

KRZYSZTOF BUTOWSKI SDB

KARA ŚMIERCI A BEZPIECZEŃSTWO PUBLICZNE
NA MARGINESIE WSPÓŁCZESNEGO SPORU O KARĘ ŚMIERCI

Ojcu Profesorowi Tadeuszowi Ślipce SJ (1918-2015)

CAPITAL PUNISHMENT VERSUS PUBLIC SECURITY
ON THE MARGIN OF THE MODERN DEBATE ABOUT THE DEATH PENALTY

A b s t r a c t. The author of the article puts forward and attempts to justify the thesis according to which the death penalty – in the strict sense of the term – is identified only and exclusively with killing the criminal, the killing being the punishment for the most serious crimes, first of all murder. Killing a criminal in defense of the society (*ultima ratio*) is a shape of the action that is closer to actions carried out by the state as part of an ethically justified war. In the justification of this thesis the author refers both to the history of the debate on capital punishment (e.g. C. Beccaria) and to its modern stage (*Evangelium vitae*).

Translated by Tadeusz Karłowicz

Key words: public security, ethically justified war.

Obok sprawiedliwości i zadośćuczynienia, które – według niektórych – trzeba w pierwszej kolejności uwzględnić przy zasądzaniu kar, a kary za morderstwo w szczególności¹, obrona społeczeństwa jest najczęściej obecnie przytaczanym argumentem za przywróceniem ograniczonego stosowania kary śmierci. Rzecznicy tego postulatu argumentują, że państwo/społeczeństwo

Dr KRZYSZTOF BUTOWSKI SDB – Wyższe Seminarium Duchowne Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie nad Wartą; adres do korespondencji: krzysztofb40@gmail.com

¹ Por. B. WOLNIEWICZ. *Filozoficzne aspekty kary głównej*. „Edukacja Filozoficzna” 1995 t. 20 s. 11-20.

musi dysponować skutecznym narzędziem obrony przed wyjątkowo zdemoralizowanymi, a zarazem zdesperowanymi przestępcami, a takie narzędzie stanowi właśnie ta kara. Na argument ten powołują się zresztą nie tylko ci ostatni. Najbardziej pouczająca pod tym względem jest sama dyskusja na temat kary śmierci, którą w pierwszej połowie XVIII wieku rozpoczęli jej przeciwnicy. Nader dobitnie pokazuje ona, że nawet dla nich obrona społeczeństwa przed przestępcą stanowi powód, dla którego dopuszczają oni jego zgładzenie, czyli godzą się na wyjątek od własnego stanowiska, zgodnie z którym kara śmierci nie powinna być stosowana.

To rozpowszechnione przekonanie o możliwości wykorzystania kary śmierci do działań mających na celu obronę społeczeństwa nie jest oczywiście nowe; nie jest też ono pozbawione mankamentów. Wiąże się z nim następujący problem: czy zabicie przestępcy w obronie społeczeństwa jest w swej strukturze działaniem tego samego rodzaju, co kara śmierci, której istota też przecież polega na odebraniu życia człowiekowi? Ze względu na różne okoliczności i powody, dla których te dwa działania są podejmowane, nie wydaje się, by można je kwalifikować jako tożsame. Tymczasem bardzo często nie odróżnia się obu działań, a nawet traktuje się je jako identyczne. Celem tego artykułu jest zatem przeanalizowanie i obrona tezy, zgodnie z którą kara śmierci – w sensie ścisłym – utożsamia się tylko i wyłącznie z odebraniem życia przestępcy, stanowiącym karę za najcięższe zbrodnie, przede wszystkim zabójstwo człowieka niewinnego, czyli morderstwo². Natomiast zabicie przestępcy w obronie społeczeństwa jest bliższe działaniom prowadzonym w ramach wojny moralnie usprawiedliwionej³. Z historii dyskusji na temat kary

² Pomimo semantycznych zastrzeżeń wysuwanych pod adresem nazwy „kara śmierci”, nie ma chyba wątpliwości, na czym w swej istocie polega działanie, które tradycyjnie jest właśnie tak nazywane. Jeśli więc nawet – zdaniem niektórych – semantycznie bardziej poprawna byłaby nazwa „zabicie za karę” lub „kara zabicia”, aniżeli „kara śmierci”, to nie zmienia to faktu, że w działaniu tym chodzi o „[...] świadome i nagłe zadanie śmierci zdrowemu człowiekowi, czyli o zabicie człowieka”. J. FILEK. *Wołanie o śmierć. Etyka wobec problemu zabijania „za karę”*. W: TENŻE. *Etyka jako filozofia. Eseje filozoficzno-etyczne*. Kraków: Wydawnictwo Znak 2000 s. 234. Odrębny (znacznie trudniejszy) problem dotyczy moralnego uzasadnienia tego działania. Nic dziwi zatem, że – generalnie rzecz biorąc – toczący się współcześnie wokół kary śmierci spór dotyczy tego, czy i na jakiej podstawie państwu/społeczeństwu wolno albo nie wolno decydować o odebraniu życia przestępcy, nawet jeśli on sam to uczynił w odniesieniu do życia innego człowieka. Por. TENŻE. *Wołanie o śmierć* s. 234-241.

³ Żadna ze znanych autorowi niniejszego artykułu najnowszych publikacji na temat kary śmierci nie podejmuje refleksji wokół zaproponowanego w nim odróżnienia kary śmierci od zabicia przestępcy w obronie społeczeństwa jako działania analogicznego do działań prowadzonych przez władzę państwową w ramach wojny etycznie usprawiedliwionej. Por. B. BARTU-

śmierci zostaną wydobyte dwa najbardziej klarowne przykłady zgody przeciwników tej kary na jej wyjątkową dopuszczalność, która może mieć miejsce tylko wówczas, gdy skutecznie służy ona dobru wspólnemu; pierwszy pochodzi z jej początków (Cesare Beccaria), a drugi z jej najnowszego etapu (Jan Paweł II – encyklika *Evangelium vitae*).

I. KARA ŚMIERCI W ENCYKLICE *EVANGELIUM VITAE*

Nie sposób prawidłowo zanalizować wyrażonego w encyklice *Evangelium vitae* w kwestii kary śmierci stanowiska, nie przywołując – choćby tylko ogólnie – trzech podstawowych elementów etycznego podłoża tego dokumentu. Przez encyklikę przewija się i jest w niej promowana etyka życia ludzkiego, odwołująca się do aksjologicznego statusu człowieczeństwa. Należy więc przypomnieć, że już w okresie lubelskim metafizyka osoby ludzkiej umożliwiła przysłemu Papieżowi uwypuklenie jej ontycznej wyższości nad światem rzeczy, czyli nie-osób, a przez to wskazanie innym osobom na właściwe źródło moralnej powinności działania i niedziałania, zarówno w odniesieniu do samego siebie, jak i innych ludzi. Na tej drodze Karol Wojtyła doszedł do przekonania o błędzie tkwiącym w kluczowej tezie etyki utylitarystycznej, od którego pochodzi nazwa tego kierunku. Forsując swoją propozycję wyjaśnienia istoty moralności, utylitaryzm jest – według Wojtyły – jedynie „[...] programem konsekwentnego egoizmu bez żadnych możliwości przejścia do autentycznego altruizmu”⁴. Innymi słowy, dobro subiektywne (np. szczęście, zadowolenie, korzyść) miesza z dobrem obiektywnym⁵. Na tej drodze Wojtyła doszedł ostatecznie do przedstawienia propozycji właściwego wyjaśnienia istoty moralności w postaci normy personalistycznej, której ewangelicznym odpowiednikiem jest przykazanie miłości bliźniego⁶. Norma ta stanowi uni-

SIĄK. *Kara śmierci w świetle sporu o racjonalizację kary*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck 2011; T. TABASZEWSKI. *Kara śmierci. Problem etycznej dopuszczalności sankcji głównej za morderstwo*. Warszawa: Wydawnictwo C. H. Beck 2012; J. A. ŚWIDZIŃSKI. *Kara śmierci. W obronie życia ludzkiego*. Kraków: Wydawnictwo „Petrus” 2009.

