

ALBERT-PETER RETHMANN

PRZESTĘPCA – OFIARA – SPOŁECZEŃSTWO  
ETYCZNO-PRAWNE ROZWAŻANIA NA TEMAT TEORII KARY\*

Pytanie o sens kary zawiera w sobie pytanie o jej empirycznie wymierzalną skuteczność. Ma ono jednak także wymiar etyczny. Czy takie rozumienie kary, jakie w państwie prawa stanowi uzasadnienie jej wymierzania, przystaje do obrazu człowieka, za pomocą którego zwykle mierzymy państwo prawa i jego instytucjonalne regulacje? Co państwo prawa może, powinno, co wolno mu czynić z ludźmi, którzy nie postępują zgodnie z normami? W jaki sposób państwo może oddać sprawiedliwość ofiarom przestępstw? Czy mają one prawo do tego, by przestępcy zostali ukarani? Jakie jest (etyczne) uzasadnienie prawa społeczeństwa do ukarania sprawców przestępstw? Jedno widać tu od razu: jeśli – według pierwszej i najbardziej ogólnej definicji – kara jest świadomym wyrządzeniem zła jako reakcja na naganny czyn<sup>1</sup>, to taka praktyka wymaga bezsprzecznie etycznego uzasadnienia. Różnorodne teorie prawa karnego próbują podać to uzasadnienie. W niniejszym artykule zbadamy je pod względem pewności i wewnętrznej spójności.

Zasadniczo do państwa jako podmiotu określającego konsekwencje naruszenia prawa odnosi się paragraf pierwszy kodeksu karnego: „Nulla poena sine lege”, dający gwarancję, że człowiek tylko wtedy podlega karze ze

---

Prof. dr hab. ALBERT-PETER RETHMANN – kierownik Katedry Teologii Moralnej i Etyki Społecznej w Wyższej Szkole Teologii w Chur (Szwajcaria); adres do korespondencji: Theologische Hochschule Chur, Alte Schanfiggerstr. 7-9, CH-7000 Chur; e-mail: aprethmann@rethmann.info.

\* Por. A.-P. R e t h m a n n, *Der umstrittene Nutzen der Strafe. Ethische Anmerkungen zur Straftheorie*, „Rechtstheorie”, 31(2000) 114-136.

<sup>1</sup> Por. Th. H o b b e s, *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates* (1651), Frankfurt a. M. 1989, s. 237.

strony państwa, gdy przekroczy jasno sformułowane, pisane prawo, które już obowiązywało w momencie popełnienia przestępstwa. Z zasady tej wynika też, że prawo karne nie może być utożsamiane z etosem danej społeczności. Z drugiej strony, zgodnie z prawem, karze podlegają tylko te czyny, które są naganne również pod względem etycznym. Porządek prawny ogranicza się jedynie do „określenia warunków absolutnie niezbędnych dla zapewnienia harmonii w życiu społecznym, a nie warunków, których, być może, trzeba by było sobie życzyć. Jest on [...] «etycznym minimum»”<sup>2</sup>. Ponadto chodzi tu jedynie o zachowania człowieka, a nie jego przekonania. Gdyby bowiem państwo uzurpowało sobie prawo do wpływania na przekonania swoich obywateli, byłoby państwem totalitarnym i łamałoby fundamentalne prawa człowieka.

Na początku należy jednak postawić pytanie o to, czy w przypadku nagannych, z punktu widzenia państwa, czynów, tzn. naruszeń prawa, można w ogóle mówić o „winie” we właściwym tego słowa znaczeniu.

#### I. KARA ZAKŁADA WINĘ

Kara jako usankcjonowany przez państwo sposób reagowania na przestępstwa spełnia swoją rolę tylko wtedy, gdy sprawca może ponieść odpowiedzialność za popełniony czyn, a to znaczy, że czyn ten musi mieć swoje źródło w jego wolnej woli. Do zasady „nulla poena sine lege” trzeba zatem dodać zasadę „nulla poena sine culpa – nie ma kary bez winy”. Nikt, kto nie działa świadomie, nie może odpowiadać za swoje czyny ani w sensie etycznym, ani karno-prawnym.

Kiedy nauki humanistyczne, które odgrywają ważną rolę również w procesie karnym, analizują osobowość i sytuację życiową przestępcy, to skupiają swoją uwagę właśnie na ograniczeniach i ograniczoności ludzkiej wolności, na determinacji człowieka i na wynikającym z niej zawężaniu jego skłonności do ponoszenia winy. Wykazują one, że wolność i świadomość, będące warunkiem dokonania wolnego wyboru, mogą być w różny sposób ograniczone lub wyłączone: z powodu *wrodzonych skłonności* (niedostatków psychicznych), *błédnego wychowania czy braku dojrzałości* (ktoś może mieć tak skrzywioną

---

<sup>2</sup> E. W. Böckenförde, *Abschaffung des § 218? Überlegungen zur gegenwärtigen Diskussion um das staatliche Abtreibungsverbot*, „Stimmen der Zeit”, 188(1971) 149.

osobowość, że nie potrafi „rozwiązywać” konfliktów inaczej, jak tylko poprzez przemoc); w *zależności od sytuacji* (poczytalność człowieka może być do tego stopnia ograniczona, np. poprzez alkohol, narkotyki, że trudno mu wtedy „przypisać” jakieś ciężkie przestępstwo); ponadto jego beznadziejna *sytuacja społeczna* może sprawić, że nie będzie widział dla siebie innej drogi niż przestępstwo. Zwykle wymienia się trzy formy podstawowe tychże uwarunkowań: biologiczne, psychiczne i społeczne<sup>3</sup>.

Jednakże ofiarom przemocy trudno będzie się zgodzić na okazywanie takiej „wyrozumiałości” przestępcom, gdyż w ostateczności prowadzi ona do całkowitego wyeliminowania wszelkiej odpowiedzialności i uniewinnienia sprawcy, tak że na końcu ofiara stoi znowu bezbronna i sama, tzn. bez wsparcia ze strony społeczeństwa, wobec przestępców i przestępstw<sup>4</sup>.

