

„FILOZOFICZNE ASPEKTY KARY GŁÓWNEJ”**(Dyskusja)**

W poprzednim numerze naszego pisma („Edukacja Filozoficzna” 20 1995) opublikowali my tekst referatu Bogustawa Wolniewicza: Filozoficzne aspekty kary głównej, wygłoszonego na sesji plenarnej VI Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Toruniu, dnia 9 września 1995 roku.

Poniżej publikujemy rozszerzone wypowiedzi niektórych uczestników tamtego spotkania, nadesłane pod naszym adresem. Zamyka je podsumowanie Bogustawa Wolniewicza.

Redakcja

HELENA EILSTEIN

Warszawa

Podzielał pogląd prof. Wolniewicza, że kara śmierci bywa w pewnych przypadkach moralnie usprawiedliwiona. Uważam jednak jego argumentację za nieprzekonywającą. Mówienie o „zadaniu uczynieniu sprawiedliwości” to, moim zdaniem, mało przydatne w tym kontekście posługiwanie się hipostazami. Moim zdaniem moralne usprawiedliwienie dla stosowania w odniesieniu do pewnych zbrodni „kary głównej” wiąże się z jedną z podstawowych funkcji działalności penitencjarnej, a mianowicie z tak czy siak przeoczeniem funkcji pomagania ludziom dotkniętym przez zbrodniczą przemoc wywołanej nie traumy psychicznej: poczucia niepowetowanej krzywdy, bezsilności i strachu przed przyszłością — stanów niekiedy niewypowiedzianego bólu i trwałych. Dotknięci przez zbrodniczą przemoc nie tylko bezpośrednio ich ofiary (które mogą nie być, a więc nie doznają wspomnianych powyżej udręk w czasie wymierzania kary) i nie tylko osoby związane z bezpośrednimi ofiarami, jakimi są ich najbliżsi. Jak wiadomo, są zbrodnicze wywierające ogromny wpływ traumatyczny na całe grupy społeczne czy społeczeństwa.

Jest cech gatunkowy ludzki, o mocnym, w co nie wątpię, podłożu biologicznym, to, że przezyciela traumy — e swoistej *katharsis* — jednostki i grupy czy storko skutecznie poszukują w zemście. W społeczeństwach cywilizowanych za niedopuszczalne moralnie uchodzi — i to stanowisko w zupełności podzielam — tolerowanie poszukiwania przez jednostki czy grupy odwetu za doznane krzywdy poza procedurami sądowymi i penitencjarnymi, przez wymierzanie sobie sprawiedliwości samemu, przez samosudy i lincze. Wiemy, że tolerowanie takich działań prowadzi do rzeczy okropnych: do zadawania cierpienia i śmierci niewinnym, do retribucji najzupełniej niewspółmiernej do przewiny, do okrucieństwa moralnie nietolero-

walnego nawet wzgl dem sprawców zbrodni tak straszliwych, e trudno mówić o jakiej „mierze” winy i współmierno ci z ni kary. Pa stwo współczesne słusznie zast puje ten rodzaj odwetu uregulowan prawem działalno ci penitencjarn . Nie jest jednak rzecz moralnie usprawiedliwion troszczenie si jedynie o humanitarne traktowanie przest pców, przy zupełnym zaniedbaniu potrzeb psychicznych tych, co s ich zbrodniami dotkni ci. Z ich punktu widzenia kara wymierzona zbrodniarzowi jest wyrazem solidarno ci wspólnoty z nimi, współczucia dla ich cierpienia. Jest rzecz wiadom , e kiedy kara wymierzona w procedurze s dowej wydaje si dotkni tym przest pstwem ra co niska w stosunku do winy, miewaj oni poczucie, e zlekcewa ona została ich krzywda, e lekcewa enia doznaj oni sami. Niekiedy te , e ich bezpiecze stwo nie jest dostatecznie chronione.

Niew tpliwie pewne jednostki odznaczaj si tak szlachetn postaw moraln , e *katharsis*, o którym była powy ej mowa, osi ga j na drodze przebaczenia winnym Ich postaw , by mo e, nale y zaleca jako cenny wzór. Bezwzgl dno ci wzgl dem ludzkiego cierpienia wydaje mi si jednak *wymaganie* takiej szlachetno ci. W dziedzinie moralno ci naganne jest *domaganie si* od ludzi tego, co powinno by jedynie *zalecane*.

Prawd jest, e ludzie pragn cy uzyska zado uczynienie moralne w postaci nale ytego ukarania tych, których przewin zostali dotkni ci, miewaj niekiedy rojenja, których spełnienie byłoby demoralizuj ce i degradowa ce dla społecze stwa. Krzywda odniesiona z r ki zbrodniarza cz sto w ten sposób demoralizuje swoje ofiary. Nie wszelkie pragnienia odwetu godzi si zaspokoi . Jest rzecz etosu, który pragnie kto szerzy , gdzie jego zdaniem przebiega winna granica dopuszczalnej surowo ci kary, nawet wzgl dem zbrodni najokropniejszych. To ju nie s sprawy, które mog by przedmiotem argumentacji. W odniesieniu do nich mo na jedynie dawa wyraz własnemu poczuciu moralnemu i zabiega dla niego o powszechniejszy rezonans, np. w drodze dawania mu wyrazu oraz odwoływania si do odpowiednio wyrazistej egzemplifikacji. Tak np. dla mnie niedopuszczalne jest *ius talionis* — torturowanie ludzi, którzy winni s stosowania tortur, zagładzanie na mier ludzi, którzy tak u miercali innych, przyj cie zasady, e mier ma by zawsze zapłat za mier , ból fizyczny za zadanie go komu , poddawanie ceremoniom publicznego upokorzenia pokonanych organizatorów takich ceremonii wzgl dem innych ludzi. Jednak e przekonana jestem, e s wypadki, kiedy tylko mier zbrodniarza, jego „*Zgladzenie ze wiata*”, „*oczyszczenie wiata z jego obecno ci*” przynie mo e przynajmniej w jakiej mierze ukojenie bezpo rednim i po rednim ofiarom jego zbrodni. W ród nich za s wypadki takie, w których moje poczucie moralne mówi, e zbrodniarz „*winien jest mierci*”, e si ona od niego ludziom „*nale y*”. Jestem pewna tego, i zadowolona z tego, e wykonanie wyroku mierci na Eichmannie miało znaczenie katarctyczne dla wielu ofiar Holokaustu. Z tego samego powodu pragn , aby wyroki takie zapadły i zostały wykonane na głównych winowajcach tych aktów ludobójstwa, które wstrz sn ły nami ostatnio. A gdyby „łomiarz” okazał si rzeczywicie jedn osob , pragn łabym, aby skazanie go na mier pozwoliło wielu starym kobietom przewyci y poczucie strachu, beziły, a nawet bezwarto ciowo ci w oczach społecze stwa.

ANDRZEJ GABERLE, JAN WOLESKI

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

MNIEJ RYGORYZMU, WIĘCEJ REALIZMU

Wbrew twierdzeniu prof. Wolniewicza, kompromis w kwestii zniesienia kary śmierci (kary głównej) nie jest możliwy. Takie wyjście oznaczałoby bowiem, że kaźń ze stron ustępuje czy ciężej ze swego stanowiska, tworząc warunki dla uwzględnienia pozostałej czy własnych dążeń. Ale z czego można na rezygnację domagać się zniesienia kary śmierci? Nie można na jej ani stopniować, ani wymierzać „ciężwiec”, a porozumienie polegające na ograniczeniu jej stosowania nie jest kompromisem, lecz zwycięstwem rygorystów. Tędy podział na nich i tzw. abolicjonistów jest zasadniczy. Opowiadamy się za abolicjonizmem, a dokładniej mówiąc jesteśmy przeciwnikami kary śmierci (abolicjonizm nie wyczerpuje się w zniesieniu kary głównej i niekoniecznie przeciwnik tej kary musi akceptować inne postulaty tego ruchu; dalej posługujemy się terminem „abolicjonista” jako oznaczającym przeciwnika kary śmierci). Oto nasze argumenty przeciwko stanowisku prof. Wolniewicza a za abolicjonizmem.

