, to wielu teologów należało do przeciwników jej odrzucenia³⁹. Potwierdzeniem mogą być referaty wygłoszone podczas 5 posiedzenia plenarnego wspólnoty studenckiej w Akademii Ewangelickiej, które odbyło się w dniach 19-22 kwietnia 1950 r. w Bad Boll w Badenii-Wirtembergii. Teoretyk prawa karnego, Karl Engisch (1899-1990) wyraził sprzeciw wobec kary śmierci⁴⁰. Teolog protestancki, Hans Schomerus (ur. 1902), powołując się na Boską sprawiedliwość powiedział, że chrześcijanie nie mogą zasadniczo odrzucić kary śmierci. Nawiązując do archaicznego rozumienia kary jako pokuty, poprzez którą zostaje przywrócony pokój i pojednanie pomiędzy bóstwem i społecznością, Schomerus wyraził przekonanie, że współcześnie karę śmierci należy rozumieć jako rodzaj społecznej higieny⁴¹.

Powojenni teologowie protestanccy w dyskusjach o karze śmierci powoływali się na ideę restytucji naruszonego porządku, nawiązując do kantowskiego i heglowskiego rozumienia kary jako odpłaty. Wymierzenie i wykonanie wyroku śmierci jest nie tylko potwierdzeniem autorytetu państwa i porządku społecznego, ale jest obroną absolutnego charakteru porządku moralnego⁴². Reprezentantami takiego uzasadnienia kary śmierci byli luterkańscy teologowie: Paul Althaus (1888-1966) i Walther Künneth (1901-1997)⁴³.

P. Althaus uważał, że w przypadku, kiedy morderca świadomie i dobrowolnie odebrał życie bliźniemu, radykalnie zanegował porządek prawny w jego moralnych podstawach, dokonał czynu niezgodnego z wolą Bożą. W morderstwie ludzkie przestępstwo wyraża całkowite zerwanie więzi ludzkiego braterstwa, które leży u podstaw porządku społecznego. Radykalizmowi morderstwa musi odpowiadać radykalizm kary. Ów radykalizm może wyrazić się jedynie poprzez odebranie przestępcy wszelkich praw, a zatem prawa do życia. Tylko w taki sposób urzeczywistnia się w nim prawo, a kara staje się wypełnieniem gniewu Bożego⁴⁴.

W. Künneth uważał, że kary śmierci nie można ujmować jedynie jako problemu prawnego. Kara śmierci stanowi pokutę, która przywraca obowiązywalność ustanowionego przez Boga prawa do życia. Kara śmierci, poprzez którą odbiera się przestępcy to samo dobro, którego on pozbawił swoją ofiarę, posia-

³⁸ Por. M. HONECKER, *Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie*, 666.

³⁹ Por. M. SIERCK, *Die Todesstrafe. Bestandsaufnahme und Bewertung aus kirchlicher Sicht*, Bonn 1995, 52.

⁴⁰ Por. K. ENGISCH, *Todesstrafe juristisch beleuchtet*, w: *Christen und Nichtchristen in der Rechtsordnung. Vorträge der 5. Plenarsitzung der Studiengemeinschaft der Evangelischen Akademie vom 19. bis 22. April 1950 in Bad Boll*, b. m. i r. w., 3-39.

⁴¹ Por. H. SCHOMERUS, *Die Todesstrafe theologisch beleuchtet*, w: *Christen und Nichtchristen in der Rechtsordnung*, 52n.

⁴² Por. M. HONECKER, *Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie*, 667.

⁴³ Por. T. RENDTORFF, *art. cyt.*, 927n; M. HONECKER, *Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie*, 669.

⁴⁴ Por. P. ALTHAUS, *dz. cyt.*, 25.

da charakter wyrównawczy potwierdzający nienaruszalność i świętość ustanowionego przez Boga porządku. W przypadku kary śmierci jako pokuty, nieważne jest jej odniesienie do osoby karanej, ale liczy się głównie restytucja naruszonego porządku życia⁴⁵. Opierając się na tekście z Listu do Rzymian, Künneth argumentował, że władza jest nadzwyczajnym, świętym urzędem pochodzącym od Boga. Karę śmierci należy rozumieć jako akt samego Boga wykonywany za pośrednictwem urzędu władzy w celu ochrony porządku ustanowionego przez Boga⁴⁶.

Teolog i kanonista protestancki Hans Dombois (1907-1997), nawiązywał do tzw. teorii utraty prawa do życia. Twierdził, że każde naruszenie prawa w mniejszym lub większym stopniu kwestionuje społeczność prawną. Zabójca przez swój czyn sam wyklucza się ze społeczności, kwestionuje jej podstawy i obowiązujący w niej porządek i dlatego zostaje z niej usunięty poprzez wymierzenie kary śmierci⁴⁷.