Główne pytanie każdej teorii kary jest zatem podstawowym pytaniem antropologii fundamentalnej, pytaniem o wolność człowieka z jednej strony i o uwarunkowania jego decyzji i działań – z drugiej strony, a dalej także o odpowiedzialność za czyny. Arystoteles twierdził, że człowiek jest odpowiedzialną przyczyną swoich działań<sup>5</sup>, a św. Tomasz z Akwinu uważał, że o istocie człowieka stanowi właśnie to, iż „jest on punktem wyjścia swoich dzieł, ma wolną wolę i władzę nad swoimi dziełami”<sup>6</sup>. Filozofia czasów nowożytnych starała się na swój myślicielsko-oświecający, a przez to i polityczny sposób uwolnić człowieka od zawinonego przezeń samego „ubezwłasnowolnienia” (I. Kant nazywał to „selbstverschuldete Unmündigkeit”) oraz wykazać również na arenie politycznej, że wolność nie jest zagrożeniem ani dla państwa, ani dla religii, że to właśnie na niej zasada się państwo troszczące się o człowieka oraz wiara i religia. Natomiast ambiwalencja nowożytnego postępu w sferze poznania polega na tym, że tam, gdzie nauki przyrodnicze i humanistyczne, broniąc swojej niezależności w sferze badań, zdobywają coraz większe wpływy, tam też coraz wyraźniej dają o sobie znać te strony człowieka, które jego wolność ograniczają, a negatywna odpowiedź na pytanie, czy człowiek jest wolny, niekiedy wydaje się z góry przesądzona. Czy człowiek jest rzeczywiście wolny? A może jest

---

<sup>3</sup> Por. A. A u e r, *Der Mensch als Subjekt verantwortlichen Handelns*, [w:] *Leben aus christlicher Verantwortung*, Bd. I, hrsg. von J. Gründel, Düsseldorf 1993<sup>2</sup>, s. 14-40, zwł. 16-22.

<sup>4</sup> Por. A r y s t o t e l e s, *Etyka Nikomachejska*, 1110 b.

<sup>5</sup> Tamże, 1110 a, 14 n.

<sup>6</sup> *Summa theologica*, I-II, Prologus.

on tylko więzieniem różnych przyczynowych zależności? Przecież mamy do czynienia z nimi poczynawszy „od zwyczajnych fizykalno-chemicznych i biochemicznych właściwości ludzkiego ciała, poprzez społeczne i psychologiczne uwarunkowania aż po historyczno-epokowe więzi. [...] W świecie, którego system myślenie racjonalne ujmuje jako przyczynowy, pojęcie wolności nie ma pozytywnego znaczenia”<sup>7</sup>. W ostatnich czasach po naukach psychologicznych, socjopsychologicznych i socjologicznych do dyskusji na ten temat włączyła się też socjobiologia, która próbuje określić relację między ludzką wolnością a biologicznymi i społecznymi uwarunkowaniami<sup>8</sup>. Oczywiście nie da się tu omówić całej nowożytnej dyskusji o wolności. Konieczne jest jednak przedstawienie kilku zasadniczych poglądów na temat wolności człowieka w odniesieniu do jego egzystencjalnych determinantów.

W minionym wieku w szczególny sposób do tej problematyki odniósł się A. Gehlen<sup>9</sup>. Chodziło mu przede wszystkim o połączenie dwóch sposobów patrzenia na człowieka: transcendentally-idealistycznego i empirycznego. Każde działanie człowieka zależy, według niego, zarówno od wolności, jak i przyczynowości natury (*Naturkausalität*). Zgodnie z analizą imperatywu kategorycznego I. Kanta każdy akt wolnej woli stanowi „syntezę tego, co powinniśmy, i tego, czego chcemy” („Synthese aus Sollen und Wollen”)<sup>10</sup>. W odróżnieniu od zwierząt człowiek ma zdolność dystansowania się wobec siebie samego i stawania się przedmiotem dla siebie samego. W swoim działaniu nie jest zdeterminowany popędami, lecz jest „istotą mającą własny punkt widzenia i rozporządzającą zarówno sobą samą, jak i otaczającymi ją rzeczami”<sup>11</sup>. Dlatego Gehlen może powiedzieć: „Człowiek nie żyje, lecz *wiedzie* swoje życie”<sup>12</sup>. Z biologicznego punktu widzenia określa go przede wszystkim niepodleganie determinacji. Właśnie dlatego, że brakuje mu

---

<sup>7</sup> H. K r i n g s, *Freiheit*, [w:] *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd. II, München 1973, s. 494.

<sup>8</sup> Por. U. Z e l i n k a, *Normativität der Natur – Natur der Normativität. Eine interdisziplinäre Studie zur Frage der Genese und Funktion von Normen*, Freiburg Schw.–Freiburg i. Br. 1994.

<sup>9</sup> Por. jego dzieło wydane po raz pierwszy w 1933 r.: A. G e h l e n, *Theorie der Willensfreiheit*, [w:] t e n ż e, *Gesamtausgabe*, Bd. II: *Philosophische Schriften*, II, hrsg. von L. Samson, Frankfurt/M. 1980; P. F o n k, *Transformation der Dialektik. Grundzüge der Philosophie Arnold Gehlens*, Würzburg 1983.

<sup>10</sup> F o n k, dz. cyt., s. 24.

<sup>11</sup> Tamże, s. 61.

<sup>12</sup> A. G e h l e n, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Wiesbaden 1978, s. 165.

wyspecjalizowanych organów oraz instynktów, musi, opierając się na swoim intelekcie, dopasowywać się do takich, a nie innych warunków naturalnych. Z redukcją instynktów wiąże się u człowieka nadmiar popędów, który stanowi warunek zaspokojenia jego życiowych potrzeb. Z kolei ów nadmiar popędów pociąga za sobą konieczność, przymus formacji, albowiem człowiek utraciłby swoją wolność, gdyby całkowicie poddał się swoim popędom. „Człowiek, który sam dla siebie stał się zadaniem, jest więc zmuszony do formacji, której istotę stanowi moralność – właściwa jedynie człowiekowi biologiczna konieczność”<sup>13</sup>.

Jak ma się wobec tego „samostanowienie” (*Selbstbestimmung*) do „bycia zależnym od innych” (*Fremdbestimmung*) na tle możliwości ponoszenia winy przez człowieka? Człowiek nigdy nie może stanowić o sobie samym bez uwzględnienia swoich podstawowych, naturalnych struktur istnienia. Najważniejsze jest dla niego jego ciało, które ma swoje potrzeby i jest jednocześnie dla niego jedynym – acz dość wąskim – oknem na świat. Jednakże do owych podstawowych struktur życia ludzkiego należą też potrzeby psychiczne, takie jak pragnienie akceptacji i miłości, które razem z potrzebami cielesnymi wpływają zasadniczo na działanie człowieka.

Między wolnością a determinacją nie zachodzi stosunek sprzeczności, gdyż nie są one pojęciami przeciwstawnymi. Chociaż stanowią różne sposoby realizacji możliwości ludzkich działań, to ich wzajemna relacja może być adekwatnie przedstawiona jedynie w sensie transcendentualno-filozoficznym, tzn. konieczność założenia możliwości myślenia o wolności tworzy konieczny warunek, aby człowiek był świadomy swojej, doświadczanej na sposób empiryczno-praktyczny, determinacji, a przez to zyskiwał możliwość wyjścia poza nią na drodze krytycznej refleksji. Być wolnym znaczy dla ludzkiego podmiotu „wejść w ramach stale determinującego systemu [...] w relację do tego właśnie systemu”<sup>14</sup>, a więc nie przyjmować go jako fatum uniemożliwiającego wolność, lecz relatywizować go przez samo wejście w relację z nim. Bycie człowiekiem polega właśnie na uświadomieniu sobie owej determinacji, ustosunkowaniu się do niej i umiejętności szukania możliwości poszerzenia obszarów swobodnego działania. „Mówiąc krótko, w mojej mocy nie leży odczuwanie czy nieodczuwanie jakiegoś określonego popędu; ale w mojej mocy

<sup>13</sup> F o n k, dz. cyt., s. 78.