⁴ K. WOJTYŁA. *Miłość i odpowiedzialność* [Seria: *Człowiek i moralność*. T. 1]. Red. T. Styczeń, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1986 s. 39.

⁵ Por. TENŻE. *Wykłady lubelskie. Zagadnienie normy i szczęścia* [Seria: *Człowiek i moralność*. T. 3]. Red. T. Styczeń, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1986 s. 284.

⁶ Por. TENŻE. *Miłość* s. 41-43.

wersalną zasadę etyczną, czyli kryterium dobra i zła moralnego, oraz streszcza się w zwięzłej formule: *persona est affirmanda propter se ipsam*. Stoi ona na straży moralnej niedopuszczalności sprowadzania osoby ludzkiej do poziomu *bonum utile*, a jednocześnie postuluje okazywanie jej miłości jako najbardziej właściwego sposobu ustosunkowania się osoby do osoby.

W *Evangelium vitae* Papież odróżnia dobro osoby, czyli jej godność, przedmiot normy personalistycznej, od dóbr dla osoby. Tym moralnie doniosłym rozróżnieniem operuje on nie tylko w tej encyklice, ale np. w nie mniej ważnej z punktu widzenia obrony obiektywnego charakteru moralności encyklice *Veritatis splendor*. Jednakże z punktu widzenia problemu dopuszczalności kary śmierci istotne jest to, że umożliwia ono hierarchizację dóbr dla osoby, której fundament stanowi jej życie fizyczne, oraz zakwalifikowanie zabójstwa do czynów określanych jako *intrinsece malum*, czyli absolutnie niedopuszczalnych, ponieważ zabójstwo oznacza zniszczenie istnienia osoby⁷.

Po trzecie, konsekwentnie wobec tego stosowana norma personalistyczna, do czego skłania się encyklika jako kompendium najważniejszych problemów moralnych wchodzących w zakres zainteresowania reprezentowanej w niej etyki życia ludzkiego, wyklucza dopuszczalność jakiegokolwiek śmierciosprawczej ingerencji w życie człowieka – niezależnie od jakościowego stanu i etapu, na którym się ono znajduje. W związku z tym pojawia się problem, który można wyrazić następującymi pytaniami: Czy będąc moralnym regulatorem relacji międzyludzkich, norma personalistyczna absolutnie wyklucza stosowanie kary śmierci? Czy kara śmierci zalicza się do czynów wewnętrznie złych, które piętnuje encyklika, czyli z moralnego punktu widzenia nigdy niedopuszczalnych i niemających wyjątków? Czy stosowanie tej kary nie da się w żaden sposób pogodzić z godnością ludzką, ponieważ jej autentyczna afirmacja wyraża się w pierwszej kolejności w nienaruszalności życia każdego człowieka, a więc również życia przestępcy, jako naczelnego dobra w kategorii dóbr dla osoby?

Kogo zatem interesuje ten problem, a przede wszystkim możliwość jakiegoś jego rozwiązania, tego zarazem winno zainteresować to, co Papież o karze śmierci pisze w encyklice *Evangelium vitae*⁸. Nie odrzuca on jej jako absolut-

⁷ Por. J. MERECKI, T. STYCZEŃ. *Veritatis splendor – encyklika o wolności*. W: *W prawdzie ku wolności. W kręgu encykliki „Veritatis splendor”*. Red. E. Janiak. Wrocław: Papieski Fakultet Teologiczny 1994 s. 210-211.

⁸ W moim przekonaniu, Ślipko słusznie zwraca uwagę na nadinterpretacje papieskiego stanowiska w kwestii kary śmierci, sugerujące, że rzekomo zamyka ono dyskusję na ten temat oraz zaleca bardziej wnikliwe studium tego nauczania. Por. T. ŚLIPKO. *Kara śmierci. Za czy przeciw?* Kraków: Wydawnictwo „Petrus” 2010 s. 7-8.

nie niedopuszczalnej⁹, a jedynie twierdzi, że „problem ten należy umieścić w kontekście sprawiedliwości karnej, która winna coraz bardziej odpowiadać godności człowieka”¹⁰. Ustosunkowując się natomiast bezpośrednio do problemu kary śmierci, Papież uważa, że skuteczna izolacja przestępców od społeczeństwa ogranicza jej stosowanie do „przypadków absolutnej konieczności, tzn. gdy nie ma innych sposobów obrony społeczeństwa”¹¹.

W odniesieniu do zagadnienia kary śmierci trzeba zatem wyraźnie odróżnić dwie warstwy argumentacyjne encykliki. Pierwsza sprowadza się w gruncie rzeczy do uzasadnienia respektu dla życia, którego antropologiczny fundament stanowi godność osobowa. To właśnie ten moment wydaje się kluczowy dla zajmowanego przez Jana Pawła II w kwestii kary śmierci stanowiska, które – ogólnie – jawi się jako postulat możliwie maksymalnego ograniczenia stosowania tej kary dzisiaj. Nie może mieć ono zresztą innego charakteru, skoro Autor encykliki powołuje się na fakt zakorzenienia życia w osobowej strukturze człowieka jako czynnika decydującego o moralnie wysokiej randze życia osób ludzkich. W tym więc sensie norma personalistyczna niewątpliwie przemawia przeciwko stosowaniu kary śmierci, a przynajmniej na rzecz maksymalnego ograniczenia jej stosowania. Natomiast druga warstwa *Evangelium vitae* wiąże się bezpośrednio z problemem ochrony społeczeństwa przed przestępcą. Ze względu na tę ochronę jego zgładzenie zalicza się do niezmiernie rzadkich wyjątków od niestosowania kary śmierci z tej racji, że pociąga ona za sobą zniszczenie osoby. Takie postawienie problemu kary śmierci przez Papieża dowodzi, że dopuszcza on tę karę tylko ze względu na jej użyteczność, gdy chodzi o obronę społeczeństwa przed przestępcą. Dopuszczalność kary śmierci w *Evangelium vitae* została zatem uzależniona od historycznie i sytuacyjnie zmiennej diagnozy, czy rzeczywiście nie zachodzi tu i teraz konieczność zastosowania tej kary. W konfrontacji ze stanem faktycznym jest ona chyba zbyt optymistyczna¹².

⁹ Por. tamże s. 84-85.

¹⁰ JAN PAWEŁ II. Encyklika *Evangelium vitae* (25 marca 1995) nr 56 (dalej: EV).

¹¹ Por. tamże.

¹² Por. T. ŚLIPKO. *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*. Kraków: Wydawnictwo WAM 1994 s. 333-334; TENŻE. *Etyczne spojrzenie na najwyższy wymiar kary*. W: *Evangelium vitae. Dobra nowina o życiu ludzkim. Materiały na temat encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae” oraz dyskusja panelowa o karze śmierci*. Red. J. Brusilo. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej 1995 s. 103; TENŻE. *Kara śmierci* s. 85-86; E. WNUK-LIPIŃSKI. *Świat międzyepoki. Globalizacja – demokracja – państwo narodowe*. Kraków: Wydawnictwo Znak, Instytut Studiów Politycznych PAN 2004 s. 54.