Jednym z pierwszych teologów protestanckich XX w., który poddał w wątpliwość moralne uzasadnienie kary śmierci, jest Karl Barth (1889-1968). Jego stanowisko wobec kary śmierci wiąże się z akcentowaniem indywidualnej osobowości sprawcy, odrzuceniem metafizycznej teorii kary oraz odstąpieniem od efektu odstraszaającego kary na rzecz resocjalizacji i nastawienia kary na ludzką przyszłość przestępcy. U podłoża takiego podejścia leżało rozumienie protestanckiej etyki społecznej jako orędownika człowieka, a nie jako rzecznika potęgi państwa oraz akcentowanie współodpowiedzialności całego społeczeństwa za karanych⁴⁸. Problem kary śmierci został umieszczony w kontekście dobra wspólnego. Barth uważał, że przestępca jest wewnętrznym wrogiem społeczności i, choć stał się przestępcą, nadal przynależy do społeczności, jest jej członkiem i niejako wynikiem stosunków w niej panujących. Społeczność karząc przestępcę nie powinna rezygnować z solidarności z nim. Kara śmierci jest wprawdzie skutecznym środkiem obrony, przy pomocy którego można przestępcę radykalnie unieszkodliwić, nie jest to jednak środek niezbędnie konieczny⁴⁹.

W *Dogmatyce Kościelnej* czytamy: „(...) co właściwie czyni lęk społeczności wobec jednostki, iż społeczność uważa, że aby skutecznie obronić się przed przestępcą, należy odebrać mu życie? Czy społeczeństwo nie osiągnęłoby tego celu używając mniej radykalnych środków karnych? Czyż brak takich środków? (...) Kiedy społeczeństwo karze śmiercią, samo narusza to, co ma chronić, samo

⁴⁵ Por. W. KÜNNETH, *Die theologischen Argumente für und wider die Todesstrafe*, w: *Die Frage der Todesstrafe. Zwölf Antworten*, München 1962, 162n; TENZE, *Politik zwischen Dämon und Gott. Eine christliche Ethik des Politischen*, Berlin 1954, 265.

⁴⁶ Por. W. KÜNNETH, *Politik zwischen Dämon und Gott*, 264n.

⁴⁷ Por. H. DOMBOIS, *Mensch und Strafe*, Witten 1957, 108-113.

⁴⁸ Por. M. HONECKER, *Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie*, 668; A. BONDOLFI, *Pena di morte*, 919.

⁴⁹ Por. K. BARTH, *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. 3: *Die Lehre von der Schöpfung*, Zürich 1969, 508.

przestaje być ludzką wspólnotą prawa i staje na powrót na płaszczyźnie anarchistycznej obrony koniecznej. To wszystko oznacza: społeczeństwo samo siebie poważniej kwestionuje niż mogłoby to się zdarzyć przez unieszkodliwienie przestępcy w inny sposób⁵⁰. Barth, choć był przeciwny karze śmierci, opowiedział się za tą karą w wyjątkowych sytuacjach granicznych, w których można ją wymierzać jako ostateczność. Jest to sytuacja zdrady ojczyzny w czasie wojny oraz odebranie życia władcy-tyranowi. Podkreślił też, że w takich sytuacjach karę śmierci wymierzają nadzwyczajne organy państwowe i sam wyrok ma również charakter nadzwyczajny⁵¹.

Podstawowy trzon argumentacji Bartha przeciw karze śmierci opiera się na soteriologii. Twierdził, że od chwili śmierci Chrystusa żadne zadośćuczynienie za przestępstwo, ani oczyszczający wymiar kary nie są konieczne, ponieważ ludzkie czyny pokutne nie wnoszą nic do zadośćuczynnej i zbawczej śmierci Syna Bożego⁵². „Odwetowa sprawiedliwość Boża, zgodnie z rozumieniem chrześcijańskim już się dokonała; żądana przez Niego pokuta za wykroczenia ludzkie przecież już się wypełniła, wymaganą karę śmierci wobec człowieka łamiącego prawo już wykonano. Właśnie po to Bóg wydał własnego Syna. Właśnie w Jego śmierci, według cudownej sprawiedliwości Bożej, dokonał się sąd: raz na zawsze wobec grzechów wszystkich ludzi”⁵³.

Przebaczająca sprawiedliwość Boża, zdaniem Bartha, powinna mieć odniesienie do wymiaru sprawiedliwości. Karanie przestępców powinno przybrać formę, która będzie wyrażać prawdę o przebaczeniu wyświadczonym przez Jezusa także przestępcom. Kara ma stać się dla skazanego okazją do prawdziwej poprawy; nie tylko w tym sensie, że w tym czasie zostanie powstrzymany przed dalszymi wykroczeniami, ale musi mobilizować do ponownego włączenia się do ludzkiej społeczności. Nie oznacza to, że przestępcy należy się bezkarność, ale kara nie może zaprzeczać jego życiu. Wtedy i tylko wtedy karanie może stać się ludzkim odbiciem sprawiedliwego działania Boga w walce z bezprawiem⁵⁴.

Do argumentacji Bartha o karze śmierci nawiązywał m.in. Gerhard Gloege (1901-1970). Za teologiem z Bazylei powtórzył, że kara śmierci wymierzana przez władzę ziemską nie może być uzasadniana w oparciu o argument zadośćuczynienia. Jezus przez śmierć na krzyżu dokonał „odmitologizowania” kary śmierci i przeniesienia jej rozumienia z płaszczyzny religijnej do sfery świeckiego prawa karnego. Wydarzenie Golgoty jako fakt o charakterze eschatologicznym potwierdza wprawdzie tymczasowy charakter ziemskiego wymiaru

⁵⁰ *Tamże*, 508n.