<sup>14</sup> K r i n g s, art. cyt., s. 497.

leży jego zaspokojenie lub niezaspokojenie” – powiedział J. G. Fichte w swojej *Sittenlehre*<sup>15</sup>.

Biologiczne, biograficzne, psychiczne oraz intelektualne determinanty człowieka i wiele innych czynników, które go określają i ograniczają, nie pozostają w sprzeczności z jego wolnością, lecz tworzą właśnie jego historyczną tożsamość. Człowiek staje się podmiotem działania przez to, że wchodzi w relację ze swoimi ludzkimi cechami, zajmuje stanowisko względem nich – afirmując lub relatywizując je i w ten sposób urzeczywistnia swoje bycie człowiekiem, swoją wolność. Skoro więc człowiek może w sposób wolny stanowić o swoim działaniu, to jego czyny mogą mu być też przypisane jako odpowiedzialnemu za nie.

Kara może być niekiedy częścią drogi, która prowadzi przestępcę do bardziej świadomego, a przede wszystkim odpowiedzialnego używania swojej wolności. Jednakże stanowcze opowiadanie się za karą wiąże się z uznaniem zasadniczej odpowiedzialności człowieka za swoje czyny, a ostatecznie także i z potwierdzeniem jego wolności jako podmiotu i jego ludzkiej godności. W psychoterapii natrafiamy na pacjentów, na których do tego stopnia ciąży „wina” innych, np. rodziców, że nie są w stanie kierować własnym życiem, gdyż nie potrafią aktywnie ustosunkować się do własnej historii i nabytych cech charakteru<sup>16</sup>. Jako przykład można tu podać przypadek pacjenta, który na końcu dłuższej fazy leczenia mówił obrazowo – na podstawie dwóch snów – o możliwości nowego spojrzenia na swoje życie: „Dopiero budząca się zdolność i gotowość do przejęcia odpowiedzialności za swoje życie umożliwiła przejawiające się w snach rozszerzenie i otwarcie się nowych perspektyw”<sup>17</sup>.

W tym kontekście każda kara – poprzez jej wymiar i sposób odbywania – musi też stwarzać warunki do tego, by przestępca aktywnie ustosunkował się do swojej historii i nabytych cech charakteru: w żadnym wypadku nie może działać niszcząco; jej celem jest ratowanie podmiotowości i godności przestępcy oraz wzmocnienie u niego jako podmiotu świadomości odpowiedzialności za swoje czyny. Poza tym przy wymierzaniu kary należy wystar-

---

<sup>15</sup> *Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre*, [w:] J. G. F i c h t e, *Sämmtliche Werke*, Bd. IV, Berlin 1971, s. 126.

<sup>16</sup> W tym kontekście mówi się o mającym swe źródło w narcyzmie „przesunięciu winy” (*narzistische Schuldverschiebung*), które wraz z odsunięciem odpowiedzialności oznacza w konsekwencji odrzucenie moralności.

<sup>17</sup> U. R a u c h f l e i s c h, *Psychoanalyse und theologische Ethik. Neue Impulse zum Dialog*, Freiburg i. Br.–Freiburg Schw. 1994<sup>2</sup>, s. 116.

czająco uwzględnić występującą niekiedy u sprawcy zmniejszoną zdolność do ponoszenia winy w chwili popełniania czynu; albowiem nie zrozumiemy żadnego przestępstwa bez jego genezy, żadnego sprawcy bez jego biografii. Nie oznacza to jednak, że przez to uwalnia się go *a priori* od wszelkiej odpowiedzialności za jego czyn.

## II. KLASYCZNE TEORIE KARY

Od czasów Platona wyróżnia się zasadniczo dwa rodzaje teorii kary: tzw. teorie absolutne i teorie względne albo inaczej: teorię retribucji oraz zespół różnych teorii utylitarystycznych<sup>18</sup>.

(1) *Teoria retribucji* opiera się na założeniu, że przestępstwo narusza jakiś pierwotny porządek i że ta szkoda musi być naprawiona. Nazywa się ją teorią „absolutną”, gdyż zakłada, że kara jest wolna, niezależna („uwolniona”; łac. *ab-solutus*) od jakichkolwiek skutków i że może być określana jako „sprawiedliwa”, o ile jest adekwatną reakcją państwa na czyn naruszający normy prawne. Kara nie jest wtedy sankcją, która odniesiona do przestępcy, ofiary lub społeczeństwa spełnia jakiś cel, lecz służy jedynie – również poprzez swoją dotkliwość – wyrównaniu wyrządzonych krzywd.

W tym sensie również I. Kant, traktując człowieka jako cel sam w sobie, odrzuca każdą utylitarystyczną interpretację prawa karnego i stwierdza: „Kara sądowa (*poena forensis*) [...] nigdy nie może być jedynie środkiem do osiągnięcia innego dobra – czy to dla samego przestępcy, czy też dla jego współobywateli, lecz musi być wymierzana przestępcy zawsze tylko dlatego, że dokonał przestępstwa; albowiem człowiek nie może być nigdy traktowany jako środek do urzeczywistnienia czyichś zamiarów i zaliczany w poczet przedmiotów prawa rzeczowego, przed czym chroni go wrodzona mu osobowość, nawet jeśli utraci swoją społeczną osobowość czy wręcz zostanie skazany. To, że p o d l e g a k a r z e, musi zostać orzeczone, zanim zrodzi się myśl o czerpaniu jakichś korzyści z nałożonej nań kary – czy to dla niego samego, czy jego współobywateli”<sup>19</sup>. Kant odrzuca zdecydowanie

---

<sup>18</sup> Por. standardowe dzieło na temat prawa karnego: C. R o x i n, *Strafrecht. Allgemeiner Teil*, Bd. I: *Grundlagen – Der Aufbau der Verbrechenslehre*, München 1997<sup>3</sup>, s. 37-69.

<sup>19</sup> *Die Metaphysik der Sitten* (1797), [w:] I. K a n t, *Werkausgabe*, hrsg. von W. Weischedel, Frankfurt 1993<sup>10</sup>, s. 453: „Richterliche Strafe (*poena forensis*) [...] kann niemals bloß als Mittel, ein anderes Gute zu befördern, für den Verbrecher selbst, oder für die bürgerliche Gesellschaft, sondern muß jederzeit nur darum wider ihn verhängt werden, weil

każdą utylitarystyczną wykładnię prawa karnego i z zacięciem broni swego stanowiska, że kara jest nakazem koniecznym i niezależnym od jakiegokolwiek celu: „Prawo karne jest imperatywem kategorycznym i biada temu!, kto zapuści się w zawiłości nauki o szczęściu, szukając czegoś, co z racji zysku, który obiecuje, uwolni go całkowicie lub w jakimś stopniu od kary – w myśl faryzejskiej zasady: «lepiej jest, gdy j e d e n człowiek umrze za naród, niż miałby umrzeć cały naród»; jeśli bowiem na ziemi zaginie sprawiedliwość, to nie ma już sensu, by żyli na niej ludzie”<sup>20</sup>. Ujmując karę jako imperatyw kategoryczny, Kant uzasadnia teorię kary, która opiera się na przesłance, że karę należy wymierzać jedynie (!) jako skutek naruszenia norm społecznych.