Prof. Wolniewicz powiada, że spór w sprawie kary głównej nie jest ani prawniczy, ani socjologiczny (tj. penitencjarny lub kryminologiczny), ani polityczny, aczkolwiek „i te aspekty posiada”. Dla prof. Wolniewicza jest to przede wszystkim spór filozoficzny, gdy „zderzają się w nim odmienne poglądy na świat i naturę ludzką, a tak i niezgodne ze sobą systemy wartości” (s. 11). Naszym zdaniem nie ma powodów dla tak ostrego przeciwstawiania filozoficznych i innych aspektów kary głównej. Wszak i odmienne spojrzenia na karę główną z kryminologicznego i penitencjarnego punktu widzenia mogą zakładać nierównoważne systemy wartości i odmienne koncepcje natury ludzkiej. Nie da się zresztą tych wszystkich aspektów od siebie wzajemnie oddzielić, a i sam prof. Wolniewicz nie pozostaje wyłącznie na płaszczyźnie filozoficznej w swej obronie rygoryzmu. Zaczyna od argumentacji filozoficznej, ale potem odwołuje się do danych penitencjarno-kryminologicznych.

Prof. Wolniewicz rozróżnia cel kary od jej funkcji. Utrzymuje, że kara może mieć tylko jeden cel (albo odwet albo prewencja albo wychowanie sprawcy), ale rozmaite funkcje. W tym sensie poszczególne teorie kary, tj. retribucyjna, prewencyjna i korekcyjna wykluczają się jako teorie celu kary, ale mogą się uzupełniać jako teorie funkcji kary. Otóż, rozróżnienie celu kary i funkcji kary uważamy za arbitralne. Nie kwestionujemy rzecz jasną tego, że poszczególne teorie inaczej widzą cele czy te funkcje zasadnicze kary, a inaczej jej cele czy te funkcje dodatkowe, ale te nie widzimy apriorycznego powodu, aby rzeczony teorie kary musiały się akurat wykluczać. Nie jest jasne, czy według prof. Wolniewicza to, co stanowi cel główny kary w myśleniu jego koncepcji, staje się automatycznie jedynie jej funkcją w myśleniu innej koncepcji. To nie jest jedynie gra o słowa. Szliśmy bowiem, że rozstrzygnięcie stosunek do sporu abolicjonizmu i rygoryzmu wymaga właśnie, aby traktować różne teorie kary jako dopełniające się, a nie wykluczające.

Prof. Wolniewicz zapowiada, że dalej rozważał jedynie cel kary a nie jej funkcje, i twierdzi, że tylko retribucyjna teoria „ma charakter immanentnie moralny, bo tyl-

ko ona wi e ide kary z poczuciem sprawiedliwo ci” (s. 14). Na tym chyba ma polega filozoficzna waga teorii retribucyjnej, która jest, wedle prof. Wolniewicza, jedyn umo liwiaj c postawienie problemu kary głównej jako filozoficznego.

Prof. Wolniewicz wyja nia, e trzeba odró ni odwet od zemsty. Teoria retribucyjna domaga si kary jako odwetu, a nie jako zemsty. Odwet (pomsta) ró ni si od zemsty motywacj : zemsta jest rezultatem m ciwo ci, a odwet domagania si sprawiedliwo ci, przy czym m ciwo „to motyw niski, a sprawiedliwo nie” (s. 14). Prof. Wolniewicz rozumie sprawiedliwo wedle formuły *cuique suum tribuere*, któr tłumaczy tak: „odda ka demu, co mu si nale y—i w dobrym i w złym”, któr przypisuje Cycleronowi i Ulpianowi. Wszelako słowa „i w dobrym i w złym” s ju własnym dodatkiem prof. Wolniewicza. Ów dodatek umo liwia rozszerzenie zasady *cuique suum tribuere* na obszar prawa karnego; zasada ta pierwotnie zapewne odnosiła si do prawa cywilnego. Niezale nie od w szego lub szerszego zastosowania, reguła „odda ka demu, co mu si nale y” ma wyra nie formalny charakter i jedynie postuluje, aby tak samo traktowa ludzi nale cych do pewnej kategorii. Jakakolwiek formalna teoria sprawiedliwo ci domaga si uzupełnienia przez jakie kryteria materialne, bli ej specyfikuj ce owo „nale y si ”, np. zasługi, winy, pozycj społeczn , prawo itd.

Prof. Wolniewicz powiada (odwołuj c si do Kanta): „Przest pstwo jest naruszeniem moralnego ładu wiata. Jedynym dobrem jakie kara ma na widoku, jest przywrócenie tego ładu — przez to wła nie, e jego naruszenie nie ujdzie piazem, czyli spotka si z odwetem” (s. 14). Ma by zatem tak, e kara jest tym, co si nale y za naruszenie „moralnego ładu wiata”. Gdy zapytamy: a jaka kara? — to zapewne padnie odpowied : sprawiedliwa. W ten sposób wracamy niejako do punktu wyj cia. Zasada *cuique suum tribuere* sugeruje, e sprawiedliwa kara nale y si za przest pstwo, ale jeszcze nie definiuje materialnej sprawiedliwo ci. Kwestia sprawiedliwej kary nie ma prostego rozwi zania, w przeciwie stwie do sprawiedliwego naprawienia szkody wedle prawa cywilnego. Szkod mo na zazwyczaj wyliczy i na tym opiera si *cuique suum tribuere* w kwestiach cywilno-prawnych.

W prawie karnym trzeba jeszcze okre li rzecz niebłah : jaka kara za jaki czyn? Nie ma tutaj nic do rzeczy, e motywem dla kary ma by odwet, bo nie zapewnia to automatycznie kary sprawiedliwej, tj. współmierni ci odwetu i danego czynu. Jak ustali sprawiedliwy odwet za zgwałcenie dziewczyny, która ju nigdy nie przysła do siebie po tym wydarzeniu? Jaki b dzie proporcjonalny odwet za kradzie dorobku wielu lat ycia, przejechanie po pijanemu jedyne go dziecka w danej rodzinie (a je li nie jedyne, to co: „tyle samo” czy „mniej”?) czy za pomówienia niszc ce dobre imi ? Nic tutaj nie pomo e ani odwołanie si do tego, e sprawiedliwo nie jest miłosierna ani te powiedzenie, e *cuique suum tribuere* polega na oddawaniu ka demu tego, co prawo przewiduje, bo zawsze mo na pyta , czy samo prawo jest sprawiedliwe. Trzeba si tedy umówi co do reguł wymierzania kary, a „sprawiedliwie” znaczy wówczas tyle, e sprawcy okre lonych przez prawo czynów s tak samo traktowani. Jest to zatem sprawiedliwo proceduralna a nie metafizyczna, a jej miar jest identycznie traktowania, a nie „przywracania porz dku Bo ego na ziemi”. Nic wi c nie wynika dla kary głównej z samej zasady „odda ka demu, co

mu si nale y w dobrym i złym". Wynika z tego, powtórzmy raz jeszcze, tyle tylko, e przest pstwo ma si spotka z kar .

Prof. Wolniewicz nie ogranicza si jedynie do argumentu z porz dku moralnego i twierdzi, e kara główna jest slusznym odwetem za czyny przekraczaj ce granice człowiecze stwa (realizuj ce antyczłowiecze stwo). Dokładniej mówi c, prof. Wolniewicz wykłada swój pogl d w trzech tezach (s. 16): (a) istnieje dolna granica człowiecze stwa; (b) granic t mo na przekroczy , tj popełni czyn „antyczłowieczy”; (c) przekroczenie owej granicy przekre la prawo do ycia sprawcy antyczłowieczego czynu. Teza (b) jest bezsporna, o ile przyjmie si (a). Pozostaje zatem kwestia dolnej granicy człowiecze stwa oraz teza (c).