To, czy Autor *Evangelium vitae* myli się czy nie, kiedy konieczność użycia kary śmierci w obronie społeczeństwa zalicza do przeszłości, nie jest sprawą obojętną, choć jest to sprawa drugorzędna. O wiele ważniejsza jest intuicja, którą – jak się zdaje – kierował się on, wiążąc ewentualne – wyjątkowe – stosowanie kary śmierci z bezpieczeństwem publicznym. Spoczywający na władzy państwowej danego kraju obowiązek zwalczania sił przestępczych, zwłaszcza stawiających sobie za cel jego destabilizację i przejęcie nad nim wewnętrznej kontroli, oraz zagwarantowania spokojnym obywatelom możliwie optymalnej ochrony ich życia i mienia, zdaje się bowiem stanowić ponadhistoryczną i najsilniejszą rację usprawiedliwiającą karę śmierci, a także podstawę możliwego w tej kwestii kompromisu. W grę wchodzi tu rozważenie krańcowych przypadków niedostosowania się niektórych członków społeczeństwa do jego fundamentu aksjologicznego, tzn. zespołu podstawowych wartości i norm lub – mówiąc inaczej – godziwych celów i środków ich realizacji¹³. Bardziej szczegółowe pytanie, jakie konkretnie dobra przynależą, a jakie nie przynależą do tego fundamentu, otworzyłoby – zapewne – długą dyskusję, głównie ze względu na pluralistyczny charakter współczesnych społeczeństw demokratycznych. Ale co najmniej dwie kwestie można chyba przyjąć jako bezsporne. Po pierwsze, że ludzie ci stają się przestępcami właśnie przez to, że działają poza granicami fundamentu aksjologicznego społeczeństwa, przez co moralnie złe są zarówno ich cele, jak również środki osiągnięcia tych celów. Po drugie, że stałymi elementami tego fundamentu są życie i mienie prawych obywateli, a w konsekwencji również ochrona tych dóbr przez państwo. Rozważając zatem tę rację za karę śmierci, którą stanowi ochrona społeczeństwa, trzeba zarazem – jak się wydaje – wziąć pod uwagę możliwość i skuteczność szkodzenia społeczeństwu przez ludzi działających w strukturach dwóch współczesnych form działalności kryminalnej, co podkreślają członkowie służb bezpośrednio związanych z ich zwalczaniem. Chodzi tu o przestępczość zorganizowaną i terroryzm. Te dwa rodzaje przestępczości rozróżnia się ze względu na odmienność ich celów. Kontrolujący przerzut i handel narkotykami przestępcy zorganizowani koncentrują się na prowadzeniu potajemnych i lukratywnych interesów. Natomiast kontrolujący określone terytoria terroryści mają na celu zapewnienie sobie optymalnie szerokiego rozgłosu. W zglobalizowanym świecie dochodzi jednak

¹³ Por. E. WNUK-LIPIŃSKI. *Socjologia życia publicznego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar” 2005 s. 182-183.

między nimi do coraz ściślejszej i obopólnie korzystnej współpracy, głównie w handlu narkotykami¹⁴.

Czy zatem, ze względu na konieczną obronę społeczeństwa, władzom państwowym nie wolno zgładzić – przynajmniej niektórych – członków zorganizowanych grup przestępczych i terrorystycznych? I co więcej, czy nie mniej ważnym (a dziś być może nawet ważniejszym od tak często podkreślanego w toczącej się współcześnie dyskusji na temat kary śmierci znaczenia resocjalizacji¹⁵) celem kary jest chronienie społeczeństwa przed skutkami możliwego powtarzania się zbrodni, czyli recydywą? W nawiązaniu do postawionych pytań warto zwrócić uwagę na znamienne prawidłowość, z którą ma do czynienia czytelnik encykliki *Evangelium vitae*. Wartość życia człowieka niewinnego (np. nienarodzonego) i życia człowieka winnego (np. zabójcy) jest ta sama¹⁶, co należy rozumieć w tym sensie, że człowieczeństwo (natura ludzka, godność) nie jest aksjologicznie stopniowalne, a zakorzenione w nim życie fizyczne ma do spełnienia tę samą rolę w życiu poszczególnych ludzi. Owa rola polega na tym, że jest ono czymś w rodzaju biologicznego fundamentu możliwości realizowania przez daną osobę wszystkich innych potencjalnych dóbr dla osoby, dzięki którym spełnia się ona jako osoba. Oto dlaczego, zarówno broniący się przed agresorem pojedynczy człowiek, jak również broniąca społeczeństwa władza państwowa, powinni najpierw wykorzystać wszystkie dostępne im bezkrawawe środki samoobrony¹⁷. Płynąca stąd powinność moralna respektowania prawa do życia (niezabijania drugiego człowieka) przedstawia się jednak w encyklice nieco inaczej w przypadku człowieka niewinnego, kiedy jest ona bezwzględna (kategoryczna), a inaczej w przypadku indywidualnie działającego agresora lub przestępcy zagrażającego społeczeństwu, kiedy nie jest ona bezwzględna (kategoryczna). Znaczy to, że podobnie jak agresja aktualna, tak również możliwość szkodenia społeczeństwu przez pozbawionego wolności przestępcę wraz z okolicznościami (nie-dostępność bezkrawawych środków samoobronnych¹⁸) powoduje ograniczenie

¹⁴ Por. E. WNUK-LIPIŃSKI. *Świat międzyepoki* s. 55.

¹⁵ Ślipko, który opracował oryginalną koncepcję kary śmierci jako sprawiedliwej rekapitulacji uprawnionej obrony, uważa, że „nieodwracalność kary śmierci i niemożność resocjalizacji są ewidentną konsekwencją kary śmierci, ale też mają swe uzasadnienie w ciężarze gatunkowym przestępstw, za które karę tę przewiduje etyka jako proporcjonalną w stosunku do nich sankcję”. T. ŚLIPKO. *Granice życia* s. 324.

¹⁶ Por. EV 57.

¹⁷ Por. EV 55-56.

¹⁸ Jak wiadomo, na gruncie moralności i prawa obrona konieczna jest traktowana jako uprawnienie człowieka do podejmowania skutecznych, tzn. przynoszących mu ocalenie życia,

jego prawa do życia, ponieważ nie ma innego sposobu wykorzystania tej możliwości praktycznego zastosowania owego prawa przez zaatakowany podmiot, którym są samoobrona i obrona społeczeństwa.

