

# MORALNE DYLEMATY W ARGUMENTACJI ZA BEZWZGLĘDNOŚCIĄ KARY MIĘDZY IDEOLOGIĄ PRAWA A TEOLOGIĄ PRAWA

## 1. Status quaestionis

Bez wątpienia ma rację **Jacques Maritain**, że we współczesnym, pluralistycznym świecie moralisci czy filozofowie coraz częściej znajdują się opuszczeni w swych poszukiwaniach racji obiektywnych. Kiedy na przykład upierają się przy niezmienności zasad moralnych, gani się ich, że narzucają nam niezyciowe, abstrakcyjne, a co za tym idzie, niezyciowe wymagania. Kiedy zaś wyjaśniają, jak owe niezmiennie zasady należy wprowadzać w życie, biorąc pod uwagę różnorodność konkretnych sytuacji, gani się ich za relatywizację moralności. A przecież w jednym i drugim przypadku, jeżeli mam to prawo powiedzieć, stoją na straży prawa niosącego znamię rozumności *ordinatio rationis*. Z tego też względu najgroźniejszą pokusą dla ludzkości w epoce powszechnego eklektycznego zamętu, narastającej technokracji jest wyrzeczenie się rozumu moralnego poszukującego nieustannie w swoich interpretacjach *recta ratio*.

Okolicznością odnalezienia drogi ku *recta ratio* w zaproponowanym artykule jest stosowanie bezwzględne kary wobec osób przekraczających obowiązujące prawo. Problem ten tym bardziej wydaje się interesujący w polskim kontekście, gdzie fakt karania zajmuje eksponowane miejsce w debacie publicznej, jaka ostatnimi czasy toczy się w naszym kraju. Mam tu chociażby na myśli projekt nowelizacji polskiego prawa karnego. Niestety liczba opinii krążących w obiegu zamiast wzbogacać stopniowo debatę, coraz bardziej ją zubaża.

Przedmiot rozważań jest z pewnością bardzo złożony i pod wieloma względami kontrowersyjny. Podchodzenie do tego tematu w kategorii: Czy jest pan/pani za karą bezwzględną czy czasową; lub czy jest pan/pani za karą dożywotniego więzienia, albo za karą śmierci, czy przeciwko? – posiada niewątpliwie wydźwięk demagogiczny, który całkowicie wypacza znaczenie i sens refleksji nad prawem i jego bezwzględnym zastosowaniem. Potrzeba dlatego pewnej refleksji formalnej na powyższy temat.

Bezpośrednią przyczyną zmierzania się z podjętym tematem są konkretne fakty, jak na przykład: inicjatywa (PiS) nowelizacji polskiego prawa

karnego, w której między innymi proponuje się wprowadzenie kary śmierci i bezwzględności dożywocia, uważając je za kary etycznie usprawiedliwione oraz skuteczne w wymiarze społecznym. Godne uwagi wydają się przy tym zróżnicowane wyniki badań opinii publicznej, według której 77% Polaków jest obecnie za karą śmierci. Niepokojące wydają się propozycje karania w różnych regionach świata, mające na celu walkę z przestępczością: odbieranie prawa jazdy osobom niepłacącym alimenty; rumuński zakaz przeklinania na stadionach piłkarskich; czy też indonezyjski zakaz całowania się w miejscach publicznych z konsekwencją pozbawienia wolności. Tego rodzaju przekonanie o skuteczności szybkiego i represyjnego prawa wobec nieporządku publicznego otworzyło furtkę dla szeregu kar pozbawienia wolności za nieciężkiej materii wykroczenia. Skutki nie dały na siebie długo czekać. Obecnie w Polsce mamy na przykład 82 tysiące osób skazanych na karę pozbawienia wolności, gdzie przy obecnej sytuacji więziennictwa dla 34 tysięcy osób skazanych nie ma miejsca w więzieniach. Czyli trzeba w bardzo krótkim czasie wybudować około 40 tysięcy nowych miejsc, co jest praktycznie niemożliwe. A przecież nic gorszego jak przeświadczenie w społeczeństwie, że osobom przekraczającym prawo nic praktycznie nie można zrobić<sup>1</sup>