Prof. Wolniewicz powiada, e człowiecze stwo jest kategori aksjologiczn , przy tym nie wyznaczon człekokształtno ci . Dolna granica człowiecze stwa jest przekroczona przez popełnienie czynu immanentnie ohydneho. Prof. Wolniewicz stwierdza, e takowe czyny istniej , ale dodaje: „Gdzie i jak ta granica przebiega, tego nie zamierzamy ani rozstrzyga , ani nawet rozwa a ” (s. 16). Przyznaje, e owa dolna granica jest historycznie zmienna Ponadto, w tpi w mo no sformułowania w kodeksie karnym warunków automatycznie poci gaj cych kar główn ; „Granice wytycza w ka dym konkretnym przypadku ludzkie sumienie, w szczególno ci sumienie feruj cego wyrok s dziego” (s. 16). To prawda, e w ka dej epoce istnieje pewne poczucie granicy człowiecze stwa, aczkolwiek nie u wszystkich jest ono takie same. Przyznaj c, e owo poczucie jest historycznie zmienne, prof. Wolniewicz przeocza, i za czyny kiedy uznane za antyczłowiecze, dzisiaj nawet bardzo skrajni rygory ci nie wymierzaliby kary mierci. Mo e jednak warto baczy , aby i nasze pokolenia kiedy nie spotkały si z podobnymi ocenami. Rygorysta zajmuje pozycj nader wygodn , gdy powiada, e nie do niego nale y „wytyczenie granicy”. Kto to jednak musi uczyni i byłoby wskazane, aby rygorysta udzielił jakich wskazówek w tym wzgl dzie, a nie tylko opowiadał o „immanentnej ohydzie”. Nie jest jasne, czy owa ohyda ma dotyczy czynu samego, czy te sposobu jego popełnienia. Kant widział rzecz prosto: „mordował wi c musi umrze ”. Przyjmijmy, e morderstwo jest w tym przypadku czynem o owej immanentnej ohydzie wystarczaj cej dla przekroczenia dolnej granicy człowiecze stwa. Immanentna ohyda znamionuje pewien rodzaj czynu, a dokładniej pewien skutek. Wszelako „dolna granica” mo e by przekroczona i sposobem popełnienia jakiego czynu, którego skutek nie b dzie prawdopodobnie uwa any za uzasadniaj cy kar główn , nawet przez najwi kszych rygorystów. Wyrafinowane tortury czy wyj tkowo brutalny gwałt s tutaj przykładami zapewne bezspornymi, a inne zale od indywidualnego poczucia człowiecze stwa. Trzeba si tedy zdecydowa , czego dotyczy prze wiadczenie o istnieniu „dolnej granicy”, jakiego wyró nionego rodzaju skutków przest pczych (np. morderstw), czy te szczególnie ohydnych sposobów post powania. I w jednym i w drugim przypadku, rygorysta ma obowi zek jasnego postawienia sprawy: za co i kiedy kara główna? Bez tego teza (c) jest po prostu pusta.

Prof. Wolniewicz cytuje Kanta „mordowi, wi c musi umrze ” chyba z aprobat . Jest to zasada talionu odniesiona do zabójstwa: oko za oko, z b za z b. W ogólnoci, jest to absurdalna reguła wymierzania kary, gdy stosowana konsekwentnie znaczy: zabi zabójc , zgwałci gwałciciela, okaleczy kalecz cego, przerazi gro cego itd.

Wybiórcze za jej stosowanie stawia przed trudnym problemem: dlaczego kara za jeden czyn ma być wymierzana wedle prawa talionu, a za inny wedle innej reguły? Zasada talionu jest w gruncie rzeczy rozwi zaniem formalnym czy te zewn trzym. Mo e by uzasadniona jedynie metafizycznie lub przewencyjnie, przyj ta w cało ci lub w cało ci odrzucona. Trzeba jednak wyra nie opowiedzie si za jak opcj w tej materii. My odrzucamy zasad talionu w cało ci.

Prof. Wolniewicz ma racj , e nie da si wszystkiego sformalizowa w kodeksie karnym. Ale z tego wcale nie wynika, e rzecz nale y pozostawi ludzkemu sumieniu. To prawda, nie ma idealnych reguł wymiaru kary, a zawsze mo na dyskutowa : jaka kara za jaki czyn? Mimo wszelkich wysiłków na rzecz jednolito ci procedur i wymiaru kary, jakie odmiennie ci s nie do unikni cia. I rzecz nie w tym, e „myli si jest rzecz ludzk ”, ale w odmiennie ci umiej tno ci, postaw i nawyków ludzi feruj cych wyroki. S dowy wymiar kary jest do pewnego stopnia loteri , a z tego punktu widzenia nie jest oboj tne, kto przywdziewa tog . Tedy, jest rzecz wa n , aby ow loteryjno utrzyma w jak najwi kszych ryzach, a tak e dobrze okre li , co jest stawk . Jak długo chodzi o kary stopniowalne, utrzymanie rozbie no ci na niskim poziomie musi wystarczy . Gdy gra dotyczy ludzkiego ycia, rzecz nie mo e zale e od tego, czy w s dz cym składzie wi kszo maj rygory ci, czy abolicjoni ci. Nie mo na si uspokaja , jak to czyni prof. Wolniewicz wskazaniem na sumienie s dziego. Nie godzimy si na loteri , a której stawk jest ludzkie ycie, nawet zbrodniarza Tak wi c, nie znajdujemy u prof. Wolniewicza wystarczaj cego uzasadnienia dla tezy (c), bo jak starali my si wykaza , nie jest nim stwierdzenie, e kara główna przywraca naruszony ład moralny. Mo na bowiem twierdzi , e pozbawienie kogo ycia jest zawsze czynem antyczłowieczym, a przeto kolejnym naruszeniem ład moralnego. Koło si zamyka

Prof. Wolniewicz powiada dalej, e pewna posta imperatywu kategorycznego uprawnia do rygoryzmu. Argument ten pojawia si w kontek cie kwestii pomyłki s dowej w wymiarze kary mierci. Abolicjoni ci argumentuj bowiem, e mo no pomyłki w orzeczeniu kary głównej, która jest nieodwracalna, uzasadnia jej zniesienie (nie jest to oczywi cie argument jedyny). Prof. Wolniewicz utrzymuje, e je li akceptujemy to, e sami mo emy sta si ofiarami pomyłki s dowej, mamy prawo domaga si kary mierci wobec innych, nawet omyłkowo orzeczonej. Nie jest to wła ciwa argumentacja Nawet je li akceptujemy pomyłk wobec siebie, to nie mamy prawa uniwersalizowa tej postawy. Logicznie prawomocna posta argumen- tu z pomyłki s dowej jest taka: je li odrzucamy pomyłk wobec siebie, to nie wolno nam akceptowa jej wobec innych. Nic z tego nie wynika na temat kary mierci, a jedynie co na temat pomyłki. W ogólno ci, imperatyw kategoryczny w jakiejko- lwiek formie uzasadnia, jak to wykazała Maria Ossowska, odrzucanie reguł, a nie ich akceptacj . Wedle prof. Wolniewicza mamy te powody, które zobowi zuj do rygoryzmu, a wynikaj one z „aktu [...] moralnej asercji [ładu prawnego], u- twierdzenia w bycie” (s. 18). Jest to jednak teza niczym nieuzasadniona poza własn aksjologi prof. Wolniewicza. Wychodzi wi c na to, e uzasadnienie filozoficzne dla rygoryzmu podane przez prof. Wolniewicza jest prawomocne tylko wtedy, gdy uprzednio przyjmie si , e kara główna jest usprawiedliwiona w takich to a takich wypadkach.

Nieprawd jest stwierdzenie prof. Wolniewicza, że nie ma żadnego udokumentowanego przypadku stracenia niewinnie skazanego człowieka, a wskazywany przez niego J. W. Bishop, chyba słabo zna historię amerykańskiego wymiaru sprawiedliwości, skoro nie pamięta o sprawie *Sacco/Vanzetti* (przypadek dwóch Włochów skazanych i straconych za rzekome porwanie i morderstwo, w sprawie, w której „winni musieli się znaleźć”). Biorąc pod uwagę niechętność do stwierdzania własnych pomyłek, na jednoznaczne ustalenie, że stracono niewinnego człowieka, można liczyć w wypadkach drastycznych. O wiele częściej pojawiają się wątpliwości co do winy straconego, a można wskazać taki przypadek bez udawania się za ocean. Pytanie, czy w sprawie „wampira z Katowic” skazano rzeczywistego sprawcę, do dziś nurtuje wielu obserwatorów tych wydarzeń. Istota sprawy nie leży jednak w sporze, czy pomyłki są dowodem zdarzającym się, bo to może być kwestionowane tylko ten, kto zamyka oczy narzeczywistości. O wiele ważniejsze jest uzmysłowienie sobie, że dopuszczenie kary śmierci otwiera możliwość jej wykorzystywania w manipulacjach nastrojami społecznymi, w zdobywaniu organów do przeszczepów (np. Chiny), a nawet w walce politycznej. Tylko zakaz stosowania tej kary pozwoli na jednoznaczne oceny takich praktyk, nagminnych w świecie współczesnym, a niezrządkich i w Polsce, wcale nie tak dawno. Nic nie pomoże i wskazywanie na to, że dzieje się tak w rozmaitych despotiach, a nie w demokracjach, albowiem dopuszczając użycie miecza ryzykujemy, że dostanie się w ręce bandytów.