II. ŚWIADECTWO PRZESZŁOŚCI A *EVANGELIUM VITAE*

Nie dziwi więc fakt, że z koniecznością zgładzenia przestępcy (rozumianego jako ostateczny z możliwych, a zarazem skuteczny sposób obrony społeczeństwa) liczą się nawet ci, którzy kwestionują karę śmierci z innych powodów. Nie ma potrzeby powtarzać powodów, dla których Jan Paweł II czyni to w *Evangelium vitae*. Cesare Beccaria (1738-1794) odrzuca karę śmierci ze względu na jej sprzeczność z kontraktem społecznym¹⁹, a na jej użycie godzi się tylko wówczas, gdy ma ona na celu obronę społeczeństwa. Klasyczne stanowisko w tej materii sformułował właśnie – rzecz znamienna – sam protagonista nurtu abolicjonistycznego. W słynnym eseju *O przestępstwach i karach* Beccaria pisze: „Śmierć obywatela można uważać za konieczną [podkreślenia – K.B.] jedynie z dwóch powodów. Po pierwsze, jeśli nawet po pozbawieniu go wolności ma on jeszcze takie stosunki i wpływy, że grozi to bezpieczeństwu narodu, jego zaś istnienie może wywołać przewrót niebezpieczny dla panującego systemu rządów. W ten sposób śmierć danego obywatela staje się konieczna albo wtedy, gdy naród odzyskuje swą wolność lub traci ją, albo też w czasie anarchii, kiedy zamiast praw króluje bezprawie”²⁰. Najprawdopodobniej również François Marie Arouet (1694-1778), który jest bardziej znany jako Wolter, dopuszczał użycie kary śmierci mającej na celu ochronę porządku publicznego. W dziele „Cena sprawiedliwości

działań, nawet gdyby miały one pociągnąć za sobą śmierć człowieka, który przez charakter swoich czynów stał się agresorem. Jednym z warunków dopuszczalności jego zabicia w obronie własnej jest wyczerpanie wszelkich dostępnych, a zarazem bezkrwawych środków samoobronnych. Przez Ślipkę teoria ta została wykorzystana do uzasadnienia kary śmierci i stanowi ważne ogniwo jego argumentacji na rzecz jej ograniczonego stosowania. Por. K. BUTOWSKI. *Dopuszczalność kary śmierci w ujęciu Tadeusza Ślipki. Kara śmierci rekapitulacją uprawnionej obrony*. „*Studia Ecologiae et Bioethicae*” 8:2010 nr 1 s. 82-85. Przeciwno usprawiedliwieniu kary śmierci obroną konieczną przemawia przede wszystkim to, że w momencie jej wykonywania nie zachodzi sytuacja obrony koniecznej. Por. P. BARTULA. *Kara śmierci – powracający dylemat*. Kraków: Wydawnictwo Znak 1998 s. 116-120; G. ERMECKE. *Zur ethischen Begründung der Todesstrafe heute*. Paderborn: Schöningh Verlag 1963 s. 30.

¹⁹ Por. C. BECCARIA. *O przestępstwach i karach*. Tłum. E. S. Rappaport. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze 1959 s. 143.

²⁰ Tamże s. 143-144.

i człowieczeństwa” (*Prix de la Justice et de H’umanité*) twierdził on bowiem, że należy tę karę wykonać na złoczyńcy tylko wówczas, gdy nie ma innego sposobu ocalenia większej liczby ludzi. Według Woltera, zabicie przestępcy jest tak samo konieczne, jak konieczne jest zabicie wściekłego psa²¹. Jeszcze wcześniej w podobny sposób karę śmierci usprawiedliwiał św. Tomasz z Akwinu (ok. 1225-1274). Była ona dla niego jedynym skutecznym środkiem obrony ładu społecznego²². Wydaje się w związku z tym, że zwłaszcza Beccarię należy chyba traktować nie tyle jako niekonsekwentnego²³, co raczej racjonalnego abolicjonistę, stawiającego sobie pytanie o granice niedopuszczalności kary śmierci, której wykonanie stanowi wyższą konieczność²⁴.

Wreszcie o możliwości wykorzystania kary śmierci do obrony społeczeństwa wyraźnie mówi encyklika *Evangelium vitae*. Papież zalicza zgładzenie przestępcy do przypadków określanych tradycyjnie jako *ultima ratio*. Państwo – według niego – nie powinno sięgać do „najwyższego wymiaru kary, czyli

²¹ Por. J. IMBERT. *La peine de mort*. Vendôme: Presses Univeritaires de France 1972 s. 121.

²² Por. H. DOBIOSCH. *Historyczne aspekty kary głównej*. „Studia Historyczno-Teologiczne Śląska Opolskiego” 2000 t. 20 s. 23.

²³ Por. T. ŚLIPKO. *Kara śmierci* s. 103.

²⁴ Por. I. ANDREJEW. *Obrachunki wokół Beccarii*. „Państwo i Prawo” 1975 z. 8-9 s. 45-46. Zapewne, pomimo lepszej skuteczności współczesnych państw w dziedzinie ochrony społeczeństwa przed przestępcami, kara śmierci ma swoich zdeklarowanych obrońców powołujących się – rzecz znamienna – na tę samą rację, która skłoniła Beccarię do uczynienia dwóch wyjątków od jej niestosowania. Świadczy o tym wymownie głos w dyskusji, zabrany na marginesie głównego tematu jednego z referatów wygłoszonych podczas sympozjum naukowego (*Spór o dobro. XIV Międzynarodowe Sympozjum Metafizyczne*), które w grudniu 2011 roku odbyło się na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. Tadeusz Kwiatkowski (UMCS) zakwestionował – wyrażony przez Kazimierza Krajewskiego (KUL) na marginesie wygłoszonego przezeń referatu (*Dobro a hierarchia dóbr*) – pogląd, zgodnie z którym, z punktu widzenia prawdy o osobie ludzkiej (osoba stanowi dobro ponadużyteczne), kara śmierci jest moralnie niedopuszczalna. Jedyną zaś – zdaniem prelegenta – sytuację, w której wolno pozbawić drugiego człowieka życia, stanowi obrona konieczna, czyli tzw. samoobrona. Po unieszkodliwieniu agresora jego zabicie jest zatem absolutnie niedopuszczalne. Por. K. KRAJEWSKI. *Dobro a hierarchia dóbr*. W: *Zadania współczesnej metafizyki*. T. 14: *Spór o dobro*. Red. A. Maryniarczyk. K. Stępień. P. Gądek. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2012 s. 145-162. Polemizując z tym poglądem, Kwiatkowski zauważył, że bardzo ważnym celem kary jest także zabezpieczenie społeczeństwa przed powtarzaniem się zbrodni. W jego przekonaniu, jeżeli zbrodniarz jest zwyrodniały, to będzie stanowił dla społeczeństwa zagrożenie, nawet odbywając karę dożywotniego więzienia, ponieważ może stamtąd uciec. Ucieczkę i możliwość dalszego działania (szkodzenia) mogą mu ułatwić różne wydarzenia społeczne, np. rozruchy. Z kolei, słuszność tej argumentacji podważa Jacek Filek. Jego zdaniem, opiera się ona bowiem na idei zapobiegania przestępstwu, „[...] którego prawdopodobieństwo jest jedynie domysłem i nie daje się obiektywnie wymierzyć”. J. FILEK. *Wołanie o śmierć* s. 237.