Dla chrześcijańskiego teologa w niektórych elementach tej teorii kary pobrzmiewa myśl o zadośćuczynieniu, ekspiacji, która po części nadal zawarta jest w żądaniach uczestników procesu karnego (prokuratorów, oskarżycieli posiłkowych) i w uzasadnieniach wyroków sądowych. Takie rozumienie kary zwykle koresponduje – co dla dalszych naszych analiz nie jest bez znaczenia – z pragnieniem ofiary przestępstwa, by jego sprawca został ukarany, i chyba dlatego jest stale wykorzystywane w procesach karnych przez oskarżycieli posiłkowych (obrońców ofiary) jako argument na rzecz wymierzenia oskarżonemu odpowiednio surowej kary. Przestępca powinien poprzez nałożone nań cierpienie (np. kary więzienia) duchowo naprawić szkodę powstałą przez jego czyn, „odkupić” swoją winę. Ból ma być uleczony bólem. Nasuwa się wobec tego pytanie, czy w teorii kary nie mamy do czynienia z pozostałościami myśli chrześcijańskiej albo prastarych religijnych wyobrażeń i czy uzasadnienie kary w teorii retribucji nie otrzymuje przypadkiem wsparcia ze strony teologii.

---

er verbrochen hat; denn der Mensch kann nie bloß als Mittel zu den Absichten eines anderen gehandhabt und unter die Gegenstände des Sachenrechts gemengt werden, wovon ihm seine angeborne Persönlichkeit schützt, ob er gleich die bürgerliche einzubüßen gar wohl verurteilt werden kann. Er muß vorher s t r a f b a r befunden sein, ehe noch daran gedacht wird, aus dieser Strafe einigen Nutzen für ihn selbst oder seine Mitbürger zu ziehen. [...] Das Strafgesetz ist ein kategorischer Imperativ, und, wehe dem! welcher die Schlangenwindungen der Glückseligkeitslehre durchkriecht, um etwas aufzufinden, was durch den Vorteil, den es verspricht, ihn von der Strafe, oder auch nur einem Grade derselben entbinde, nach dem pharisäischen Wahlspruch: «es ist besser, daß e i n Mensch sterbe, als daß das ganze Volk verderbe»; denn, wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Wert mehr, daß Menschen auf Erden leben” (tł. A. K.).

<sup>20</sup> Tamże.



Zadośćuczynienie w sensie teologicznym oznacza wysiłek naprawienia zła, który musi być podjęty w przypadku grzesznego czynu lub z uwagi na grzeszną kondycję człowieka. Według historii religii do rytów zadośćuczynienia należały modły, ofiary i ablucje etc., za pomocą których ludzie mogli przebłagać zwykle kapryśne i nieobliczalne bóstwa. „Według wierzeń wielu ludów grzech implikuje wewnętrzne splamienie, które sprowadza nieszczęście, jeśli nie zostanie usunięte poprzez objawione w sposób nadprzyrodzony rytury oczyszczenia, zadośćuczynienia lub pojednania albo wręcz poprzez wyznanie winy i pokutę”<sup>21</sup>.

W Ewangeliach słowo „przebłaganie” (ιλασμος, ιλαστηριον) w ogóle się nie pojawia. W innych pismach Nowego Testamentu występuje ono tylko trzy razy (Rz 3, 25; 1 J 2, 2; 4, 10). Natomiast jednym z głównych tematów Nowego Testamentu jest problem winy i przebaczenia. Nie bagatelizując winy, Jezus w swoim nauczaniu wzywał głównie do przebaczenia winowajcom, a winowajców do przemiany swojego życia<sup>22</sup>.

W Nowym Testamencie na pierwsze miejsce wysuwa się orędzie przebaczenia w kontekście nadchodzącego królestwa Bożego. Prawo odwetu przestaje działać. W śmierci i w zmartwychwstaniu Jezusa przebaczenie zyskuje wymiar podstawowego daru zbawczego dla każdego człowieka. Poprzez dobrowolną śmierć Jezusa na krzyżu, Jego „ofiare”, i wskrzeszenie Go z martwych raz na zawsze zostaje zniesiona starotestamentowa ofiara przebłagalna. Jeśli więc człowiek obciążony winą podejmuje się aktu ekspiacji, to aktu tego nie można już traktować jako zasługi na przebaczenie – Chrystus wysłużył nam je na krzyżu – lecz jest on wyznaniem wiary, znakiem nawrócenia i przemiany życia<sup>23</sup>. Taki akt nie może być więc czymś nałożonym z zewnątrz; zgodnie z logiką Nowego Testamentu powinien być następstwem podjętej w sposób wolny decyzji i rozumiany jest jako dziękczynienie za darowane mu przebaczenie.

Pojęcie zadośćuczynienia w rozumieniu teologii chrześcijańskiej różni się zatem od jego archaicznego ujęcia w państwowej procedurze karnej. W chrześcijańskim rozumieniu nie można nikogo zobowiązać do zadośćuczynienia,

---

<sup>21</sup> H. H u b e r, *Schuld/Sünde*, II. *Religionsethnologische Sicht*, [w:] *Lexikon der Religionen*, hrsg. von F. König, H. Waldenfels, Freiburg–Basel–Wien 1987, s. 585 n. Por. J. R a t z i n g e r, *Sühne*, V. *Systematisch*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. IX, Freiburg 1986, kol. 1156-1158.

<sup>22</sup> Por. Mt 18, 21 nn. (obowiązek przebaczenia); J 7, 53-8, 11 (kobieta cudzołożna).

<sup>23</sup> S. A. S o e t e, *Schuldaufhebung*, [w:] *Lexikon der Religionen*, s. 594-596.

gdyż jest ono owocem dokonanego nawrócenia i znakiem zachodzącej przemiany w człowieku, który przyznał się do swojej winy. Pojmowanie zadośćuczynienia jako kary (a przy tym także jako odszkodowania, rekompensaty) jest sprzeczne z jego chrześcijańskim ujęciem.

Teoria retribucji odpowiada najlepiej pragnieniu ofiary, by ten, kto wobec niej zawinił, został ukarany. Psychologicznie rzecz biorąc, ofiara najprędzej, *prima facie*, zaakceptuje surową (w jej rozumieniu) karę jako rekompensatę za jej (zranione) poczucie sprawiedliwości.