Prof. Wolniewicz twierdzi, że wszyscy się wszędzie widać i to dwa do jednego. To prawda, że na pytanie: „czy jesteście za utrzymaniem kary śmierci?” większość respondentów odpowiada „tak”. Wszelako dokładniejsze badanie wykazuje, że deklaracjom tym nie towarzyszy gotowość stosowania takich kar w praktyce. Zdecydowani zwolennicy kary głównej zapoznani z przypadkami, w których już orzeczono, lecz nie poinformowani o tych orzeczeniach, jedynie w 10-15% są za wymierzaniem kary głównej. Zwolennicy zastrzeżenia kary za przestępstwa przeciwko mieniu proponowali kary daleko łagodniejsze od wymierzanych przez sądy za takie przestępstwa. Informacja o braku prewencyjnego oddziaływania kary śmierci i jej antyhumanitarnych aspektach obniżyła ilość jej zwolenników o 40% (por. K. Krajewski: *Opinia publiczna a problem kary śmierci*. „Państwo i Prawo” nr 9, 1990). Jak długo nie wiadomo ani tego, czym kierują się ci, którzy opowiadają się za karą śmierci odpowiadając na bardzo ogólnie postawione pytanie, ani tego jaka jest ich gotowość postępowania zgodnie z tą deklaracją, tak długo nie ma powodu, aby ich traktować jako rygorystów. W badaniach postaw odróżniła się postawa deklarowana od realizowanej, a nie należałoby tego odróżnienia ignorować przy szacowaniu liczby rygorystów. Jest więc rzecz dyskusyjna, czy zniesienie kary głównej rzeczywiście odbywa się, jak twierdzi prof. Wolniewicz, w drodze narzucenia większości — woli mniejszości.

Wedle prof. Wolniewicza działania na rzecz zniesienia kary śmierci są przejawem osłabienia woli walki z przestępczością. Powiada on, że nie ma co wołać o wicej policji, bo abolicjonizm już rozbraja. Owa siła i wola ma polegać na gotowości obrony porządku prawnego nawet za cenę życia i zdrowia. Wszelako prof. Wolniewicz nie jest chyba konsekwentny, skoro wcześniej uznał, że kara nie jest narzędziem do realizacji jakiegoś dobra, ale jest pomostem za winę, a kara główna jest rodkiem

szczególным przeciwko zwyczajowi zła. Jak to więc jest mamy narodzić się i zdrowie dla zapobiegania złu, czy też dla reparacji tego, co wyrzuciło? I czy narodzić się i zdrowia po to, aby wpakować mordercę do więzienia, a nie po to, aby go powiesić, jest przejawem słabości? Prof. Wolniewicz ma oczywiście rację, gdy wskazuje na niebezpieczeństwo zbyt łatwego powrotu groźnych przestępców do wolności. Jest to jednak kwestia biodynamicznych decyzji podejmowanych w ramach całego systemu karno-penitencjarnego, a nie zależy od obecności czy wykluczenia kary głównej.

Porzuciwszy kwestie ogólne. Porządek prawny chroni, chociaż nie wyłącznie, ale w większym stopniu, wartością użyteczną, a jego naruszanie winno być rozpatrywane użyteczności w sobie, a nie metafizycznie. Efektywność porządku prawnego wymaga i wysiłku i woli przeciwstawienia się złu, lecz identyfikowanie takowego oporu z surowym, w tym i najsurowszym, miarą kary prowadzi donikąd. Cóż z tego, że uśmierca się jednego groźnego przestępcę, skoro ktoś cieszyłoby się nadal wolnością? Czy powiemy, że wykonanie jednego wyroku śmierci przywraca ład moralny? Takowy ład mógł zapewnić (w przybliżeniu, rzecz jasna) tylko kary, których cel stanowi pozostanie w takiej proporcji do celowości, którą narusza porządek prawny, a szansa pozostania bezkarnym nie jest duża. To zależy nie tylko od surowości kary, lecz wybiega daleko poza problematykę kary głównej, za reklamowanie jej zbawiających skutków ludzi, że ma ona jakieś specjalne znaczenie dla zwalczania przestępców.

Złudzenia za przesłaniają problemy rzeczywiste. Rozpatrywanie kary śmierci w oderwaniu od całego systemu, którego jest ona elementem, nie jest właściwe. Przecież cały ten system ma zapobiegać złu, co więc można powiedzieć o jego wydajności, gdy reflektory kieruje się tylko na jego cel, a reszta znajduje się w mroku. Jest rzecz niebezpieczna, że rygorysta izoluje problem kary głównej i wywołuje wrażenie, że bez niej stajemy się bezbronni wobec gwałtu i przemocy. Nie jest bowiem tak, że drastyczne naruszenie prawa wymaga takiej samej odpowiedzi. „Okrucieństwo kary śmierci, to jedynie pomsta za ohydny czyn, za który została wymierzona” — powiada rygorysta. Wszelako państwo podporządkowuje się wtedy standardom wyznaczonym przez przestępców, i to właśnie oni zaczynają dyktować reguły sprawiedliwości i słuszności. Pokusa eskalacji karności w odpowiedzi na czyny przestępcze, to następny etap tej złowrożej spirali. Ludzki wymiar sprawiedliwości nie jest doskonały, ale metafizyczne implantacje na pewno go nie ulepszą. Zamiast metafizycznego rygoryzmu potrzeba zwyczajnego realizmu. Im więcej, tym lepiej.

HENRYK HI

Uniwersytet Pensylwański

CZCZY RYGORYZM LUB PONURY

Profesor Bogusław Wolniewicz miał na Zjeździe Filozoficznym w Toruniu wykład *Filozoficzne aspekty kary głównej* i opublikował go w „Edukacji Filozoficznej” (20, 1995). Zabrałem głos w dyskusji po wykładzie, a redakcja „Edukacji Filozoficznej” uprzejmie zaprosiła mnie do spisania swoich uwag.

W swoim wykładzie Profesor Wolniewicz głosi koniecznie kary mierci i zwalczanie do jej zaniechania. Rozrótnia przy tym cel kary od jej ubocznych skutków. Niektóre z ubocznych efektów mogłyby być po dane. I zapowiada, że będzie rozważała tylko cel kary. Ale nie całkiem dotrzymuje słowa. Bo ta społeczna rola tak zwanego wymiaru sprawiedliwości jest wieloraka i nie wiadomo, które z jej efektów brać jako cel. I czyj cel? Czy zamierzony cel autorów kodeksu karnego, czy sędziego w danej sprawie? Efektem autostrady, jej celem w zamiarach jej twórców, jest zapewne usprawnienie transportu między odległymi miastami. Ale ubocznym efektem społecznym jest mur między bliskimi wioskami położonymi po przeciwległych stronach autostrady. Może kto tego właśnie nie chciał, bo wszyscy nie są etnicznie. A może głównym, choć nie rozdmuchiwanym, celem autostrady było zwiększenie zapotrzebowania na samochody i ciarówki.

Otóż celem kaźni kary, a więc i kary mierci, zdaniem Profesora Wolniewicza, nie jest adekwatność z jej „praktycznych” rezultatów. Jest nim tylko odwet w imię poczucia sprawiedliwości. Czytamy, że „przestępstwo jest naruszeniem moralnego ładu wiata. Jedynym dobrem, jakie kara ma na widoku, jest przywrócenie tego ładu”. I tak dalej, wedle Kanta Ucieczka w abstrakty, może w zaścianki. Nie sposób ustosunkować się do tych abstraktów, póki nie zobaczymy konkretnych, ludzkich przykładów. Bez konkretnych, bez egzemplifikacji etyki i jurisprudencja Kantowska jest czczą. Z przykładami — ponura, rygorystyczna, nie uwzględniająca okoliczności łagodzących. Profesor Wolniewicz utożsamia poczucie sprawiedliwości z sumieniem. Ale sumienia ludzkie są bardzo różne, szczególnie w sprawach trudnych, a o takich tu mówimy. Moje sumienie jest dalekie od zasad prawa rzymskiego, na które rygoryści często się powołują. I nie zgadzam się z tezą, że prawo rzymskie jest fundamentem wiadomości prawnej Zachodu. Chyba, że z Zachodu wykreślić limy Anglii, Ameryki, Kanady, gdzie losy wiadomości prawnej szły nieco innymi drogami.