do odebrania życia przestępcy, poza przypadkami absolutnej konieczności [podkreślenia – K.B.], to znaczy gdy nie ma innych sposobów obrony społeczeństwa. Dzisiaj jednak, dzięki coraz lepszej organizacji instytucji penitencjarnych, takie przypadki są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale”²⁵. W komentarzu do tego kluczowego momentu papieskiego nauczania na temat kary śmierci Tadeusz Ślipko zwraca uwagę na dwie istotne kwestie (o jednej z nich była już mowa w poprzednim paragrafie). Po pierwsze, na to, że Jan Paweł II zawęził stosowanie tej kary do konieczności obrony społeczeństwa przed przestępcą, która – w opinii Papieża – jest w naszych czasach w zasadzie teoretyczna. Po drugie, na to, że w *Evangelium vitae* kara śmierci została uznana za niekoniecznie niezmienny – integralny – element systemu prawnego współczesnego państwa, mogącego skutecznie chronić społeczeństwo bez odwoływania się do tej kary. To przesunięcie akcentów w nauczaniu Kościoła na temat kary śmierci²⁶ Ślipko uważa za *novum*, a jednocześnie ustala jego doktrynalny charakter. Ma ono charakter nauczania zwyczajnego, niemieszczącego się w kategorii „prawd ostatecznie pewnych” i nieomylnych, ponieważ papieski postulat niestosowania kary śmierci jest uwarunkowany sytuacyjnie²⁷. W komentarzu Ślipki do 56. numeru *Evangelium vitae* zawarta jest zatem czytelna sugestia, że aktualne stanowisko Kościoła w kwestii kary śmierci nie zamyka katolikom drogi do formułowania stanowisk odmiennych, np. umiarkowanego retencjonizmu, czego przykładem jest chociażby cytowana w niniejszym artykule monografia i inne publikacje Autora poświęcone temu zagadnieniu.

III. KARA ŚMIERCI CZY WOJNA ETYCZNIE USPRAWIEDLIWIONA?

U poszczególnych autorów zauważalne są oczywiście różnice dotyczące punktu wyjścia w podejściu do zagadnienia kary śmierci²⁸. Ale też jest

²⁵ EV 56.

²⁶ W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* dokonano zmiany akcentów, gdy chodzi o nauczanie Kościoła na temat kary śmierci, przede wszystkim dopasowując je do stanowiska *Evangelium vitae*. Tym niemniej jednak zasadnicza kwestia nie uległa zmianie: karę śmierci wolno państwu stosować tylko w obronie społeczeństwa. Zobacz uwagi w przypisie nr 37.

²⁷ Por. T. ŚLIPKO. *Kara śmierci* s. 85-86; TENŻE. *Co katolicki publicysta powinien wiedzieć o karze śmierci?* W: TENŻE. *9 dylematów etycznych*. Kraków: Wydawnictwo „Petrus” s. 21-22.

²⁸ Na przykład, tylko św. Tomasz nie kwestionuje kary śmierci jako powszechnie przyjętego i funkcjonującego w jego czasach sposobu karania przestępców, a jedynie szuka usprawiedliwiają-

u nich wyraźnie dostrzegalna gotowość na kompromis, gdy chodzi o kwestię szczególnego wyjątku od jej zasadniczej niedopuszczalności. Podstawą tego kompromisu jest dobro społeczeństwa, którego ochrona stanowi niekiedy powinność mającą pierwszeństwo przed powinnością respektowania prawa do życia zbrodniarza. Wspólny element, który jest zwłaszcza zauważalny zarówno w stanowisku Beccarii, jak również proabolicjonistycznej orientacji *Evangelium vitae*, zdaje się więc polegać właśnie na dostrzeżeniu możliwości zagrożenia społeczeństwa ze strony przestępcy, któremu musi się ono w skuteczny sposób przeciwstawić. W konsekwencji pojawia się także u dwóch pierwszych autorów gotowość do zawarcia wspomnianego kompromisu, przez co zbliżają się oni do umiarkowanego retencjonizmu św. Tomasza, czyli stanowiska, zgodne z którym zabicie przestępcy (=grzesznika) jest usprawiedliwione tym, że zagraża on społeczności²⁹. Biorą więc oni pod uwagę możliwość rzeczywistego zaistnienia wewnątrz państwa tego rodzaju sytuacji, w której (ze względu na fundamentalne znaczenie życia) nieodebranie życia zbrodniarzowi (lekceważącemu życie normalnych członków społeczeństwa) byłoby nieracjonalne, a w rzeczywistości przede wszystkim nieobliczalnie szkodliwe. Mówiąc jeszcze inaczej, wyjątek od niestosowania kary śmierci i zgoda na zgładzenie przestępcy jest we wszystkich przeanalizowanych stanowiskach poniekąd wymuszona zdroworozsądkową oceną przewidywanego

cych ten fakt racji. Gdy zaś chodzi o Beccarię, to słuszne jest spostrzeżenie, że w oryginalny sposób łączy on zapożyczone od innych myślicieli elementy do wypracowania własnej koncepcji, rozmieszczając ją na dwóch biegunach: utylitaryzmu Helwecjusza i egalitaryzmu Rousseau. Por. S. SALMONOWICZ. *Lektura „Dei delitti e delle pene” Cezarego Beccarii (1738-1794) w dwusetletcie zgonu autora*. W: TENŻE. *Z wieku Oświecenia. Studia z dziejów prawa i polityki XVIII wieku*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2001 s. 40.

²⁹ Xenia Basler uważa, że św. Tomasz rozumiał przestępstwo jako zejście poniżej własnej godności i dlatego uważał karę za niezbędną. Kara śmierci stanowi dla niego lekarstwo, które ma nie tylko leczyć z popełnionego grzechu, ale również chronić przed przyszłymi grzechami, bądź też wydobyć jakieś dobro. Jej zdaniem, u Tomasza podstawa uprawnienia państwa do karania w pierwszej kolejności leży nie w absolutnej wyższości dobra wspólnego nad dobrem jednostki, lecz przede wszystkim w winie moralnej (*sittliche Schuld*). Tomasz nigdzie nie mówi, że państwo ma prawo zabijać celem zabezpieczenia dobra wspólnego, ale że ma władzę karania (*Strafgewalt*), włącznie z karą śmierci (*Todesstrafe*). Zatem elementem rozstrzygającym o nałożeniu kary jest dłań wina moralna. Co więcej, zarzuca ona niektórym autorom, którzy twierdzą jakoby Tomasz uzasadniał karę śmierci koniecznością ochrony dobra wspólnego, gdyż przewyższa ono absolutnie dobro jednostki, że pozostają pod wpływem późniejszej – pozytywistycznej koncepcji kary, która nakazuje uwzględnienie jej profilaktycznego charakteru. Kara (w tym również kara śmierci) należy się tylko *propter peccatum*. Por. X. BASLER. *Thomas von Aquin und die Begründung der Todesstrafe aus der absoluten Überlegenheit des Staates über das Individuum*. Freiburg: Divus Thomas-Verlag 1931 s. 2-51.

splotu okoliczności, które negatywnie wpływają na bezpieczeństwo publiczne, a przez to życie spokojnych członków społeczeństwa, mających prawo do normalnego funkcjonowania w bezpiecznym dla siebie otoczeniu i warunkach.

Owszem, „w szczególności nie można uzasadniać kary śmierci zagrożeniem płynącym ze strony innych, niż podsądny, potencjalnych przestępców”³⁰. Należy też zgodzić się z tym, że nie tyle samo życie fizyczne, lecz czyny przestępcy są źródłem zagrożenia i dlatego państwo winno go uczynić nieaktywnym³¹, osiągając ten cel (w miarę możliwości) bez przelewu krwi³². Problem polega jednak na tym, że płynące ze strony zbrodniarza zagrożenie trwa tak długo, jak długo on sam pozostaje przy życiu, niemożliwe jest zatem uniknięcie przelewu krwi. Czy nie to właśnie utożsamia się z koniecznością pozbawienia go życia?³³ Przeprowadzenie skutecznej obrony społeczeństwa pociąga za sobą – niewątpliwie – określony koszt, szczególnie duży z punktu widzenia konsekwentnego obrońcy życia ludzkiego. Ale przecież tylko ten sposób postępowania wobec zbrodniarza utożsamia się z możliwością uczynienia go nieszkodliwym, przez co społeczeństwo skutecznie zapewnia sobie bezpieczeństwo³⁴.