(2) Pełne ujęcie postawionego tu problemu wymaga przedstawienia pozostałych teorii kary, czyli teorii względnych, tzn. ukierunkowanych na określone cele. Teoriom *względny* lub *użyteczny* można w gruncie rzeczy przypisać dwa sposoby argumentacji:

(a) *Kara jako środek ogólnoprewencyjny lub odstraszający*

Takie rozumienie kary można by ująć w hasło „punitur ne peccetur – karze się po, by w przyszłości nie grzeszono”. Głównymi przedstawicielami teorii prewencji ogólnej obok Th. Hobbesa<sup>24</sup> byli B. C. Beccaria<sup>25</sup> i J. Bentham<sup>26</sup> oraz P. J. A. von Feuerbach<sup>27</sup>. Feuerbach, który uważany jest za ojca nowoczesnej teorii prawa karnego, mówi w swojej „Psychologische Zwangstheorie” (lepiej: „Theorie des psychologischen Zwangs” – teoria przymusu psychologicznego)<sup>28</sup>, że celem odstraszania jest zapobieganie przestępstwom. Wyobraża on sobie duszę potencjalnego przestępcy jako pole walki między argumentami „za” i „przeciw” ulegnięciu pokusie dokonania przestępstwa. Groźba kary powinna wzmocnić w człowieku uczucia niechęci, wstrętu, obawy tak, by nad nim zapanowały i stworzyły „psychologiczny przymus” odstąpienia od zamiaru dokonania przestępstwa. Stąd wysokość kary musi być też określana według skutków przestępczego

---

<sup>24</sup> Dz. cyt., rozdz. 28, zwł. s. 238 n.

<sup>25</sup> *Über Verbrechen und Strafen* (1766), Frankfurt a. M. 1988.

<sup>26</sup> *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789), London 1970, rozdz. 12-17, zwł. 12-14.

<sup>27</sup> Paul Johann Anselm von Feuerbach jest ojcem filozofa Ludwiga von Feuerbacha. Zob. P. J. A. von F e u e r b a c h, *Lehrbuch des gemeinen in Deutschland geltenden peinlichen Rechts*, Gießen 1801.

<sup>28</sup> Tamże, § 13. Por. R o x i n, dz. cyt., s. 49.

czynu: „Im większe w danym działaniu zagrożenie dla porządku prawnego, tym większa zewnętrzna konieczność ukarania i tym większa też kara”<sup>29</sup>.

Na pierwszy rzut oka teoria ta wydaje się bardzo przekonująca z uwagi na jej osadzenie w codziennym życiu. Każdy wie z własnego doświadczenia, że istnieją reguły, których przestrzegamy właściwie tylko dlatego, iż w przypadku ich nieprzestrzegania czeka nas kara. A jednak – podobnie jak w ekonomii – także i w obszarze kary wydaje się istnieć coś takiego, jak zysk ograniczony (*Grenznutzen*) albo „granica zysku”. Potencjalny przestępca bowiem nie daje się od pewnego momentu odwieść od popełnienia przestępstwa, niezależnie od tego, czy na przykład za napad na bank grozi kara pięciu, dziesięciu czy więcej lat więzienia. Na tej myśli opiera się też jeden z głównych argumentów przeciwko karze śmierci, której istnienie/stosowanie tłumaczy się jej rzekomą ogólnoprewencyjną skutecznością. Po dziś dzień bowiem nie udało się nikomu dostarczyć empirycznych dowodów na to, że kara śmierci rzeczywiście kogoś odwiodła od popełnienia zagrożonego nią czynu. Jest tak przede wszystkim dlatego, że potencjalny przestępca nie liczy się z wymierzeniem mu tej kary, bo ma przecież nadzieję, iż jego zbrodnia nie zostanie wykryta. Jeśli państwo ma taką pewność co do prewencyjnej skuteczności kary śmierci, to dlaczego – pyta A. Camus – tam, gdzie się ją stosuje, nie wykonuje się jej publicznie na placach naszych miast?<sup>30</sup> Wyraźnie widać tu sprzeczność między uzasadnieniem kary śmierci a praktyką. Odstraszające działanie nawet tak surowej kary („zysk” z jej wymierzenia) jest bez wątpienia ograniczone.

Jest jednak jeszcze mocniejszy argument przeciw odstraszającej funkcji kary: Czy w ogóle wolno nam wykorzystywać ukaranie jakiegoś przestępcy do odstraszania innych potencjalnych przestępców? Czyż nie lekceważy się tu skądinąd podstawowej zasady etycznej, na której w czasach nowożytnych opierają się wszystkie normy etyczne, a mianowicie, że każda istota ludzka jest celem samym w sobie?<sup>31</sup> Teoria kary też musi uwzględniać zasadę, że

---

<sup>29</sup> P. J. A. von Feuerbach, *Revision*, Bd. II, s. 205 – cyt. za: O. Döring, *Feuerbachs Strafrecht und ihr Verhältnis zur Kantischen Philosophie* (1907), nowy nakład, Würzburg 1958, s. 31.

<sup>30</sup> *Die Guillotine. Betrachtungen zur Todesstrafe*, [w:] t e n ż e, *Fragen der Zeit*, Reinbek 1960, s. 119 nn.

<sup>31</sup> Por. *Selbstzweckformel des Kategorischen Imperativs*: I. Kant, *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, [w:] t e n ż e, *Akademieausgabe*, Bd. IV, Berlin 1911, s. 66 n.

żaden człowiek, chociażby był winny najbardziej odrażającego czynu, nie może być skazany jedynie dla przykładu, by odstraszać późniejszych ewentualnych przestępców.

Nie można jednak wykluczyć, że funkcja odstraszenia jest przynajmniej częścią celu zawartego w karze. Trzeba jedynie pamiętać, że – według Kanta – człowiek nie może być nigdy traktowany jako „zwykły” środek do osiągnięcia jakiegoś celu. Na podstawie rozważań W. Korffa można wyróżnić trzy podstawowe determinanty stosunków międzyludzkich. W ramach ich rzeczowo-użytkowego komponentu mamy prawo patrzeć na człowieka w (1) aspekcie utylitarystycznym i stawiać pytanie, jak dalece jest on potrzebny innym ludziom. Nikomu nie przyszłoby do głowy podważać twierdzenia, że strażaka traktuje się przede wszystkim jako kogoś, kto potrzebny jest do ratowania ludzkiego życia. Na drugim miejscu mielibyśmy do czynienia z komponentem (2) konkurencji i specyficznej agresji: ludzie odgradzają się od siebie, dążą do niezależności i bycia wartością samą w sobie i są gotowi zapewnić to sobie, występując przeciwko innym ludziom. Trzecim komponentem byłaby (3) troska o innych, „gdzie nikt z nikim nie rywalizuje, lecz akceptuje i wspiera drugiego – ze względu na niego samego – w jego istnieniu i prawie do istnienia”<sup>32</sup>. To rozróżnienie pokazuje, że nie jest nieetyczne przypisywanie karze również funkcji odstraszałej, zwłaszcza że nikt celowo nie wyszukuje sobie przestępcy do pełnienia roli przykładu, lecz sądzi go według prawa, które obowiązywało w momencie popełnienia przez niego przestępstwa. Jednakże teoria kary, która uwzględniałaby tylko aspekt prewencyjny, byłaby ograniczona i nie spełniałaby podstawowych wymogów etycznych.