⁵¹ Por. P. ALTHAUS, *dz. cyt.*, 33; M. HONECKER, *Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie*, 669; E. WOLF, *Naturrecht oder Christusrecht. Todesstrafe*, Berlin 1960, 65.

⁵² Por. A. BONDOLFI, *Todesstrafe*, 782; C.B. CROWE, *art. cyt.*, 128; M. HONECKER, *Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie*, 669; TENZE, *Grundriss der Sozialethik*, 607; H. THIELICKE, *dz. cyt.*, 421.

⁵³ K. BARTH, *dz. cyt.*, 506.

⁵⁴ Por. *tamże*, 506-507; T. RENDTORFF, *art. cyt.*, 928.

sprawiedliwości, ale go nie znosi; „prawo miecza” pozostaje w mocy w odniesieniu do zabójstwa, gdyż: „(...) wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną” (Mt 26,52)⁵⁵. Powołując się na naukę Lutera o dwóch królestwach, Gloege zaznaczył, że miłość nie przekreśla ani prawa, ani porządku prawnego; miłości nie da się też pogodzić z egoistycznym urzeczywistnianiem prawa, a tym bardziej z jego naruszeniami. Miłość przekracza granicę prawnej sfery życia, ale jej nie bagatelizuje, ani nie znosi. Rezygnuje ze „swojego” prawa, ale nie z prawa w ogóle. Konsekwencją tego jest powiązanie miłości i prawa, do którego należy prawo karne, a zatem także prawo do wymierzania kary śmierci⁵⁶. Gloege będąc zasadniczo zwolennikiem kary śmierci, opowiadał się za jej zawieszeniem z racji nadużyć stosowania tej kary podczas II wojny światowej⁵⁷.

Teolog luterński, Ernst Wolf (1902-1971), za Barthem twierdził, że uniewinniający wyrok śmierci wykonany na Golgocie ma moc obowiązującą także w odniesieniu do płaszczyzny prawa karnego. Niedorzeczne jest uzasadnienie kary śmierci w oparciu o ideę zadośćuczynienia. Ukaranie przestępcy musi mieć taką formę, w której konkretnie zostanie wyrażona idea pojednania w Jezusie Chrystusie. Oznacza to, że kara musi mieć charakter afirmujący życie przestępcy. Nie oznacza to całkowitego odrzucenia kary za przestępstwo, ale wykluczenie z procesu karania idei metafizycznej pokuty wyrażonej poprzez karę śmierci. Kara ta jest ostatecznym i nieodwołalnym słowem o człowieku i jako taka jest sprzeczna z pojednaniem wysłużonym na krzyżu⁵⁸. Zdaniem Wolfa, kary śmierci nie usprawiedliwia ani idea pochodzącej od Boga władzy państwowej, ani też idea kary jako pokuty. Obydwie są sprzeczne z duchem Nowego Testamentu. Uzasadnienie kary śmierci w oparciu o teonomiczną teorię państwa i ideę metafizycznej pokuty jest „klerykalizacją kary”⁵⁹.

Do grona przeciwników kary śmierci należał również inny uczeń Bartha, luteranin, Helmut Thielicke (1908-1986). Za decydujący argument przeciwko karze śmierci uznał solidarność między tym, który złamał prawo, a społecznością prawną. Uważał on, że jeżeli nawet ludzki obraz przestępcy byłby zniekształcony do tego stopnia, że wykluczałoby to u niego świadomość międzyludzkiej solidarności, nie może i nie powinno to być powodem, by społeczeństwo dokonało takiej samej perwersji. Konsekwencją takiego schematu myślenia byłoby uznanie, że brak solidarności ze strony przestępcy oznacza uchylene solidarności ze strony społeczności. Społeczeństwo powinno uświadomić prze-

⁵⁵ Por. G. GLOEGE, *Die Todesstrafe als theologisches Problem*, Köln u. Opladen 1966, 56nn.

⁵⁶ Por. *tamże*, 72nn.

⁵⁷ Por. M. HONECKER, *Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie*, 670.

⁵⁸ Por. E. WOLF, *Naturrecht oder Christusrecht. Todesstrafe*, 64n; TENZE, *Theologische Argumente gegen die Todesstrafe*, w: *Todesstrafe? Theologische und juristische Argumente*, H. 24, Stuttgart 1949-67, 76nn.