Za karę mierci profesor Wolniewicz wysuwa dwa argumenty. Pierwszy, że wśród ludzi w różnych krajach jest za utrzymaniem kary mierci. Zdumiewający to argument w ustach filozofa, który z racji swoich niejako zawodowych obowiązków nie powinien iść za głosem publiczności. Hitler wygrał wybory i był długo popierany przez ogół niemieckiego społeczeństwa. Dużo ludzi podzieli opinię Augustyna, że niektóre wojny są słuszne, sprawiedliwe. A ja nie. I błądzą do upadłego upiera przy tym. Drugim argumentem Profesora Wolniewicza jest to, że kara mierci daje prawu majestat, budzi trwoniące. Ale i wielu dyktatorów, okupantów, inkwizycji, osi gałki trwoniące tym, że byli groźni, groźni dla życia jednostek; Rzym w dalekich prowincjach, konkwistadorzy w Południowej Ameryce, Stalin, który wiadomie wzorował się na Iwanie Groźnym. Przykłady odstraszać ce od brania trwoniącej czci dla prawa — za coś dobrego.

ANDRZEJ GRZEGORCZYK
IFiS PAN

Zagadnienie poruszone przez Bogusława Wolniewicza w jego torunskim wystąpieniu wiążę się z najbardziej podstawowymi sprawami etyki. Wolniewicz jednak

niedo analizuje podstawy etyki i prawa. Podstawy filozoficzne etyki, to przede wszystkim sens słów uywanych w potocznej etycznej argumentacji, takich jak „mie prawo”, „mie obowi zek”, lub krócej: „wolno”, „powinno si ”. Otó sensy tych słów s nie opisowe, ale yczeniowe. Znaczy to, e:

Je li autor A twierdzi, e „X powinien zrobi Z”, to znaczy, e autor A chce, eby zacytowane jego powiedzenie zostało u wiadomione przez X i oddziałało na X tak, eby X postanowił zrobi Z.

„Wolno” definiuje si przez „powinien”: „wolno mu zrobi ” to tyle, co „nie jest prawd , e powinien nie zrobi ”.

Przy takim rozumieniu podstawowych poj sens całej etyki jest yczeniowy, a nie opisowy. Ale równie jako podstawowe problemy etyki rysuj si wtedy nie powinno , w tradycyjnym sensie, ale sposoby oddziaływania jednych ludzi na innych ludzi, lub mo e głównie, oceny sposobów oddziaływania.

Tylko przy takim uj ciu etyki unika si tworzenia bez potrzeby takich bytów o bardzo podejrzanym statusie ontologicznym, jak prawa i obowi zki lub Sprawiedliwo , która domaga si ze swej istoty kary.

Otó przy takim uj ciu etyki sposób oddziaływania jednego człowieka na drugiego człowieka, polegaj cy na zabiciu tego drugiego, jawi si niew tpliwie jako gorszy sposób oddziaływania (cho mo e z jakich wzgl dów czasem konieczny), ani eli sposób oddziaływania polegaj cy na próbie resocjalizacji tego drugiego, gdy jego post powanie uwa amy za złe. Wolniewicz nie stara si polemizowa z takim uj ciem etyki, które opiera si o tego typu analiz filozoficzn . W tym sensie uważam, e jego rozumowanie nie wykorzystuje nale ycie zdobyczy analizy filozoficznej. A wydaje si wła nie, e przy tego typu analizie, ten rodzaj zabójstwa z premedytacj , który nazywa si kar główn , lub kar mierci, nie posiada dostatecznego uzasadnienia.

DIONIZY TANALSKI

UMCS w Lublinie

CZYM JEST CZŁOWIECZE STWO?

„Exegi monumentum aere perennius”

Mocno (jak zwykle) zbudowany jest wykład (referat, tekst) profesora Bogusława Wolniewicza. Na pierwszy rzut oka przypomina spi owy monolit, bli sze wejście ujawnia wszak e, i zło ony został z czterech rodzajów budulca: 1. Teoretyczna argumentacja uzasadniaj ca rygoryzm moralny i prawny; 2. Powołanie si na opini publiczn ; 3. Powołanie si na wybrane wypowiedzi niektórych autorów i autorytetów; 4. Zarys psychologicznoosobowo ciowego portretu abolicjonistów.

Punkty 2, 3 i 4 zwracaj uwag czytelnika tekstu napisanego przez uczonego tej miary i budz niejaki zdziwienie. Nie pos dzam bowiem prof. Wolniewicza, e chciałby moralno i prawo fundowa na opinii publicznej, zwłaszcza e, jako rygorysta, odwołuje si do Kanta i do *Biblii* — a tu opinia publiczna nie ma nic do powiedzenia. A i owo cytowanie te wydaje mi si nie z tej szkoły, bowiem, jak wiadomo, dobieranie cytatów nie jest trudne i mo na je znale na ka d okoliczno .

Za zarys portretu abolicjonistów traktuj jako artobliwy grymas mający nam pozwoli odetchnąć przez chwilę od rygoryzmu argumentacji. (Abolicjoniści, według autora, posługują się nieraz fanatycznym zajadłem — od której, jak wiadomo, profesor Wolniewicz jest najzupełniej wolny — argumentacji zawsze chwiejniej i słabiej, zwykły sofistyk, grubo demagogi i ulegający szaleńczej cemu utylitaryzmowi). Poczucie humoru jest zawsze cenne.

Pomiędzy zatem owe punkty jako wzdzięk czyste ozdobniki zasadniczej argumentacji. Pozostaje argumentacja teoretyczna uzasadniająca karę główną nie dlatego, że jest społecznie korzystna, lecz że jest moralnie słuszna.

„Człkkształtność nie stanowi kryterium człowieczeństwa (...). Warto absolutnie ma nie człowiek — czy życie ludzkie — jako kategoria biologiczna, tylko człowieczeństwo jako kategoria aksjologiczna”. „S czyny, które są immanentnym ohydem przekraczają granicę człowieczeństwa”. To dwa fundamentalne przedwiadczenia rygorysty — pisze autor. W objaśnieniu drugiego przedwiadczenia informuje ponadto, że kto przekracza dolną granicę człowieczeństwa, przekreśla swoje prawo do życia.

Pierwsze przedwiadczenie wydaje mi się oczywiście: nie o biologię idzie, lecz o aksjologię. Choć bez biologii nie byłoby i aksjologii — co prof. Wolniewicz dostrzega i po równo człowiekowi, jako kategorii biologicznej, tę przyznaje odpowiednią wartość. Przedwiadczenie drugie zawiera, moim zdaniem, konkluzję, która z przesłanki nie wynika lub wynika nie musi. Mianowicie: czyn przekreśla prawo do życia. Oczywiście, czyn odpowiednio ohydny (np. zabójstwo, ale czy jeszcze jakie inne?). Otóż tu zgłaszam zastrzeżenie co do kategoryczności owego rozumowania. Konkluzja jest arbitralna, bowiem można równie arbitralnie powiedzieć: czyn nie przekreśla prawa do życia. Można wybrać z jednakowym uprawnieniem logicznym którekolwiek z tych dwóch zdań, a jeżeli tak, to moc i spoistość teoretycznej konstrukcji tekstu profesora Wolniewicza jest pozorna.

Myśl nawet, że bardziej uprawnione jest zdanie „czyn nie przekreśla prawa do życia” niż zdanie autora „s czyny, które są immanentnym ohydem przekraczają granicę człowieczeństwa”, bowiem pojęcie czynu i człowieczeństwa nie są równoważne. Uważam, że nie traci się człowieczeństwa, a przynajmniej nie musi się tracić, gdy popełnia się czyn odpowiednio ohydny. Bywają czyny ohydne, tak i zabójstwa, popełniane mimo woli lub w niewiedzy. Bywają sprawcy czynów ohydnych po fakcie (niestety!) u wiadomiamy sobie ich ohyd, szczerze żałują i postanawiają naprawić ich skutki — jeżeli to jest możliwe, oraz nie popełniają ich więcej. Czy w takim wypadku tracą prawo do życia?

Czyny nie wyczerpują człowieczeństwa. Gdyby tak było, każdemu zwierzęciu można by przypisać odpowiedni stopień człowieczeństwa. Owszem, człowieka rozpoznajemy po czynach, lecz ponadto wiemy coś o jego poglądach, motywacjach, zamiarach, systemie wartości — i to wszystko, razem z czynami, stanowi jego człowieczeństwo i jego wartość. Można byłoby ona różnić od wartości jego czynów, choć najlepiej byłoby, aby ich wartość nie odbiegała od moralnej normy społecznie przyjętej. Lecz, niestety, tak nie jest, o czym profesor Wolniewicz zapewne wie, lecz tego nie uwzględnił, bowiem wówczas jego moralny rygoryzm trzeba byłoby umieścić na spłoniętym pomniku marze.