(b) *Kara jako środek prewencji szczegółowej i resocjalizacji*

Już Arystoteles twierdził, że „prawodawcy próbują uszlachetnić obywateli przez nawyki”<sup>33</sup>. Według niego różnorodne formy karania są „w pewnym sensie zabiegami leczniczymi”<sup>34</sup>. Celem jest tu takie oddziaływanie na przestępcę, które zachęci go do działania odpowiedzialnego, tzn. społecznie

---

<sup>32</sup> W. K o r f f, *Wie kann der Mensch glücken? Perspektiven der Ethik*, München 1985, s. 110 n.

<sup>33</sup> *Etyka Nikomachejska*, 1103 a.

<sup>34</sup> Tamże, 1104 b.

akceptowalnego. Przestępca, jego osobowość i moralna orientacja stoją w centrum teorii prawa karnego, która stawia przede wszystkim na resocjalizację. G. Radbruch, jeden z najznakomitszych filozofów prawa minionego wieku i żarliwy zwolennik rewencji szczegółowej jako kontrastu do teorii prawa karnego opierającej się na myśli o odwecie lub odstraszeniu, powiedział, że celem kary jest to, aby przestępca powrócił do społeczeństwa „nie jako zhańbiony (*Entehrter*), lecz rozgrzeszony (*Entsühnter*)”<sup>35</sup>. Teoria ta ma szczególne znaczenie w odniesieniu do młodych przestępców.

Bez wątplenia teoria ta spełnia wymogi, które powyżej zostały postawione prawu karnemu. Oczywiście pozostaje pytanie, czy więzienie może być w ogóle instytucją „poprawczą”. Często dopiero poprzez kontakty ze środowiskiem przestępczym w więzieniu ludzie zaczynają swoją „kryminalną karierę”. A. von Tocqueville odważył się nawet powiedzieć, że kryminaliści i kapłani mają z sobą coś wspólnego, a mianowicie, iż jedni i drudzy są naznaczeni „in aeternum”, i dlatego resocjalizacja nie może być podstawowym celem kary<sup>36</sup>. Radbruch także dostrzega problem kryminalizacji w więzieniu, ale trwa niezłomie przy idei poprawy jako głównym elemencie swojej teorii kary. Jednakże trzeba by w związku z tym zlikwidować środki penitencjarne utrudniające resocjalizację, np. krótkoterminowe kary więzienia, które sprzyjają bardziej nawiązaniu kontaktów ze światem przestępczym niż jakiegokolwiek formie „wychowania”<sup>37</sup>.

Teoria resocjalizacji nie zajmuje się wystarczająco prawem ofiary przestępstwa do ukarania sprawcy. Ofiara występuje w niej jedynie jako świadek, który jednak w trakcie procesu karnego nie może w żaden sposób bronić swoich, kto wie, czy nie słusznych racji. Tak zwane *ius talionis* zaszło pod tym względem znacznie dalej, gdyż postawiło ofiarę i jej prawo do zadośćuczynienia w centrum procesu karnego.

---

<sup>35</sup> *Der Überzeugungsverbrecher*, „Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft”, 44(1924) 35 – cyt. za: A. Kaufmann, *Gustav Radbruch. Rechtsdenker, Philosoph, Sozialdemokrat*, München–Zürich 1987, s. 82.

<sup>36</sup> A. J a r d i n, *Alexis de Tocqueville. Leben und Werk*, Frankfurt a. M.–New York 1991, s. 161.

<sup>37</sup> Kaufmann, dz. cyt., s. 77.

### III. WSTĘPNY BILANS

Każda z omówionych tu teorii jest jednostronna: albo dostrzega się wyłącznie przestępstwo i traktuje się je jako „naruszenie porządku”, które trzeba odpokutować, albo kara służy do odstraszenia potencjalnych przestępców lub ma na celu „poprawę” przestępcy. Każda z tych teorii ma – jak się przekonaliśmy – swoje mocne i słabe strony.

Brak w nich przede wszystkim zadowalającego odniesienia do ofiary czynu przestępczego i jej prawa do ukarania sprawcy. W procesie karnym odgrywa ona rolę drugoplanową: zwykle jest świadkiem, a w pewnych okolicznościach może być też oskarżycielem posiłkowym. To, psychologicznie rzecz biorąc, zrozumiałe pragnienie ofiary przestępstwa, by przestępca został ukarany, nie może być jednak wykorzystywane do przywrócenia w uzasadnieniu kary elementów zemsty i odwetu. Teoria kary nie może się opierać na wysublimowanej lub scedowanej na państwo zemście. Natomiast oddzielić należy od tego zagadnienie restytucji prawa i naprawienia szkód, które można, jak się wydaje, doskonale powiązać z pragnieniem ofiary, by jej winowajca został ukarany.

### IV. TEORIA DEZAPROBATY JAKO TEORIA RAMOWA

Idąc za tokiem myślowym dotychczasowych rozważań, dostrzegamy konieczność skonstruowania ramowej teorii kary, która byłaby zgodna ze współczesnym obrazem człowieka i uwzględniałaby zarazem w wystarczającym stopniu wszystkich uczestników tego procesu. Żadna z przedstawionych tu teorii kary nie spełnia tego kryterium:

*Teoria odwetu* odnosi się z wielką powagą do szkody, jaka powstała przez osądzany czyn, i przez to najlepiej odpowiada oczekiwaniom ofiary przestępstwa. Jako teoria absolutna kłóci się jednak z pojęciem państwa prawa, gdyż jego zadaniem nie jest zapewnienie sprawiedliwości rozumianej na sposób metafizyczny, a którą czyn przestępczy może naruszyć, lecz jest ono zobowiązane do dbania o to, by jego obywatele mogli żyć z sobą w wolności i bezpieczeństwie (funkcja ochronna)<sup>38</sup>. Poza tym teoria kary, która traktuje czyn przestępczy w sposób absolutny, tzn. w oderwaniu od jego genezy

---

<sup>38</sup> Por. R o x i n, dz. cyt., s. 43 n.

u przestępcy, i opiera się wyłącznie na zasadzie wyrządzenia zła jako odwetu za wyrządzone zło, nie może odnieść się do skrzywień socjalizacyjnych i niedoborów psychicznych u przestępcy, które, być może, w głównej mierze przyczyniły się do popełnienia przezeń przestępstwa. Opisana wyżej idea zadośćuczynienia ma sens tylko wtedy, gdy zostanie ono w sposób wolny przyjęte przez przestępcę jako akt nawrócenia, a nie jako nałożona nań kara. Natomiast kara tylko wtedy będzie motywacją do tak rozumianego „zadośćuczynienia”, gdy uwzględni również resocjalizację przestępcy.