⁵⁹ Por. E. WOLF, *Naturrecht oder Christusrecht. Todesstrafe*, 69; E. WOLF, *Theologische Argumente gegen die Todesstrafe*, 78; M. HONECKER, *Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie*, 668; A. BONDOLFI, *Pena di morte*, 919.

stępcy jego perwersję ukazując, że nie znajduje się ono na takiej samej płaszczyźnie co on. Społeczność powinna skazać przestępcę na dalsze życie w solidarności z nią (w więzieniu) i tym samym uświadomić mu, że w przeciwieństwie do jego perwersyjnego schematu myślenia, ludzka solidarność ma charakter nieograniczony. Społeczność w ten sposób potwierdza, że w imię solidarności gotowa jest do ponoszenia ofiar (poprzez dożywotnie utrzymywanie przestępcy). Unika się także zarzutu, że ważniejszy od ludzkiej solidarności może stać się pragmatyzm (koszty utrzymywania więźniów) lub emocjonalne wzburzenie wobec groźnych przestępstw⁶⁰

Protestant, Helmut Gollwitzer (1908-1993), który miał wielki wpływ na powstanie teologii życia politycznego, twierdził, że rozumienie kary jako odwetu jest sprzeczne z Objawieniem. Ludzki wymiar sprawiedliwości powinien opierać się na racjonalnych celach, którymi są resocjalizacja, prewencja ogólna i element uciążliwości kary. Należy też pamiętać, że wymierzanie kary jest postępowaniem grzeszników wobec grzeszników. W procesie karania nie należy zapominać o własnych błędach i wystrzegać się pogardy wobec karanego. Należy pamiętać o ludzkiej solidarności i współwinie społeczeństwa. Osąd ludzki nie powinien być nigdy ostatecznym osądem osoby, lecz powinien ograniczać się do osądu konkretnego czynu. Wyrok odrzucenia osoby nie należy do kompetencji ludzkich, lecz jest zarezerwowany Bogu. Karanie przez ludzi powinno odpowiadać działaniu Boga, który w swoim Synu na krzyżu dał ludziom winnym śmierci możliwość nowego życia. Proces karania nie powinien zamykać przestępcy przyszłości, lecz winien być ukierunkowany na umożliwienie mu w przyszłości życia w ludzkiej społeczności⁶¹

Teolog i polityk protestancki, Heinrich Albertz (1915-1993), w dyskusjach o karze śmierci wychodził z założenia, że przestępcy są ludźmi, a tylko bardzo nieliczni ludzie są rzeczywistymi przestępcami. Uważał on, że podstawy prawne państwa powinny zawierać zasadę, że żadnego człowieka nie powinno się „spisać na straty”. Prawda ta powinna być wystarczającym argumentem przeciw karze śmierci. Twierdził też, że więziennictwo powinno być nastawione na resocjalizację oraz ponowną integrację przestępców ze społeczeństwem. Śmierć Jezusa na Golgocie i Jego ostatnie słowa skierowane do przestępcy potwierdzają wątpliwości wobec etyczności karty śmierci⁶².

Luteranin, Hans-Peter Alt (1927-1997), w rozważaniach o karze śmierci opierał się na nauce o usprawiedliwieniu jako podstawie antropologii chrześcijańskiej. Twierdził, że prawo określa człowieka jako byt ku śmierci, a Ewangelia postrzega go w świetle łaski, wprawdzie jako grzesznika, ale grzesznika, któ-

⁶⁰ Por. H. THIELICKE, *dz. cyt.*, 426.

⁶¹ Por. H. GOLLWITZER, *Das Wesen der Strafe in theologischer Sicht*, EvTh 24 (1964), 203-207; M. HONECKER, *Grundriss der Sozialethik*, 597n.

⁶² Por. H. ALBERTZ, *Kein Mensch ist aufzugeben*, w: *Knast oder Galgen? Gewaltverbrechen und Strafvollzug zwischen Urteilsfindung und Volksempfinden. Kontroverse zwischen Betroffenen. Beteiligten. Berufenen*, hrsg. von W. HOFER, Percha-Kempfenhausen 1975, 273n.

ry się nawraca i żyje. Ostatecznie człowieka określa nowe życie, którego źródłem jest Bóg, i którego śmierć nie może zniszczyć. W tym kontekście wymierzanie kary śmierci wydaje się być *opus alienum*, rzeczywistością sprzeczną z działaniem Boga. Istotą działania Boga jest nowe stworzenie, wybawienie człowieka ze śmierci, nawet jeżeli człowiek postrzega śmierć jako rzeczywistość ostatecznie go określającą. Człowiek wierzący musi dostrzegać obydwie rzeczywistości: konieczność śmierci i nadzieję nowego życia. Wierzący, który jest *simul iustus et peccator*, musi też pamiętać, że przez prawo jest przeznaczony ku śmierci, a przez Ewangelię powołany jest do życia. Jak długo człowiek żyje na ziemi, znajduje się w dialektycznym napięciu, które poprzez wiarę może zostać przewyciężone na korzyść pocieszenia płynącego z łaski Bożej. Konsekwencją tak rozumianej antropologii chrześcijańskiej jest ułaskawienie grzesznika na podstawie miłującej woli Boga, która powinna mieć swój wyraz także w prawie karnym⁶³