Ponadto — nawet je li si to komukolwiek nie podoba lub z jakich powodów pomija milczeniem — człowiecze stwo jest nie tylko konstrukcj intelektualn i rygorystycznie aksjologiczn , lecz tak e i psychiczn , i emocjonaln , i (te !) neurologiczn . A te sfery nie zawsze poddaj si teoretycznej argumentacji, w tym tak e argumentacji moralnego rygoryzmu; a nawet funkcjonuj na zasadach zupełnie niezale nych od intelektualnych racji. Ludzie post puj nie tylko pod wpływem argumentacji racjonalnych, lecz i pod wpływem emocji albo choroby — skutki tego post powania bywaj ró ne, moralnie dobre lub złe, lecz nie widz powodu, aby na podstawie takiego post powania uznawa , e przekraczaj granic człowiecze stwa. Nie jest ono bowiem, niestety, ideałem moralnego rygoryzmu.

(Nawiasem mówi c, gdyby my post powali tylko według moralnego rygoryzmu zaprezentowanego przez profesora Wolniewicza, to prawdopodobnie wi kszo ludzi byłaby ju dawno stracona lub siedziała w wi zieniu. Czy byłoby przez to lepiej? wi ciłaby tryumfy rygorystyczna sprawiedliwo ; czy wi ciłoby tak e człowiecze stwo?)

Wszystko to razem nie znaczy, e wył czam spod ujemnej oceny moralnej czyny ohydne. Znaczy, po prostu, e decyzj o tym, czy sprawc ukara i je li tak, to w jaki sposób, chciałbym podj po uwzgl dnieniu, czym jest człowiecze stwo i jak swoje czyny ocenia sam sprawca, oraz czy mo na mu zaufa w sprawie zado uczynienia i/lub unikania złych czynów w przyszło ci. My l , e rozsdne zaufanie jest te atrybutem człowiecze stwa. Jest nim tak e i miłosierdzie, cho nie powinno ono rugowa sprawiedliwo ci.

A na zako czenie przyznam si do słabo ci: nie potrafiłbym wykona wyroku mierci. Czy ta moja słabo oślabia moje człowiecze stwo? Panie Profesorze Wolniewicz: czy Pan potrafiłby?

JERZY J. KOLARZOWSKI

Uniwersytet Warszawski

POSTAWA ABOLICJONISTYCZNA

Profesor Bogusław Wolniewicz w swoim referacie uzasadnia konieczno utrzymania kary mierci dwojakiego typu argumentacj . Po pierwsze, odwołuje si do poj cia sprawiedliwo ci, które — jak s dzi — urzeczywistnia si w yciu zbiorowo ci ludzkich. Moim zdaniem jest to pogl d fałszywy, co spróbuje uzasadni w pierwszej cz ci mej wypowiedzi: *Postawa abolicjonistyczna wobec idei sprawiedliwo ci*. Drugi typ argumentacji wi e si u profesora Wolniewicza z istnieniem osób b d cych głosicielami pogl dów przeciwnych ni jego własne. Argumentacja, która uzasadnia słuszno swoich racji, odwołuj c si do faktu istnienia przekona przeciwnych, ju w czasach staro tytnych uchodziła za w tpliw . Prof. Wolniewicz swoje wyst pienie podbudował wieloma supozycjami dotycz cymi abolicjonistów. Czyni tak dlatego, e zjawisko kary mierci pragnie uj ograniczaj c si do elementarnych zasad logiki klasycznej, które przenosi na grunt aksjologii. Przyj ta metodologia zawodzi, gdy nie jest tak, e ka dy argument za utrzymaniem kary mierci jest dobry, a za zniesieniem — zły. Ale nie jest te odwrotnie. Dlatego stosowanie absolutystycznego uogólnienia logicznego w dziedzinie etycznej okre-

lam mianem wiary. Wyja nieniu konieczno ci zniesienia kary mierci na gruncie innego typu my lenia słu y druga cz mego tekstu pt. *Postawa abolicjonistyczna jako rodzaj wiary*.

I. Postawa abolicjonistyczna wobec idei sprawiedliwo ci

1. To, co w moim przekonaniu stanowi generaln ró nic pomi dzy zwolennikami a przeciwnikami kary mierci, jest ich stosunek do idei sprawiedliwo ci. Jest to idea pi kna, wzniosła i na tyle doskonała, e ka de jej urzeczywistnienie staje si jej zaprzeczeniem. Mo na powiedzie , e w wiecie społecznym sprawiedliwo ci nie ma tak, jak jej nie ma w wiecie przyrody. Sprawiedliwo ci w wiecie ludzkim rz dzi przypadek, kulawy los, fatum. Dobrze t prawd wyra a aforyzm w. Augustyna dotycz cy sprwiedliwo ci w obr bie *civitas terenae* — pa stwa ziemskiego: „Nie rozpaczaj: jeden ze złoczy ców został oszcz dzony. Nie o mielaj si : jeden ze złoczy ców został przekł ty”. Albert Camus, zaanga owany w kampani abolicyjn , w swoim eseju *Rozwaa o gilotyynie* napisał: „Nie ma sprawiedliwych, lecz tylko serca mniej lub bardziej ubogie w sprawiedliwo ”¹.

Z faktu, e sprawiedliwo s dów pozostawia wiele do yczenia, zacz to dokładnie zdawa sobie spraw w dobie O wiecienia. Wiedział o tym Voltaire pisz c *ycie i mier Tomasa Calasa*, wiedz o tym doskonale wytrawni historycy prawa. Prof. S. Salmonowicz pisał: „W historii cywilizacji europejskiej tylko w okresie XVII-XIX w. wymierzono wiele ty si cy wyroków mierci w stosunku do osób całkowicie niewinnych (pomijam tu dla jasno ci przest pstwa polityczne czy religijne, a ograniczam si do przest pstw pospolitych). Czy s dziowie wydaj cy te wyroki mieli subiektywne w tpiwo ci? Z reguły adnych. Rejestry s dowe cywilizowanych krajów europejskich, tak e i w XX w. (pomijam tu nawet zbrodnie polityczne okresu hitlerowskiego i stalinowskiego) s pełne wstrz saj cych przykładów pomyłek s dowych”².

Pracuj cy w wolnych zawodach nie powinni słu y idei, tylko drugiemu człowiekowi. Charakter ich pracy wymaga posłannictwa i ka dy z nich powinien l ka si ideowego bałwochwalstwa u siebie i swoich kolegów. Specyfik stoj c na stra y uprawianego zawodu winna by stosowna skromno . Mo e j jedynie wyrazi opisowy paradoks: najlepszym lekarzem b dzie ten, który wcze niej osobi cie do wiadczy chorób, które przyszło mu leczy . Dobrym s dzi b dzie ten, którego wcze niej s dzono za czyn, który ma wła nie s dzi . Ta paradoksalna my l powinna sta si podstaw wychowania studentów na odpowiednich kierunkach, a pó niej stale im towarzyszy w pracy zawodowej. Tam, gdzie dzieje si inaczej, bywa e okrutny los szczególnie do wiadcza lekarza, który wierzył w pot g medycyny, czy prawnika który ufał prawu i wymiarowi sprawiedliwo ci.

2. W ród abolicjonistów jest wiele osób, dla których naturalny jest brak zaufania do władzy. Liberalne *credo*, pod którym podpisało si wielu abolicjonistów, brzmi:

¹ A. Camus: *Rozwaa o gilotyynie* (antologia). Kraków 1991, s. 22.

² S. Salmonowicz: *Kara mierci jest nade wszystko niebezpieczna*. „Ład” 2/1990. Artykuł jest polemik z opinii J. Widackiego, opublikowan wcze niej na łamach tego tygodnika.

„ka da władza deprawuje, ale władza absolutna deprawuje w sposób absolutny”. Stąd wnioski o konieczności permanentnego ograniczania i kontrolowania władzy. Zatem rola sądów polega na tym, aby sprawujących władzę kontrolować w stopniu większym, lub co najmniej równym jak społeczeństwo (ma to miejsce w państwach o anglosaskich systemach prawnych). Konieczność kontroli władzy przez sądy nie zmienia wcale przedwiadczenia liberalnych i abolicjonistów o tym, że w systemach demokratycznych wymiar sprawiedliwości kuleje, natomiast w systemach niedemokratycznych najczęściej słychać o tym, bydeprawy celem jakie przed nim postawiono. Z powyższych wywodów łatwo wyciągnąć wniosek: dla abolicjonisty demokracja i wartości, które ona z sobą niesie, są oczywiście, natomiast zwolennicy utrzymania kary śmierci mogą, ale nie muszą być zwolennikami demokracji. Inaczej mówi się: nie można być abolicjonistą i nie być demokratą. Można natomiast pogodzić wiatopogłód represyjny — retencjonalistyczny ze słabo dyktaturze.