*Teoria resocjalizacji* ma na względzie sprawcę czynu przestępczego i zabiega o to, by nie był on postrzegany jedynie przez pryzmat konieczności ukarania go za jego przestępstwo. Podstawowe prawa człowieka odnoszą się także i do niego, a dopuszczenie się przestępstwa jest tylko jedną stroną jego człowieczeństwa. Według słów św. Augustyna grzechu należy nienawidzić, a grzesznika „kochać”<sup>39</sup> jako człowieka. „Nie należy kochać grzesznika za to, że jest grzesznikiem; jednakże trzeba na miłość Boską kochać każdego człowieka dlatego, że jest człowiekiem”<sup>40</sup>. Stąd jeszcze inne słowa Augustyna: „Dobrych ludzi masz naśladować, złych znosić, a wszystkich kochać. Albowiem nie wiesz, co będzie jutro i kto dzisiaj jest zły. Nie ich niesprawiedliwość masz kochać, lecz ich samych, i to dlatego, że oni potrzebują sprawiedliwości”<sup>41</sup>. Kara nie może zatem działać niszcząco, lecz ma pomóc w pozytywnej przemianie człowieka, który naruszył prawo. Kara pojmowana jako zwykły odwet i środek odstrasżający nie spełnia tego kryterium.

Teoria resocjalizacji próbuje zrozumieć przestępcę jako człowieka, a przypisywany mu czyn przestępczy w powiązaniu z jego genezą, zmierzając do otwarcia przed nim perspektywy godnego i odpowiedzialnego życia, co prawda na bazie przymusu i zła zawartego w wymierzonej mu karze, ale przy jednoczesnym zapewnieniu mu pomocy, począwszy od opieki terapeutycznej i duszpasterskiej, poprzez umożliwienie nauki zawodu, aż po fachowe przygotowanie do powrotu do normalnego życia poza murami więzienia. Niestety, teoria ta nie uwzględnia w pełni perspektywy ofiary przestępcy.

*Teoria odstrasżania* ma na uwadze przede wszystkim społeczeństwo i jego interesy, tzn. dąży do tego, by poprzez ostrzeżenie powstrzymać ewentualnych dalszych przestępców od zachowań asocjalnych i dać do zrozumienia,

---

<sup>39</sup> Słowo „kochać” należy rozumieć nie w sensie opartej na emocjach życzliwości, lecz „czynienia dobrze”, czyli praktykowania zasady akceptacji drugiego człowieka.

<sup>40</sup> *De Doctrina Christiana*, lib. I, cap. 28.

<sup>41</sup> *De Catechizandis Rudibus*, XXVII, 15.

że przekraczanie norm społecznych nie opłaca się, gdyż przysparza sprawcy nieporównywalnie więcej szkody niż korzyści. Teoria ta zdaje się nie traktować wystarczająco poważnie ani ofiary przestępstwa, ani przestępcy.

W aspekcie etycznym prawo karne tylko wtedy odpowiada fundamentalnemu kryterium sprawiedliwości, gdy dostatecznie uwzględni słusze interesy wszystkich uczestników procesu karnego. Potrzeba więc teorii ramowej, która jest w stanie sprostać temu wymogowi.

Mogłaby to być aktualnie dyskutowana tzw. teoria pozytywnej prewencji ogólnej. Socjolog i kierownik hamburskiego Instytutu Badań Socjologicznych, Jan Philipp Reemtsma, który przez kilka tygodni był przetrzymywany jako zakładnik, wprowadził do tej dyskusji pojęcie teorii dezaprobaty<sup>42</sup>. Punktem wyjścia jego rozważań jest stwierdzenie, że wymierzona przez państwo kara wyraża społeczną dezaprobatę przestępstwa, a przez to prawo karne ujmowane jest na sposób socjologiczny, tzn. jako instrument kontroli społecznej. Ta „społeczno-etyczna nagana”, którą dostrzega w karze także specjalista od prawa karnego Claus Roxin<sup>43</sup>, odgrywa kluczową rolę w niniejszej koncepcji. Mamy tu zatem do czynienia nie z jakąś nierealną teorią moralizującej pedagogiki, która próbuje wpływać na przestępcę za pomocą grożącego palca, lecz z teorią ramową prawa karnego, które uwzględnia interesy ofiary, przestępcy i społeczeństwa.

Jako teoria ramowa uwzględnia ona słusze *interesy ofiary przestępstwa*, która ceduje swoje prawo do ukarania przestępcy na państwo dlatego, że wydaje się jej, iż właśnie tam nic mu nie zagraża. Gdyby przestępca nie został ukarany, ofiara odniosłaby wrażenie, że to, co przyniosło jej szkodę, w rzeczywistości nie spotkało się z dezaprobatą społeczeństwa. Po raz drugi stanęłaby bezsilna i bezbronna przed swoim napastnikiem. Stałaby się – rzecz by można – jego ofiarą po raz drugi, ponieważ społeczeństwo nie uznałoby w istocie szkody, jaką za jego sprawą poniosła. Ofiara ma więc prawo odczuwać zadowolenie z ukarania przestępcy, jeśli państwo w akcie wymierzenia kary (symbolicznie) solidaryzuje się z nią w jej stosunku do przestępcy<sup>44</sup>. W ramach tej teorii wymierzenie kary ma sens także i wtedy, gdy

---

<sup>42</sup> Por. J. Ph. R e e m t s m a, *Das Recht des Opfers auf Bestrafung des Täters – ein Problem* [Referat na kongresie „Trauma und kreative Lösungen“], Regensburg–Hamburg 1999 (manuskrypt), s. 20 nn.

<sup>43</sup> R o x i n, dz. cyt., s. 58. Tę społeczno-etyczną nagana widzi on jednak tylko w jej funkcji odnośnie do prewencji szczegółowej i ogólnej, tzn. w spojrzeniu na przestępcę i społeczeństwo.

<sup>44</sup> R e e m t s m a, dz. cyt., s. 21.



nie zachodzi u przestępcy możliwość ponownego popadnięcia w konflikt z prawem i nie ma tu (już) mowy o działaniu odstrasającym: kara nadal uwypukla obowiązujące normy i wpływa stabilizująco na porządek społeczny.

Argument ten uwydatnia też zasadność ścigania dokonanych w odległej przeszłości ciężkich przestępstw przeciwko prawom człowieka, np. w czasach narodowego socjalizmu lub realnego socjalizmu dawnej NRD, i karania ich sprawców. Społeczeństwo potrzebuje takiego potwierdzenia norm i podstawowych praw (człowieka), na których się opiera i bez których uległoby rozpadowi.