Alt uważał, że rozdzielenie prawa i Ewangelii, które w protestantyzmie jest konsekwencją nauki o dwóch królestwach, nie może prowadzić do schizofrenii. Pragnienie Boga, aby grzesznik nawrócił się i żył, nie odnosi się wyłącznie do przyszłego świata, ale jest aktualne tu i teraz. Podstawową prawdą w teologii protestanckiej nie jest prawo, ale łaska, dzięki której grzesznik zostaje obdarowany życiem. Domaganie się zadośćuczynienia dla samego zadośćuczynienia jest mijaniem się z krzyżem Chrystusa. Z perspektywy teologicznej idea zadośćuczynienia jest głęboka, ale w istocie swej jest niechrześcijańska. Miłość bowiem ze swej natury jest niesprawiedliwa i kiedy „darmo” przebacza, odbiera prawu charakter bezwzględności. „Bóg prawa” jest ukrytym „demonem”, który czyha na życie każdego człowieka. Państwo, które takiemu bożkowi służy, zaprzecza zadaniu, jakie ma do spełnienia. Rezygnacja z kary śmierci jest potwierdzeniem woli władzy państwowej, aby być zgodną z zamierzeniem Boga i, jak tylko po ludzku jest możliwe, być sprawiedliwą⁶⁴

W 1959 r. ukazało się orzeczenie wydane przez Kościół Ewangelicki Nadrenii pt. *W sprawie kary śmierci*⁶⁵ W dokumencie tym poddano krytyce teonomiczne uzasadnienie władzy państwowej. Zwrócono uwagę, że w świetle teologii współczesnej władzy państwowej nie można przypisywać cech boskich, jej uprawnienia sprowadzają się do spraw doczesnych. Państwo ma za zadanie troszczyć się o prawo i pokój. Sposób wypełniania tych zadań oraz środki, jakie potrzebne są dla ochrony społeczności, państwo określa autonomicznie, ale musi być świadome zakazu przekraczania granicy konieczności. W tym kontekście powstaje pytanie o napięcie między zobowiązaniem wypełnienia zadań przez władzę państwową i jej granicami. W odniesieniu do kary śmierci należy roz-

⁶³ Por. H.-P. ALT, *Das Problem der Todesstrafe*, 151nn.

⁶⁴ Por. H.-P. ALT, *Todesstrafe. II: Theologisch*, w: *EvStL*, Bd. 2, 3620.

⁶⁵ Por. *Zur Frage der Todesstrafe. Ein Gutachten der Evangelischen Kirche im Rheinland*, „Kirche in der Zeit” 14 (1959), 422-425.

ważyc, czy jej zastosowanie mieści się w ramach wypełnienia zadań przez państwo, czy też przekracza granice tych zadań. Nie można z góry zakładać sytuacji, w których państwo w ramach troski o prawo i pokój zmuszone jest do zastosowania kary śmierci. Sytuacje takie nie mogą też stać się racją uzasadniającą karę śmierci.

Powołując się na fragment z Listu do Rzymian 13,4, autorzy dokumentu zwrócili uwagę, że jest w nim mowa o władzy karania, do której w ówczesnej sytuacji należała instytucja kary śmierci. Nie oznacza to jednak, że autor tego listu rozwija naukę o istocie państwa, do której jako część struktury prawnej zawsze i bezwarunkowo należy kara śmierci. We fragmencie tym nie chodzi o chrześcijańską koncepcję państwa, ale o opis państwa i jego praw, a użycie stosowanej wówczas terminologii służyło przedstawieniu tego, jak chrześcijanie mają żyć w ramach konkretnej rzeczywistości państwowej.

W orzeczeniu tym zwrócono też uwagę, że kara śmierci jest sprzeczna z zasadą nienaruszalności wartości osoby ludzkiej i jej godności. Zasada ta zostaje podważona zwłaszcza wtedy, gdy karę śmierci traktuje się wyłącznie jako środek do zabezpieczenia społeczeństwa przed przestępcami i jako prewencję generalną. Bezpieczeństwo społeczności można osiągnąć przez karę dożywotniego więzienia, a efekt odstrasżający kary śmierci nie jest do końca pewny. Niedorzeczne jest powoływanie się w dyskusjach o karze śmierci na argument zadośćuczynienia. Przestępca jest wprawdzie winny w odniesieniu do prawa ludzkiej społeczności, ale jego osobista wina powiązana jest ze społeczną współodpowiedzialnością. W odniesieniu do twierdzenia, że kara śmierci jest zadośćuczynieniem wobec Boga, za Barthem powtórzono, że przez śmierć Jezusa, Bóg pojednał się ze wszystkimi ludźmi, tak, że zbędne jest zadośćuczynienie ze strony człowieka. Choć istniały przypadki, że skazani na karę śmierci w jej obliczu nawracali się, to nie jest to regułą. Należy zastanowić się, czy kara śmierci nie wyklucza rzeczywistej pokuty przestępcy, gdyż z góry wyklucza proces resocjalizacji, a przez to odbiera mu możliwość przynajmniej częściowej naprawy dokonanego bezprawia⁶⁶

4. Poszanowanie godności ludzkiej

Współcześni teologowie protestanccy coraz rzadziej zabierają głos na temat kary śmierci. Ujęcie tej problematyki najczęściej ma charakter historyczny, a argumentacja nawiązuje głównie do idei poszanowania godności człowieka i wynikającym z niej prawa do życia. Prawo to posiada także człowiek, który dopuścił się poważnego przestępstwa, a kara wymierzana przez wymiar sprawiedliwości ma na celu przywrócenie przestępcy do życia w społeczności, wobec której zawinił.

⁶⁶ Por. tamże, 423nn.