3. Abolicjonistów w ich niechęci do władzy, a szczególnie władzy totalitarnej, cechuje tendencja do szczególnego spojrzenia na społeczeństwo. We Francji, w trakcie debaty nad zniesieniem kary śmierci, posłużyło ono się innymi następującą argumentacją historyczną. Wskazywano, że spekulanci i przemysłowcy w trakcie Rewolucji Francuskiej, mimo że podejmowali największe ryzyko czy kierując się chęcią zysku, to jako grupa reprezentowali wyższą moralność i większą wzajemną solidarność przywódcy rewolucji. Podobnie, w odniesieniu do PRL, zwłaszcza na kanwie utworów M. Hłaski czy M. Nowakowskiego, były formułowane opinie, zgodnie z którymi margines społeczny ze swoimi wewnętrznymi normami reprezentował wyższą czysto moralność niż elity partyjne czy SB. W przytoczonych przykładach może się kryć pewna doza uproszczenia. Jednak chodzi o to, by podać przykłady, w których represyjny aparat państwowy wyposażony w karę śmierci, stanowi dla społeczeństwa większe zagrożenie niż jego pojedynczy przedstawiciele. Z powyższych przykładów wynika także inna filozoficznie głębsza refleksja.

Tylko niektórzy abolicjonści przychylają się do stanowiska, zgodnie z którym życie ludzkie jest w sposób bezwarunkowy najwyższą wartością. Dla abolicjonisty czy to większe znaczenie niż bezwzględnie rozumiana wartość życia, ma życie godne i godna śmierć. Dobrze to trudno jest rozdzielić. Kara śmierci, odbierając prawo do godnej śmierci, odbiera równie godność życia skazanego. Abolicjonści czy cię zgodziliby się z tym, że nie tyle samo życie stanowi dobro najwyższe, ale pragnienie życia tkwiące w jednostce i w społeczeństwach. Jest to subtelna, ale jakże istotna różnica w stosunku do tego, co przedstawił prof. B. Wolniewicz. Abolicjonista wie, że owo pragnienie życia czerpie swą moc z dwóch źródeł. Zarówno w przypadku pojedynczego człowieka, jak i w przypadku społecznie człudzkiego, to pragnienie wpływa zarówno z biologicznego instynktu, jak i z potrzeby moralnego komfortu. Odbierając jednostkom czy społeczeństwom możliwość budowania wiata o coraz większym moralnym komforcie, skazuje się na moralną stagnację i powolne umieranie. Właśnie tak rozumianemu pragnieniu życia winny są społeczne systemy i instytucje. Kara śmierci, bez względu na to, jakimi racjami usprawiedliwiana, w oczywisty sposób wymierzana jest zarówno w biologiczne pragnienie

ycia, jak i w komfort moralny społecze stwa. Jest tak dlatego, e do zbrodni ju zaistniałej cz sto w sposób przypadkowy, dokłada si zbrodni now .

4. Mo e kto zapyta , czy ów brak zaufania do sprawiedliwi ci, do maj cego jej słu y aparatu, wreszcie do wszelkiej władzy, „której trzeba patrze na palce, nie prowadzi do zupełnego zw tpienia? Czy jakie zło mo e wynikn z podejrzliwi ci? Herolda ka dej idei warto zapyta : *cui prodest?* — Na czyj korzy ? Dla czyjej wygody?

Po pierwsze: „Nale y wi c maj cym dobre samopoczucie moralne zwolennikom kary mierci powiedzie jedno jasno: kto jest za kar mierci, przyjmuje tak e na siebie odpowiedzialno moraln za ewentualne pomyłki i 'wypaczenia' wymiaru sprawiedliwi ci, prowadz ce do pozbawienia, niewinnego człowieka, ycia”⁴.

Po drugie: kara mierci to kara, o której Camus napisał: „fascynuje tych, którzy przestali by porz dni, która upadła lub prowadzi do zaburze u tych, którzy przykładaj do niej r k ”⁵.

Po trzecie: utrzymywanie kary mierci słu y upolitycznieniu wymiaru sprawiedliwi ci. Dzieje si tak z kilku powodów. Jest to kara nieodwracalna. W polityce cz sto chodzi tak e o podejmowanie działa nieodwracalnych. Kara mierci, dotycz c niewymiernego dobra jakim jest ludzkie ycie, budzi wielkie emocje społeczne, którymi mo na manipulowa . Poza tym kar mierci w kodeksach karnych i ustawodawstwie specjalnym czy wojskowym, zagro onych jest wiele przest pstw politycznych.

Równie i dzisiaj, dyskutuj c nad kar mierci, nie powinno si abstrahowa od perspektywy historycznej i kontekstu politycznego⁶. W lecie 1989 roku, w tzw. Sejmie kontraktowym, debatowano nad projektem ustawy zgłoszonej przez Obywatelski Klub Parlamentarny, który miał na celu zupełne zniesienie kary mierci w prawodawstwie polskim. Za zniesieniem tej kary byli posłowie zasiadaj cy w Sejmie z ramienia „Solidarno ci”. Za jej utrzymaniem była wi kszo mandatariuszy nominowanych przez polityczn platform reprezentuj c kierownictwo PRL. W tej sprawie istnieje jedno zasadnicze wyja nienie uzasadniaj ce ówczesny rozkład opinii i zaproponowany w efekcie skandaliczny kompromis⁷. Wyja nienie to, zacerpni te

³ Okre lenie T. Borowskiego za szczeci skim zje dzie pisarzy w 1946 r.

⁴ S. Salmonowicz: dz. cyt

⁵ A. Camus: dz. cyt, s. 20.

⁶ W PRL do ko ca 1949 roku odbierano ycie za przest pstwo formalne (szkodliwe jedynie z powodu złamania prawa), a polegaj ce na nielegalnym posiadaniu broni. W 1968 roku odebrano ycie skazanemu organizatorowi afery gospodarczej „o znacznych rozmiarach” i wyrok ten podano do publicznej wiadomo ci. Lapidarnie mo na powiedzie , e zamordowanie człowieka za pozarozdzielnikowy handel mi sem. W roku stanu wojennego 1982 s dy cywilne i wojskowe wydały statystycznie wi cej wyroków mierci ni w okresie wcze niejszym i pó niejszym. Podane przykłady, jak s dz , wskazuj na w tle rozgraniczenie czynu kryminalnego od politycznego w warunkach braku demokracji

⁷ Wypracowany, a raczej wymuszony (ze wzgl du na ówczesny skład parlamentu) kompromis zakładał pi cioletnie moratorium zawieszaj ce wykonywanie kary mierci. Tym samym osoby były nadal skazywane na t kar , tyle, e nie była ona wykonywana. Powodowało to dodatkowo sytuacj psychicznego znania si , której przecie nie przewiduje *Kodeks Karny*. W 1994 r., gdy sko czył si ów okres moratorium, wykonano kilka wyroków, po czym znowu wrócono do „parawanu” moratorium.

z cytowanego ju eseju francuskiego adwokata, pisarza i filozofa brzmi: „Kara mierci rozbija jedynie niepodwa aln solidarno ludzk , solidarno przeciw mierci”⁸.

II. Postawa abolicjonistyczna jako rodzaj wiary

5. Jestem prawnikiem i abolicjonist , czemu dałem wyraz mi dzy innymi w momencie inicjowania Społecznego Stowarzyszenia na Rzecz Zniesienia Kary mierci w roku 1988⁹. W przedło onym referacie Pan Profesor podał niektóre ze znanych argumentów za utrzymaniem kary mierci, np.: sprawiedliwo czy zdanie opinii publicznej. Na ka dy z tych argumentów mo na wytoczy argument przeciwny i nasza dyskusja mogła by si ci gn w niesko czono . Jest tak dlatego, ponieważ to, co głosi Pan Profesor, jest pewnym rodzajem wiary. Ale jest te inna wiara, dokładnie odwrotna. Sprawa kary mierci, jest problemem filozoficznym tego typu, który ma tak sam konstrukcj , co wszelkie aprioryczne prze wiadczenia człowieka. Jest zagadnieniem, w którym zarówno stanowisko za zniesieniem kary mierci jak i za jej utrzymaniem, wypływa z pobudek gł bszych ni mog to wyrazi przytaczane argumenty. Mo emy je zatem okre li mianem wiary. S przekonania ludzkie, które bez, wzgl du na ferwor toczonej dyskusji zasługuj na to, by je w pełni tolerowa . St d te stanowisko abolicjonistów powinno by respektowane a nawet szanowane tak, jak ka de istotne przekonanie człowieka. Abolicjoni ci zasługuj na to, tak e ze strony swoich przeciwników. Dlatego niech mi b dzie wolno zaapelowa do Pana Profesora Wolniewicza o tolerancj i szacunek dla tej odmiennej, drugiej wiary.