W tym momencie uwidacznia się oczywiście utylitarystyczny rys tego rodzaju operacji, ponieważ „[...] człowiek nie przestaje być traktowany jako środek, jeżeli jego życie traktuje się jako ostateczny i jedyny środek do osiągnięcia konkretnego celu”³⁵. Nie ma więc powodów, by uważać, że inaczej jest wówczas, gdy zgładzenie przestępcy służy przywróceniu porządku publicznego³⁶. Społeczeństwo odnosi niewątpliwie określoną korzyść, ponie-

³⁰ A. SZOSTEK. „Nie będziesz zabijał!” (Wj 20,13). W: TENŻE. *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1998 s. 213.

³¹ Por. J. TRIGO. *Kara śmierci. Spojrzenie teologiczne*. Tłum. L. Balter. „Communio” 1997 nr 1 s. 75.

³² Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Tekst polski. Poznań: „Pallottinum” 1994 nr 2267 (dalej: KKK).

³³ Mówiąc o jednostkach zagrażających społeczeństwu, Tomasz myślał najprawdopodobniej o nieugiętych heretykach. Por. T. ŚLIPKO. *Kara śmierci z filozoficznego punktu widzenia*. „Resovia Sacra” 2006 nr 13 s. 125.

³⁴ Por. K. GŁOMBIK. *Kara śmierci przed trybunałem sumienia. Studium problematyki w niemieckiej literaturze teologicznej*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2001 s. 206-209.

³⁵ T. ŚLIPKO. *Granice życia* s. 282.

³⁶ Przypisywanie utylitarnego charakteru stanowisku wyrażonemu w encyklice *Evangelium vitae*, łączącemu karę śmierci z dobrem wspólnym, jest rozumiane w tym sensie, że „karę ujmuje się czysto prewencyjnie jako «sposób obrony społeczeństwa»”. B. WOLNIEWICZ. *Filozoficzne aspekty* s. 20.

waż pozbycie się przestępcy jest dlań użyteczne w tym sensie, iż uwalnia się ono od zagrożenia. Pod pewnym jednak względem jest to sytuacja nieco inna od typowo utylitarystycznej interpretacji moralności podkreślającej jedynie sam moment korzyści, jaką mają przynieść zaplanowane działania, a poza tym jest to sytuacja wymuszona przez towarzyszące jej okoliczności. Niedostosowujący się bowiem do elementarnych reguł współżycia społecznego przestępca determinuje niejako sposób postępowania wobec samego siebie, tzn. nie daje on broniącemu się przed nim społeczeństwu innego wyjścia, zmuszając je do tego, by w konkretnym przypadku tak z nim postąpić³⁷. Poniekąd jest to sytuacja podobna do sytuacji agresji. Tak, jak agresor, który „pada niejako ofiarą własnego impetu i agresji skierowanej pierwotnie przeciw osobie zaatakowanej”³⁸, tak też (odizolowany od świata zewnętrznego i współników) przestępca, który nadal zachowuje z nimi stosunki i ma wpływy na zewnątrz oraz wykorzystuje je do walki ze społeczeństwem, ponosi wszystkie możliwe konsekwencje swoich działań, włącznie z odebraniem mu życia, którego powodem jest on sam³⁹. W takich okolicznościach zabicie człowieka ma – paradoksalnie – wszystkie cechy, by uznać je za afirmację życia, a życia człowieka niewinnego w szczególności.

Wszystko, co zostało powiedziane, skłania ostatecznie do zadania najważniejszego z dotychczas postawionych pytań. Czy poza podobieństwami zewnętrznymi i językowymi, tj. spowodowaniem śmierci i posługiwaniem się

³⁷ Tak zresztą dokładnie jest rozumiana dopuszczalność kary śmierci nie tylko w encyklice *Evangelium vitae*, ale również w pierwszej wersji numeru 2266 *Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Było w nim napisane, że „ochrona wspólnego dobra społeczeństwa domaga się unieszkodliwienia napastnika. Z tej racji tradycyjne nauczanie Kościoła uznało za uzasadnione prawo i obowiązek prawowitej władzy publicznej do wymierzania kar odpowiednich do ciężaru przestępstwa, nie wykluczając kary śmierci w przypadkach najwyższej wagi”. W nowym sformułowaniu numeru 2267 *Katechizmu Kościoła Katolickiego* czytamy: „Kiedy tożsamość i odpowiedzialność winowajcy są w pełni udowodnione, tradycyjne nauczanie Kościoła nie wyklucza zastosowania kary śmierci, jeśli jest ona jedynym dostępnym sposobem skutecznej ochrony ludzkiego życia przed niesprawiedliwym napastnikiem”. Jednocześnie, rozważając dzisiaj konieczność użycia kary śmierci w obronie społeczeństwa, autorzy *Katechizmu* nie wychodzą poza opinię, którą Jan Paweł II wyraził w encyklice *Evangelium vitae*. Warto jednak zauważyć, że w nowym sformułowaniu tego numeru wskazano i uwypuklono zarazem praktyczne implikacje personalistycznej etyki życia ludzkiego, którą głosi Papież. Do wspomnianego tu bowiem numeru dodano wątek o niestosowaniu kary śmierci, by nie odbierać przestępcy ostatecznie możliwości skruchy. Por. KKK 2267.

³⁸ M. MACHINEK. *Śmierć w dyspozycji człowieka. Teologia moralna wobec problemów etycznych u kresu życia ludzkiego*. Olsztyn: Wydawnictwo Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum” 2001 s. 110.

³⁹ Por. EV 55.

tym samym terminem „kara śmierci”, owo wyjątkowo dopuszczane zabicie człowieka w obronie społeczeństwa ma cokolwiek wspólnego z karą śmierci, która jest wprawdzie gdzieś nadal zasądzana, ale przecież w zwyczajnych warunkach, które towarzyszą toczącemu się w państwie życiu, i przeważnie za najcięższe przestępstwa (np. morderstwo)? Innymi słowy, czy zgładzenie przestępcy w sensie *ultima ratio* nie podpada pod kategorię wojny sprawiedliwej⁴⁰, oznaczającej wojnę moralnie dopuszczalną czy też moralnie godziwą?⁴¹

W jakim jednak sensie można by tu zasadnie mówić o wojnie sprawiedliwej lub doszukiwać się analogii pomiędzy koniecznością zabicia (wyjątkowo niebezpiecznego i mającego możliwość działania) przestępcy a wojną sprawiedliwą, skoro jej podstawowym desygnatem są prewencyjne albo obronne działania militarne, prowadzone przez państwo lub większą ilość państw, mające na celu odparcie agresora, czyli innego państwa, którego działania militarne godzą w fundamenty dobra wspólnego państwa zaatakowanego?⁴² Należałoby to mianowicie rozumieć w tym sensie, że prawidłowe funkcjonowanie państwa, zwłaszcza wewnętrznie osłabionego, może zostać zagrożone przez zorganizowane grupy przestępcze, które szczególnie wykorzystują tę sytuację, ponieważ dzięki niej czują się bardziej swobodne i nieuchwytnie. Państwo więc znajduje się w stanie wojny wewnętrznej, mającej na celu obronę ważnego dobra, którym jest utrzymanie stabilności jego struktur jako podstawy i gwarancji bezpieczeństwa spokojnych obywateli, oraz ma prawo podjąć w tym celu konieczne działania obronne⁴³.