Profesor teologii systematycznej i etyki społecznej na Uniwersytecie w Bonn, Martin Honecker (ur. 1934), twierdzi, że najpoważniejszym zastrzeżeniem wobec kary śmierci jest brak konieczności jej zastosowania. Rozważania o ewentualnych korzyściach nie mogą stanowić jej uzasadnienia. Efekt odstraszający kary śmierci jest wątpliwy, a ochronę społeczności można osiągnąć w inny sposób⁶⁷. Problematyki kary śmierci nie powinno się wiązać z rozważaniami teologicznymi, np. z ideą sądu ostatecznego. Zadaniem wymiaru sprawiedliwości jest troska o zachowanie pokoju w ramach ludzkiej społeczności. W wypełnieniu tego zadania kara śmierci jest zbędna. Prawo karne powinno brać pod uwagę nie tylko kwestię naprawy przestępstwa, ale także zwracać uwagę na konsekwencje kary dla sprawcy. W ramach tak rozumianego prawa karnego kara śmierci jest nieuzasadniona⁶⁸. Odnosząc się do często w dyskusjach o karze śmierci przytaczanego fragmentu Księgi Rodzaju: „[Jeśli] kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga” (Rdz 9,6), Honecker podkreśla, że nie chodzi tu o imperatyw, ale o opis konkretnej sytuacji i dlatego tekst ten nie może być uzasadnieniem etyczności kary śmierci. Kara ta sprzeczna jest z poszanowaniem i ochroną godności człowieka, która jest istotnym zadaniem współczesnego państwa⁶⁹.

Hans-Richard Reuter (ur. 1947), profesor chrześcijańskiej nauki społecznej na Uniwersytecie w Monasterze, w rozważaniach o karze śmierci powoływał się na fakt zastępczego cierpienia i śmierci Chrystusa, twierdząc, że są one źródłem usprawiedliwienia. Powołując się na zdanie z Drugiego Listu do Koryntian: „On to dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu, abyśmy się stali w Nim sprawiedliwością Bożą” (2 Kor 5,21), oraz na formułę z Listu do Rzymian: „Jego to ustanowił Bóg narzędziem prześlągania przez wiarę mocą jego krwi” (Rz 3,25), Reuter twierdzi, że pojednanie, które dokonało się na krzyżu, odmitologizowało karę oraz zniósło różnicę między świadomością bycia osądzonym a świadomością osądzania. W odniesieniu do prawa karnego nieuprawnione jest powoływanie się na ideę zadośćuczynienia w celu uzasadnienia kary śmierci. Karę można tolerować jedynie z tego samego powodu, z jakiego toleruje się władzę państwową w ogóle: dla ochrony społeczności przed przemocą⁷⁰.

Joachim Track (ur. 1940), twierdzi, że w świetle współczesnej teologii protestanckiej zadaniem państwa jest ochrona życia obywateli przed chaosem, bezprawiem i innymi zagrożeniami. Państwo przy pomocy prawa powinno troszczyć się o względną humanizację warunków życia. Należy wystrzegać się

⁶⁷ Por. M. HONECKER, *Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie*, 670.

⁶⁸ Por. TENZE, *Grundriss der Sozialethik*, 608.

⁶⁹ Por. TENZE, *Die Todesstrafe in der Sicht evangelischer Theologie*, 670n; TENZE, *Grundriss der Sozialethik*, 605.

⁷⁰ Por. H.-R. REUTER, *Warum und zu welchem Ende Strafen wir? Kriminalität, Schuld und Strafe aus der Sicht eines evangelischen Theologen*, w: *Strafe: Tor zur Versöhnung?*, 52-61.

sakralizacji prawa, które jest ograniczonym instrumentem w służbie ochrony życia. Stosowanie kar usprawiedliwia troska o wszystkich członków społeczności. Proces karny powinien być ukierunkowany na życie, jego celem nigdy nie może być odwet. Takie rozumienie procesu karnego wydaje się odpowiadać Ewangelii. Wobec człowieka, który dopuścił się bezprawia, chrześcijanie powinni kierować się przebaczeniem⁷¹.

Christian Walther (ur. 1927), teolog z Uniwersytetu w Hamburgu, twierdzi, że problematyki kary śmierci nie można rozpatrywać wyłącznie w oparciu o rozważania z zakresu jej celowości, ale należy ją odnieść do etyki teologicznej, która zajmuje się rzeczywistością społeczeństwa i państwa. W ten sposób etyka może być uchroniona przed zepchnięciem na pozycję systemu zasad ahistorycznych, dalekich od rzeczywistości, jak też przed zredukowaniem jej do opisu rzeczywistości społecznych i państwowych. Nie do przyjęcia jest twierdzenie, że kara śmierci jest przymusowym urzeczywistnieniem samowykluczenia się przestępcy ze społeczności. Takie ujęcie kary śmierci nie odpowiada ani odpowiedzialności państwa wobec obywateli, ani nie jest zgodne z autorytetem i godnością samego prawa⁷².