Dobrze si stało, e jeszcze w sali obrad Zjazdu Filozoficznego, ustosunkowuj c si do mojej wypowiedzi, profesor B. Wolniewicz zgodził si , i w wygłoszonym wyst pieniu zaprezentował pewien rodzaj wiary. Mo na zatem naprzeciw siebie postawi dwa przesłania: słu b idei sprawiedliwi ci *contra* pragnienie ycia godnego, to znaczy w społecze stwie, które wyrzekło si kary mierci. W referacie Profesora czytamy: „Ka dy mo e praktykowa miłosierdzie do woli, to jego sprawa prywatna. Nie ma natomiast powodów by te praktyki przenosi na sfer publiczn ... ”¹⁰. Có si kryje za powy szym stwierdzeniem? Niemo no pogodzenia idei sprawiedliwi ci absolutnej z miłosierdziem. St d nakaz wyrzucenia miłosierdzia ze sfery publicznej i sprowadzenia go do indywidualnego upodobania.

— Czym jest wiara bez miłosierdzia?

Ponadto takie rozwi zanie jest naruszeniem czołowej zasady nowo ytnego prawa karnego *nulla poena sine el iudicio*. W zakresie stosowania kary mierci Polska narusza t zasad , co upodabnia nasz system prawny do systemu prawa karnego w ZSRR w latach 1921-1960. Rozwi zanie to mogło by by powodem interwencji w instytucjach stoj cych na stra y praw człowieka. Jest to smutn ilustracj , jak sprawiedliwo przestrzegaj przedstawiciele narodu, przeciwni zniesieniu kary mierci (Por. M. Filar *W stu bie utopii. 73 lata radzieckiego prawa karnego*. Toru 1992).

⁸ A. Camus: dz. cyt, s. 23.

⁹ Stowarzyszenie to usiłowało bezskutecznie zarejestrowa mi dzy 12 stycznia a 29 czerwca 1988 r.

¹⁰ B. Wolniewicz: *Filozoficzne aspekty kary głównej*. „Edukacja Filozoficzna” 20/1995, s. 14-15.

— Ka dy, kto rozumie filozofi jako wiczenie duchowe odpowie: wiara bez miłosierdzia jest fanatyzmem prowadz cym do zbrodni, lub w innym przypadku: to psychiczne szale stwo wymagaj ce lito ci i izolacji, albo wreszcie: taka wiara to zbl kana w swych racjach ideologia. Byłoby jednak pomyłk i pych twierdzi , e abolicjonizm kieruje si miłosierdziem. W istocie rzeczy wystarcza wielkoduszno . Pozwala ona wiele zrozumie . Ka da prawdziwa wiara winna karmi si wielkoduszno ci . Inaczej jest wiar fałszyw , wiod c do opłakanego celu.

7. Człowiek od wieków usiłował zrozumie i by w stanie oszacowa zło. Pod koniec XX stulecia, zaznajomiony z do wiadzeniem dwóch totalitaryzmów, mog cy przeczyta dziesi tki ksi ek o inkwizycji, ci gle pyta: gdzie le y granica pomi dzy złem naszej codzienno ci, a złem systemów, w których przyszło nam y ?

Trudno jest znale odpowied na takie pytanie. Mo na jedynie podpowiedzie , e zło, do którego przykłada r k wi cej osób, jest gwałtem wi kszym, wyrachowanym i metodycznym, ni zło dokonane jednostkowo (cho w pojedynczych przypadkach, ze wzgl du na rodki techniczne dost pne we współczesnym wiecie, liczba ofiar np. zamachu terrorystycznego mo e by znaczna). Mo na zatem powiedzie , e kara mierci jest kar zbiorowego odczłowieczenia. Nawet zwolennicy utrzymania kary mierci nie neguj , e jest ona pewnego rodzaju złem. Ale do tego, eby nast piło odebranie ycia w imieniu pa stwa, potrzebne jest współdziałanie wielu ludzi: funkcjonariuszy ledczych, prokuratora, ławników, słu by wi ziennej, jest wi c kara mierci zabójstwem przygotowywanym i wykonywanym zbiorowo (w momencie egzekucji powinni by obecni: kierownik placówki wi ziennej, awdokat skazanego, lekarz, duchowny i wykonawca). Obecno kary mierci w systemach prawnych pa stw, czyni z tych pa stw zagro enie dla politycznego i moralnego ładu wiata. Pa stwa, w których istnieje kara mierci, s zawsze wi kszymi mordercami ni nawet najszlenniejsi gangsterzy. Podobnie było w całej historii wiata. Aparat wymiaru sprawiedliwo ci, nawet pa stw cywilizowanych i demokratycznych, je eli posługuje si kar mierci, staje si obci ony wielk ilo ci morderstw. Có dopiero, gdy na szal zbrodni dokonywanych przez pa stwa, poło ymy ofiary re imu stalinowskiego, re imu Mao, pa stw faszystowskich, niedemokratycznych pa stw trzeciego wiata. Odebranie wymiarowi sprawiedliwo ci kary mierci we wszystkich pa stwach wiata, staje si wyzwaniem czasów, w których yjemy.

8. Pytanie o stosunek do kary mierci jest pytaniem o kierunek cywilizacyjnego rozwoju. Mo na powiedzie , e we współczesnym wiecie za zniesieniem kary mierci opowiadaj si wszyscy ci, których siły skupiaj si w pracy dla cywilizacji ycia, miło ci i wiatła. Jednym z miłowych kroków na drodze do porozumienia wiata w tej sprawie była korzystna zmiana, jaka nast piła w stosunku Stolicy Apostolskiej do tego zagadnienia. Jest to w moim odczuciu naturalny proces w wiecie, wiadomym swych korzeni w ródziemnomorskiej cywilizacji. Oczywi cie przełomow rol w tej zmianie odegrało osobiste stanowisko Ojca wi tego. W moim przekonaniu wiele do wiadcze intelektualnych Karola Wojtyły oraz zdarze z praktyki obecnego pontyfikatu zło yło si na zmian , która przyniosła odno ny ust p w encyklice *Evangelium Vitae*, co z kolei ma za sob poci gn rewizj *Katechizmu Ko cioła Katolickiego*.

Pytania o naturę zła, o bycie w świecie który nie jest dobry, o to co ci nie powi kszenia zła już istniejącego — wszystkie one są pytaniami, o których można powiedzieć, że ich powstanie otwiera nas na doświadczenie etyczne, a niekiedy na religijne. Problematyka filozoficzna i teologiczna wypływająca z obecności zła w świecie należy do zagadnień pasjonujących. Przewija się ona także w dorobku papieża.

Prof. J. Koziński w eseju o Janie Pawle II zanotował: „Gdy pisać te słowa o nauczaniu Papieża, o Jego poglądach na temat moralności i spraw humanitarnych, zerkam na zbiór *Poezje i dramaty* K. Wojtyły, który pisał wtedy, gdy nie wiedział, i zdarzyło się nieprawdopodobne i zostanie Papieżem Kościoła Katolickiego. W tym zbiorze znajduje się niezwykle wiersz pisany przed wieloma laty. Nie mogłem się powstrzymać, aby nie zacytować jego fragmentu:

„wiat, który tworzy nie jest dobry —
lecz ja nie tworzę tego wiatu!
Czy to wystarczy””.

Podobnie w tym uczestniczeniu w tajemnicy zła możemy znaleźć rozwinięte w księce będącej zapisem rekolekcji rzymskich kardynała K. Wojtyły pt. *Znak sprzeciwu* i w niektórych dokumentach pontyfikalnych, szczególnie w adhortacji *Znaczenie cierpienia w świecie współczesnym*. Jest to ten bogaty dorobek twórczości z zakresu teologii i aksjologii połączony z osobistym doświadczeniem papieża Jana Pawła II, który spędził długie chwile w celi swego niedoszłego zabójcy Ali Agazy, to stanowisko przedstawione w ostatniej encyklice staje się oczywiste. I w moim przekonaniu jest oczywiste dla każdego, kto sens na granicy tego, co etyczne i tego, co religijne rozumie jako cel prowadzący do poszukiwania prawdy.

¹¹ J. Koziński: *Samotno pielgrzymo*. „Odra” 4/1995, s. 20.