Nie jest to koniec sprawy. Nasuwa się bowiem pytanie, jak w takim razie rozwiązać problem obopólnego wykluczania się prawa do życia z nastawieniem na zabijanie, nawet mające na celu obronę państwa czy unieszkodliwienie pojedynczego agresora?⁴⁴ Ślipko proponuje następujące rozwiązanie tej sprzeczności: „Odpowiedzią [...] jest teoria aktów moralnie neutralnych objętych w strukturze aktów moralnie złych restryktywnie, czyli aktów nastawionych na zabicie człowieka-agresora, obojętnie czy indywidualnej osoby, czy

⁴⁰ Por. T. ŚLIPKO. *Dlaczego Kościół „miesza się” w sprawę kary śmierci?* W: TENŻE. *9 dylematów* s. 84-85. Niektórzy proponują zastąpienie terminu „wojna sprawiedliwa” terminem „prawowita obrona” (*legitima defensio*) jako pojęciem bardziej jednoznacznym. Por. M. MACHINEK. *Śmierć w dyspozycji* s. 116.

⁴¹ Por. T. ŚLIPKO. *Czy istnieje sprawiedliwa wojna?* W: TENŻE. *9 dylematów* s. 113.

⁴² Por. tamże s. 108-114.

⁴³ Por. M. MACHINEK. *Śmierć w dyspozycji* s. 116.

⁴⁴ Por. T. ŚLIPKO. *Czy istnieje sprawiedliwa* s. 112-113; 114-115.

też podmiotowego społeczeństwa. Życie w takim charakterze działającego człowieka nie jest chronione prawem do życia, ponieważ agresja i tylko agresja jest działaniem dokonywanym poza zasięgiem obowiązywalności tego prawa. Tym samym zwalnia władzę państwa – ofiary agresji, jak i walczących w jego obronie obywateli z moralnej odpowiedzialności za powodowane w wyniku działań wojennych śmiertelne zgony żołnierzy państwa-agresora, a także za inne skutki spowodowane tego rodzaju działaniami. Prowadzona zaś zgodnie z tą zasadą wojna występuje w aureoli wojny sprawiedliwej⁴⁵.

W kompetencji etyka lub teologa moralisty nie leży oczywiście rozstrzygnięcie, czy opisana sytuacja jest obecnie hipotetyczna czy może się rzeczywiście gdzieś wydarzyć. Ocena, czy w konkretnym przypadku ma ona miejsce i trzeba jej przeciwdziałać, należy do specjalistów z innych dziedzin (np. specjalistów od terroryzmu, służb specjalnych, kryminologów itd.), a decyzja o likwidacji źródła zagrożenia, utożsamiająca się z odebraniem przestępcy życia, bezpośrednio do władzy państwowej kraju, którego ono dotyczy. Zadaniem tych pierwszych jest wszakże ustalenie charakteru tej sytuacji, a przede wszystkim ustalenie moralnej kwalifikacji usunięcia przestępcy. W związku z tym, co zostało powiedziane, można chyba sformułować końcowy wniosek. Nawet gdyby rozważony przypadek zagrożenia społeczeństwa należał do przeszłości, a współcześnie miał już tylko teoretyczny – akademicki – charakter, nie ma dostatecznych podstaw, by twierdzić, że przeprowadzana w imię obrony społeczeństwa egzekucja zbrodniarza, będąca postacią zabójstwa bezpośredniego, mogła być kwalifikowana jako kara śmierci. Co więcej, w związku z tym wydaje się, że w odniesieniu do ustalonego w toku dotychczasowych rozważań desygnatu, tj. odebrania życia przestępcy w celu obrony społeczeństwa, winien być również stosowany inny, aniżeli kara śmierci, termin. Tego rodzaju działanie państwa należy oczywiście kwalifikować jako przypadek zabójstwa użytecznego. Proponuje się je roboczo i opisowo nazwać koniecznym zabójstwem ujętego, ale nadal mającego możliwość szkodenia społeczeństwu, agresora w sytuacji prowadzonej przez państwo wojny z zorganizowaną przestępczością. Wydaje się być ono sytuacją analogiczną do tej, w której żołnierze państwa zaatakowanego walczą przeciwko żołnierzom państwa-agresora, pomyślność zaś podejmowanych przez nich działań defensywnych jest uzależniona od sprawnego i skutecznego neutralizowania broni i taktyki wojennej stosowanej przez armię będącą agresorem, z czym nieuchronnie wiąże się również zabijanie.

⁴⁵ Tamże s. 115.

Być może rzeczywiście konieczność usunięcia przestępcy w celu obrony społeczeństwa jest sytuacją, która we współczesnych państwach zdarza się bardzo rzadko. Niewątpliwie jednak jest to sytuacja bardzo złożona i specyficzna, której odpowiada równie specyficzna – niestandardowa – reakcja państwa. Chodzi zatem o działanie, które jest poniekąd wymuszone doraźną i utylitarną potrzebą, a nie o działanie podyktowane spoczywającym na nim obowiązkiem egzekwowania sprawiedliwości, co ma miejsce – przynajmniej zdaniem niektórych – w przypadku zasądzenia i wykonywania kary śmierci. Wprawdzie jest ona również zabójstwem bezpośrednim⁴⁶, ale jej wykonanie nie jest przecież konieczne w sensie *ultima ratio*⁴⁷. Nie ma ona bowiem na celu obrony społeczeństwa przed przestępcą, lecz ukaranie przestępcy za świadome i dobrowolne popełnienie najcięższych przestępstw przeciwko życiu ludzkiemu; w stanie pokoju wśród przestępstw tych na pierwszym miejscu trzeba umieścić zabójstwo człowieka niewinnego⁴⁸, a w stanie wojny – ludobójstwo.

BIBLIOGRAFIA

- ANDREJEW I.: Obrachunki wokół Beccarii. „Państwo i Prawo” 1975 z. 8-9 s. 62-67.
BARTULA P.: Kara śmierci – powracający dylemat. Kraków: Wydawnictwo Znak 1998.
BARTUSIAK B.: Kara śmierci w świetle sporu o racjonalizację kary. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck 2011.

⁴⁶ Por. A. GRZEGORCZYK. *Filozoficzne aspekty kary głównej. Dyskusja*. „Edukacja Filozoficzna” 1996 t. 21 s. 62.

⁴⁷ Jeden ze znanych argumentów przeciwników kary śmierci głosi, że od momentu swego zaistnienia człowiek jest bytem ontologicznie odrębnym i niezależnym, w związku z czym państwu/społeczeństwu nie wolno odbierać mu życia (= stosować kary śmierci). Por. W. CHUDY. *Przeciwko karze śmierci. Argumenty filozoficzne*. „Ethos” 1989 nr 5 s. 147-149. Z drugiej strony należy jednak zauważyć, że zagrożone przez zbrodniarza społeczeństwo, zwłaszcza w sytuacji wewnętrznej słabości państwa, ma prawo się bronić, włącznie z jego uśmierceniem, jeżeli stanowi ono jedyny skuteczny środek zażegnania zagrożenia. W tego rodzaju konflikcie dóbr, który przecież został wywołany przez zbrodniarza, jego ontologiczna odrębność i niezależność od społeczeństwa ustępuje miejsca prawu i obowiązkowi państwa do skutecznej obrony niewinnych obywateli. Poniekąd jest to więc sytuacja podobna do agresji aktualnej, kiedy nienaruszalność życia agresora jest ograniczona ze względu na możliwość urzeczywistnienia prawa broniącego się przed nim człowieka do efektywnej obrony własnego życia.