Zdaniem Trutza Rendtorffa (ur. 1931), profesora teologii systematycznej na Uniwersytecie w Monasterze, problematyka teologiczna odnosi się do kary śmierci nie jako środka karnego, ale dotyczy kwestii uzasadnienia autorytetu władzy oraz odpowiedzialności przestępcy, a zatem jego winy i pokuty. Chodzi o uzasadnienie, które jest głębsze niż potrzeba ochrony społeczności, ale też bardziej przekonujące niż idea zwykłej odpłaty. Uzasadnienie to bazuje na znaczeniu porządku prawnego, którego wielkość nie polega na tym, że zostaje on zaprowadzony bezwzględnie i za pomocą siły. Ponadto w ujmowaniu kary z teologicznego punktu widzenia należy uwzględniać nie tylko czyn i jego sprawcę, ale także środki, przy pomocy których chroniony jest społeczny porządek prawny. Jedynie wtedy działanie władzy państwowej może zostać uznane za wypełnienie funkcji złeconej przez Boga.

Kara, zdaniem Rendtorffa, w żadnym przypadku nie powinna stanowić bezpośredniej odpłaty za czyn, gdyż ona sama w sobie już ma charakter negatywny. Gdyby karę traktowano jako odpłatę, wtedy zostałoby zafałszowane rozumienie przewagi porządku prawnego wobec przestępcy. Dzieje się tak w przypadku stosowania kary śmierci. Przewaga porządku prawnego nad przestępcą powinna opierać się na charakterze prawnym kary, który sprawia, że ma ona na uwadze zarówno czyn przestępczy, jak i jego sprawcę. Teologiczne uzasadnienie autorytetu władzy państwowej ukierunkowane jest na funkcję obrony społeczności prawnej, a związane z tym stosowanie przemocy nie jest dla wła-

⁷¹ Por. J. TRACK, *Christliche Ethik und Strafe. Alte Fragen – neue Antworten?*, w: *Strafe zwischen Vergeltung und Versöhnung. Zur Strafvollzugs-Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland*, hrsg. von D. RÖSSNER, Hofgeismar 1992, 23-28.

⁷² Por. CH. WALTHER, *Zur Diskussion über die Todesstrafe*, ZEE 1961, H. 2, 120n.

dzy konstytutywne, lecz pośrednio z niej wynika i treściowo jest określane przez funkcję karzącą prawa. Wymierzenie kary śmierci nie może być uzasadniane w oparciu o argument podporządkowania obywateli autorytetowi władzy, który ma za zadanie chronić społeczeństwo przed przestępcami. Władza państwowa może spełnić to zadanie bez stosowania kary śmierci. W ramach społeczności prawnej sam Bóg stoi na straży życia. W konsekwencji społeczność jest w stanie przetrzymać wszystkie uwikłania w winę. Rezygnacja z wymierzania kary śmierci z teologicznego punktu widzenia nie jest pozbawiona uzasadnienia i racji⁷³.

Urząd Kościoła Ewangelickiego w Niemczech (EKD)⁷⁴ we wrześniu 1990 r. wydał memoriał dotyczący problematyki kary kryminalnej i więziennictwa w tym kraju pt. *Kara: brama do pojednania?*⁷⁵. Akt ten nie dotyczy bezpośrednio kary śmierci, ale przedstawia chrześcijańską wizję kary kryminalnej, która daleka jest od odpłaty, zemsty i izolowania przestępcy⁷⁶.

Autorzy memoriału zwrócili uwagę, że kara powinna być dla przestępcy inspiracją do przemiany myślenia i działania. Kara ma być swego rodzaju konfrontacją następstw dokonanego czynu i wezwaniem do podjęcia zań odpowiedzialności. Przestępca powinien być traktowany jak człowiek. Powinno się podejmować działania, których celem jest doprowadzenie karanego do przekonania o własnej winie i do procesu przemiany myślenia. Kara zaś powinna służyć ponownemu wcieleniu sprawcy do społeczności. Świadomość winy nie może zostać na przestępcy wymuszona – nawet poprzez najgroźniejsze kary. Dlatego też wyrok i kara mogą stanowić wyłącznie początek procesu przemiany, który powinien prowadzić do bardziej odpowiedzialnego życia i działania⁷⁷. Podkreślono też, że nakaz ponownego włączenia przestępcy do społeczności obejmuje także tych przestępców, którzy stali się winni najpoważniejszych przestępstw⁷⁸.

Naprawa naruszonego przez przestępstwo porządku powinna dokonać się w takim stopniu, jak jest to możliwe⁷⁹. Ponadto kara, ukierunkowana na naprawę naruszonego porządku, nie oznacza anonimowych relacji przestępca-społeczeństwo, ale powinna oznaczać wyrównanie na płaszczyźnie relacji przestępca-ofiara⁸⁰. Ujmowanie kary jako wyrównania pomiędzy osobami sprawi,

⁷³ Por. T. RENDTORFF, *art., cyt.*, 928n.

⁷⁴ Kościół Ewangelicki w Niemczech (EKD) to zjednoczenie niemieckich Kościołów lutezańskich, unijnych i reformowanych, które dokonało się w 1948 r. w Eisenach. Od 1969 r. zjednoczenie to obejmowało jedynie Kościoły na terenie RFN, a od 1991 ogarnia całe państwo niemieckie. Por. H. LÖWE, *Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)*, w: LThK, hrsg. von W. KASPER, Bd. 3, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1995, 1038.