Teoria dezaprobaty nie sprzeciwia się teorii resocjalizacji, lecz jako jedyna daje się z nią, tzn. z *perspektywą przestępcy*, powiązać. Do integracji tych dwóch perspektyw nie wystarczy ani idea odwetu, ani teoria odstraszenia. Poprzez wyrażenie dezaprobaty w formie kary próbuje się wywrzeć uzasadniony nacisk na przestępcę, który motywuje go do otwarcia się na oferowane mu – miejmy nadzieję – w szerokim zakresie środki resocjalizacji. Kara może zapoczątkować w nim proces refleksji nad sobą i jego dotychczasową życiową orientacją oraz otwarcia się na nowe możliwości życia – również przy wykorzystaniu pomocy z zewnątrz. W karze więc, w jej surowości, zawarte będzie dążenie do osiągnięcia zmian w strukturze zachowań skazanego.

Dążenie do *ugody między ofiarą a przestępcą*, zwłaszcza w zakresie drobnej i średniej przestępczości oraz łamania prawa przez członków rządu byłej NRD, przyniosło pozytywne wyniki<sup>45</sup>. Przestępca w spotkaniu ze swoją ofiarą może zrozumieć, jak bardzo zranił ją swoim czynem, i otworzyć się na proces resocjalizacji. Ofiara zaś może przez to spotkanie zostać „uleczona”, np. gdy w szczerzej prośbie o przebaczenie odnajdzie przynajmniej część zadośćuczynienia. Spotkanie z ofiarą wiedzie niekiedy przestępcę do szczególnej formy „ekspiacji”, gdyż musi on stanąć przed swoją ofiarą

---

<sup>45</sup> Por. R o x i n, dz. cyt., s. 67-69, a także solidne badania: M. K u r z e, *Täter – Opfer – Ausgleich und Allgemeines Strafrecht. Eine Umfrage unter Strafrichtern und Staatsanwälten*, Wiesbaden 1997; *Täter – Opfer – Ausgleich im Allgemeinen Strafrecht*, hrsg. von Ch. P., Baden-Baden 1997. B. Bannenberg i P. Uhlmann (*Die Konzeption des Täter – Opfer – Ausgleichs in Wissenschaft und Kriminalpolitik*, [w:] D. D ö l l i n g [u. a n d e r e], *Täter – Opfer – Ausgleich in Deutschland. Bestandsaufnahmen und Perspektiven*, München-Gladbach 1998) zajmują się m.in. stosunkiem ugody między ofiarą a przestępcą do celów kary (s. 19-26).

w zupełnie innej sytuacji albo przynajmniej bardziej niż przedtem zdaje sobie sprawę z tego, jak bardzo jego ofiara cierpi z powodu jego czynu<sup>46</sup>.

Ponieważ współpracy w zakresie resocjalizacji nie da się wymusić, lecz można, co najwyżej, stworzyć dla niej warunki (m.in. poprzez karę i ugodę z ofiarą) i dlatego, że odrzuca się tu stanowczo wszelkie formy presji psychicznej zmierzającej do zmian w osobowości, trzeba pozostawić skazanemu wolność wypowiedzenia się „za” lub „przeciw” współdziałaniu. W przypadku, gdy skazany nie jest gotowy do kooperacji, odpada ta część teorii, która skupia się na prewencji szczegółowej, pozostają jednak dwa inne elementy teorii dezaprobaty w odniesieniu do wymierzonej przez państwo kary: ogólnoprewencyjne oddziaływanie na społeczeństwo i pozytywny sygnał dla ofiary i społeczeństwa.

Zamianifestowana przez karę społeczna dezaprobatą działa pozytywnie na całe *społeczeństwo*. Ponieważ w państwie prawa ogłoszenie wyroku odbywa się zawsze publicznie na zakończenie jawnego procesu karnego, zostaje przez to wysłany wyraźny sygnał na zewnątrz, tzn. dla społeczeństwa, że czyn, za który sąd wymierza karę, nie jest tolerowany i że kara zań spotka także w przyszłości wszystkich ewentualnych przestępców. Również i w tym sensie kara umacnia obowiązujące normy i wskazuje na przyszłość.

„W teorii pozytywnej prewencji ogólnej naruszenie prawa łącznie jest z powstaniem pewnej szczególnej szkody społecznej, którą trzeba ograniczyć, jeśli nie da się jej naprawić albo usunąć”<sup>47</sup>. Wraz z karą przywrócony zostaje wymiar prawa tam, gdzie został on zburzony lub naruszony. Szkada wyrządzona ofierze i społeczeństwu przez czyn przestępczy nie może być tak po prostu zniwelowana; jednakże wymierzenie za nią kary jest znakiem, że ta szkoda została zauważona i osądzona, a przez to w pewnym sensie ograniczona, przynajmniej w jej psychicznym oddziaływaniu na ofiarę. To pozytywny znak, jaki społeczeństwo daje zainteresowanym stronom w odniesieniu do ich przyszłości.

---

<sup>46</sup> Spotkanie z przestępcą może być dla ofiary niekiedy tak wielkim psychicznym obciążeniem, że trzeba będzie od tego odstąpić.

<sup>47</sup> R e e m t s m a, dz. cyt., s. 24 n.

## V. PODSUMOWANIE

Społeczność, która opiera się na godności człowieka, nie może nie chronić swoich uznanych jako konieczne norm pokojowego i bezpiecznego współżycia także za pomocą odpowiedniego prawa karnego. Jednakże kara nie może być przy tym celem samym w sobie, lecz jako publiczne wyrażenie dezaprobaty dla zaistniałego naruszenia prawa ma funkcję umacniania istniejącego systemu norm – uwzględniając ofiarę, ewentualną resocjalizację przestępcy i społeczeństwo, które musi chronić fundamenty, na których się zasadza.

*Tłumaczył z języka niemieckiego  
ks. Adam Kalbarczyk*

## THE CRIMINAL – THE VICTIM – SOCIETY

## ETHICAL-LEGAL CONSIDERATIONS ON THE THEORY OF PUNISHMENT

## S u m m a r y

The question about the sense of punishment entails a question about its empirically-measured effectiveness. It has, however, also an ethical dimension. Punishment as a state-sanctioned way to react to offenses fulfills its role only then when the agent may be held responsible for his offence, and this means that his offence must have its source in the free will. Punishment is therefore a general-preventive means, and at the same time it is a means of particular prevention and re-socialization.

The community that is based on human dignity cannot fail to defend its necessary norms by which to live together in a peaceful and safe manner, including appropriate criminal law. Punishment, however, cannot be a goal in itself, but it is a public disapproval for the encroachment of law. It strengthens the system of norms, taking into consideration the victim, a possible re-socialization of the offender and the community which must protect the foundation upon which it is grounded.

*Translated by Jan Kłós*

**Słowa kluczowe:** kara, kara śmierci, przestępca, ofiara, społeczeństwo.

**Key words:** punishment, capital punishment, a criminal, a victim, society.