⁴⁸ Broniący dopuszczalności kary śmierci za morderstwo Wolniewicz uważa, że surowość kary za to przestępstwo jest uzasadniona tym, iż należy ono do czynów, „[...] które swą immanentną ohydą przekraczają granice człowieczeństwa”. B. WOLNIEWICZ. *Filozoficzne aspekty* s. 15.

- BASLER X.: Thomas von Aquin und die Begründung der Todesstrafe aus der absoluten Überlegenheit des Staates über das Individuum. Freiburg: Divus Thomas-Verlag 1931 s. 2-52.
- BECCARIA C.: O przestępstwach i karach. Tłum. E. S. Rappaport. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze 1959.
- BUTOWSKI K.: Dopuszczalność kary śmierci w ujęciu Tadeusza Ślipki. Kara śmierci rekapitulacją uprawnionej obrony. „Studia Ecologiae et Bioethicae” 8:2010 nr 1 s. 77-89.
- CHUDY W.: Przeciwno karze śmierci. Argumenty filozoficzne. „Ethos” 1989 nr 5 s. 147-152.
- DOBOSCH D.: Historyczne aspekty kary głównej. „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 2000 t. 20 s. 229-238.
- ERMECKE G.: Die Begründung der Todesstrafe heute. Paderborn: Schöningh Verlag 1963.
- FILEK J.: Wołanie o śmierć. Etyka wobec problemu zabijania „za karę”. W: TENŻE. Etyka jako filozofia. Eseje filozoficzno-etyczne. Kraków: Wydawnictwo Znak 2000 s. 232-241.
- GLOMBIK K.: Kara śmierci przed trybunałem sumienia. Studium problematyki w niemieckiej literaturze teologicznej. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2001.
- GRZEGORCZYK A.: Filozoficzne aspekty kary głównej. Dyskusja. „Edukacja Filozoficzna” 1996 t. 21 s. 61-62.
- IMBERT I.: La peine de mort. Vendôme: Presses Universitaires de France 1972.
- JAN PAWEŁ II: Encyklika *Evangelium vitae*. W: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II. T. 2. Kraków: Wydawnictwo Św. Stanisława B.M. Archidiecezji Krakowskiej 1996.
- Katechizm Kościoła Katolickiego. Tekst polski. Poznań: Pallottinum 1994.
- KRAJEWSKI K.: Dobro a hierarchia dóbr. W: Zadania współczesnej metafizyki. T. 14: Spór o dobro. Red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Gądek. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasz z Akwinu 2012 s. 145-162.
- MACHINEK M.: Śmierć w dyspozycji człowieka. Teologia moralna wobec problemów etycznych u kresu życia ludzkiego. Olsztyn: Wydawnictwo Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum” 2001.
- MERECKI J., STYCZEŃ T.: *Veritatis splendor* – encyklika o wolności. W: W prawdzie ku wolności. W kręgu encykliki „*Veritatis splendor*”. Red. E. Janiak. Wrocław: Papieski Fakultet Teologiczny 1994 s. 208-211.
- SALMONOWICZ S.: Lektura „*Dei delitti e delle pene*” Cezarego Beccarii (1738-1794) w dwusetlecie zgonu autora. W: TENŻE. Z wieku Oświecenia. Studia z dziejów prawa i polityki XVIII wieku. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2001 s. 32-48.
- ŚLIPKO T.: Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki. Kraków: Wydawnictwo WAM 1994.
- ŚLIPKO T.: Etyczne spojrzenie na najwyższy wymiar kary. W: *Evangelium vitae*. Dobra nowina o życiu ludzkim. Materiały na temat encykliki Jana Pawła II „*Evangelium vitae*” oraz dyskusja panelowa o karze śmierci. Red. J. Brusilo. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej 1995 s. 101-103 i 123-126.
- ŚLIPKO T.: Kara śmierci. Za czy przeciw? Kraków: Wydawnictwo „Petrus” 2010.
- ŚLIPKO T.: Kara śmierci z filozoficznego punktu widzenia. „*Resovia Sacra*” 2006 nr 13 s. 125-136.
- ŚLIPKO T.: Co katolicki publicysta powinien wiedzieć o karze śmierci? W: TENŻE. 9 dylematów etycznych. Kraków: Wydawnictwo „Petrus” 2010 s. 19-23.
- ŚLIPKO T.: Dlaczego Kościół „miesza się” w sprawę kary śmierci? W: TENŻE. 9 dylematów etycznych. Kraków: Wydawnictwo „Petrus” 2010 s. 79-88.
- ŚLIPKO T.: Czy istnieje sprawiedliwa wojna? W: TENŻE. 9 dylematów etycznych. Kraków: Wydawnictwo „Petrus” 2010 s. 106-119.

- ŚWIDZIŃSKI J.A.: Kara śmierci. W obronie życia ludzkiego. Kraków: Wydawnictwo „Petrus” 2009.
- SZOSTEK A.: „Nie będziesz zabijał!” (Wj 20,13). W: TENŻE. Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1998 s. 197-214.
- TABASZEWSKI T.: Kara śmierci. Problem etycznej dopuszczalności sankcji głównej za morderstwo. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck 2012.
- TRIGO J.: Kara śmierci. Spojrzenie teologiczne. Tłum. L. Balter. „Communio” 1997 nr 1 s. 66-78.
- WNUK-LIPIŃSKI E.: Świat międzyepoki. Globalizacja – demokracja – państwo narodowe. Kraków: Wydawnictwo Znak, Instytut Studiów Politycznych PAN 2004.
- WNUK-LIPIŃSKI E.: Socjologia życia publicznego. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar” 2005.
- WOJTYŁA K.: Miłość i odpowiedzialność [Seria: Człowiek i moralność. T. 1.] Red. T. Styczeń, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1986.
- WOJTYŁA K.: Wykłady lubelskie. Zagadnienie normy i szczęścia [Seria: Człowiek i moralność. T. 3.] Red. T. Styczeń, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1986.
- WOLNIEWICZ B.: Filozoficzne aspekty kary głównej. „Edukacja Filozoficzna” 1995 t. 20 s. 11-20.

KARA ŚMIERCI A BEZPIECZEŃSTWO PUBLICZNE NA MARGINESIE WSPÓŁCZESNEGO SPORU O KARĘ ŚMIERCI

S t r e s z c z e n i e

Autor artykułu stawia i stara się uzasadnić tezę, zgodnie z którą kara śmierci – w sensie ścisłym – utożsamia się tylko i wyłącznie ze zgładzeniem przestępcy, stanowiącym karę za najcięższe zbrodnie, przede wszystkim morderstwo. Natomiast zabicie przestępcy w obronie społeczeństwa (*ultima ratio*) stanowi postać działania, które jest bliższe działaniom prowadzonym przez państwo w ramach wojny etycznie usprawiedliwionej. W uzasadnieniu tej tezy autor odwołuje się zarówno do dziejów dyskusji na temat kary śmierci (np. C. Beccaria), jak też jej współczesnego etapu (*Evangelium vitae*).

Słowa kluczowe: kara śmierci, bezpieczeństwo publiczne, wojna etycznie sprawiedliwa.