⁷⁵ Por. *Strafe: Tor zur Versöhnung? Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Strafvollzug*, Hannover 1990. Nachdruck: Hannover 1998.

⁷⁶ Por. D. RÖSSNER, *Vorwort*, w: *Strafe zwischen Vergeltung und Versöhnung*, 5.

⁷⁷ Por. *Strafe: Tor zur Versöhnung*, 69.

⁷⁸ *Tamże*, 50.

⁷⁹ Por. *tamże*, 53.

⁸⁰ Por. *tamże*, 68n.

że będzie miała pozytywne skutki dla ofiary i przestępcy; przyczyni się bowiem do rozwoju zrozumienia i solidarności od obu stron. Sprawcy ułatwi uznać, co uczynił, a ofierze uświadomi, że przestępca jako człowiek potrzebuje przebaczenia i pomocy. Choć w przypadku poważnych przestępstw, zwłaszcza przeciwko życiu, takie ujęcie może wydawać się utopijnym życzeniem, to istnieją przykłady potwierdzające, że jest możliwe do urzeczywistnienia⁸¹.

Autorzy dokumentu podkreślili także, że należy odróżniać czyn przestępczy od jego sprawcy. W konsekwencji odrzucono żywe w tradycji protestanckiej rozróżnienie, że człowiek jest grzesznikiem przed Bogiem, ale zdolnym do prowadzenia porządnego i uczciwego życia. Nauki o człowieku potwierdziły, że niezachowanie norm, jak też naruszanie prawa często są następstwem głębokich zaburzeń rozwoju osobowości. Człowiek jest poddany pokusom, jest istotą nieustannie narażoną na wybór fałszywych dróg, schodzi na manowce i często ponosi klęskę. Ten, kto zna swoją grzeszność i świadomy jest, że uczciwe życie prowadzi nie tylko dzięki własnym zasługom, ale zawdzięcza je korzystnym uwarunkowaniom społecznym, wsparciu zdrowej rodziny, wpływom przyjaciół oraz wyznawanej wierze, będzie miłosierny wobec ludzi, którzy zawodzą i wybierają fałszywe ścieżki. Pomoc ludziom, których życie tylko częściowo się powiodło jest postawą prawdziwie chrześcijańską⁸².

Pomimo iż ujęcie kary śmierci w tradycji protestanckiej oraz przedstawiona argumentacja na ten temat mają głównie wartość historyczną, to stanowią ważne źródło dla zrozumienia wysiłków i dyskusji, które doprowadziły do zniesienia kary śmierci w Europie i wielu krajach świata. Widoczne przejście z uzasadnienia bazującego na autorytecie władzy i potrzebie naprawy naruszonego porządku społecznego w kierunku akcentowania racji bazujących na idei godności człowieka i wynikającym z niej prawie do życia, mogą stanowić wsparcie dla tych, którzy podejmują starania o zniesienie kary śmierci w krajach, w których jest ona nadal stosowana. Przesłanki filozoficzne i teologiczne przedstawicieli tradycji protestanckiej stanowią też ważny element rozumienia problematyki kary kryminalnej w ogólności. Wymiar sprawiedliwości nie może być ukierunkowany jedynie na obronę społeczności i obowiązującego w niej porządku, ale powinien uwzględniać również poszanowanie godności osoby karanej. Wrazem tego jest m.in. rezygnacja z wymierzania kary śmierci.

⁸¹ Por. *tamże*, 115.

⁸² Por. *tamże*, 71nn.

Die Todesstrafe in der protestantischen Tradition

Zusammenfassung

Laut des Dokuments *Frieden in Gerechtigkeit* der Europäischen Ökumenischen Versammlung ist die Todesstrafe abgelehnt. Sie stellt also für die gegenwärtige evangelische Ethik kein aktuelles, eher ein historisches Thema dar. Gleichwohl kann die Erörterung der Todesstrafe in der protestantischen Tradition, in der die Problematik vor allem von Theologen behandelt wurde, relevant für die aktuellen Diskussionen sein, weil sich in ihnen exemplarische Argumente zu diesem Thema widerspiegeln. Für die Begründer der Reformation wurde die Todesstrafe aus dem Blickwinkel der Autorität der öffentlichen Gewalt verstanden, für die die Todesstrafe als gewöhnliches Mittel im Kampf gegen Verbrechen vorgesehen war. Um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert haben in den Diskussionen über die Todesstrafe die philosophischen Argumente und die absolute Straftheorie von I. Kant und G. Hegel, sowie auch die auf dem Evangelium basierende Gegenposition von F. Schleiermacher eine wichtige Rolle gespielt. Im 20. Jahrhundert war die Für und Wider zur Todesstrafe besonders heftig. Evangelische Theologen haben die Argumente der Wiederherstellung der verletzten Ordnung wie auch den Erlösertod Christi hervorgehoben. Die jüngsten Theologen sind überzeugt, dass die Todesstrafe die Menschenwürde und daß auf ihr beruhende Lebensrecht verletzt. Das Ziel der Kriminalstrafe kann nicht nur im Schutz der Gesellschaft, sondern muss auch in der Resozialisierung des Straftäters bestehen.