Ponadto tego rodzaju wspomniane wyżej stosowanie kar zdradza pewną tendencję jurydyczną, mianowicie: *w przypadku konfliktu zachodzącego pomiędzy prawami człowieka, a bezpieczeństwem zbiorowym, prawo opowiada się za tym ostatnim*. Nic więc dziwnego, że taka tendencja jurydyczna rodzi wiele ważnych i niezbędnych pytań, na przykład: Czy stan wyższej konieczności może usprawiedliwić w tym wypadku bezpieczeństwo zbiorowe? Czy bezpieczeństwo zbiorowe jest wystarczającym kryterium usprawiedliwiającym bezwzględność kary?

Już tych kilka postawionych pytań pozwala stwierdzić, że problem kary trudno zamknąć wyłącznie w sferze *praxis*, urzeczywistniania celów jednostki lub też określonej grupy społecznej lub partyjnej, ale jest przede wszystkim problemem jakościowym, co umiejscawia rozważania dotyczące kary na płaszczyźnie aksjologicznej.

## 2. Bezwzględność kary. Pomiedzy ideologią a doktryną

Rozpatrując zasygnalizowane problemy, należy zwrócić uwagę na dwa aspekty, które wydają się kluczowe w zrozumieniu kary w życiu człowieka i społeczeństwa. Mówiąc precyzyjniej, chodzi przede wszystkim o rozróżnienie między ideologią a doktryną rozumienia i stosowania kary.

---

<sup>1</sup> Już Rzymianie, tworząc swoje prawo, podkreślali zasadę, według której prawo obowiązujące musi być przede wszystkim możliwe do wykonania (*lex debet esse possibilis*).

Nawet pobieżna obserwacja życia społeczno-politycznego pozwala stwierdzić, że coraz częściej mamy do czynienia z ideologiczną wizją nie tylko praw człowieka, ale także kary. Ta wizja zdominowała (w wielu przypadkach w podstępny sposób) środki masowego przekazu, wywierając duży wpływ na opinię publiczną. Najbardziej niebezpieczne dla tkanki społecznej jest, że wizja ta radykalnie odrzuca nie tylko istotę człowieka, to znaczy jego strukturę ontologiczną, ale także jego kondycję egzystencjalną. Z drugiej strony mamy tu do czynienia z doktryną praw człowieka w ogóle i doktryną kary. Trzeba zatem umieć odróżniać, kiedy chodzi o ideologię, a kiedy o doktrynę.

Mówiąc o ideologii, mam na myśli wizję świata, szerzoną przez określoną grupę jako jej posłannictwo<sup>2</sup> Można nawet powiedzieć, że jest ona czymś w rodzaju optyki, która narzuca poznaniu pewien aporystyczny sposób podejścia do rzeczywistości, pozbawiony szacunku dla faktów, które tak zmanipulowane bardzo szybko dostosowuje się do teoretycznych wymogów dyskursu politycznego, lub jakiegokolwiek innej grupy zachłannej na uprzywilejowane miejsce w społeczeństwie. Mających to na uwadze nie dziwi fakt, że ideologia w jakimkolwiek wymyślnym przebraniu, charakteryzuje się skłonnością do „sprowadzenia wartości i zasad do zwykłych korzyści, zważywszy na to, że jej mobilizujące porywy są nierozdzielnie powiązane z przestawianiem i fałszowaniem rzeczywistości. Jej funkcja polega na usprawiedliwianiu i zatajaniu”<sup>3</sup> Innymi słowy, ideologia dąży do podporządkowania faktów korzyściom i dogmatycznie postulowanej „prawdzie” Jej celem jest osadzenie ludzkiej egzystencji w takich właśnie ramach; w swojej istocie ideologia jest polityką<sup>4</sup>

Znakomity materiał ideologicznego uzasadniania kary, w tym wypadku kary śmierci, obserwujemy w niedawnej polskiej dyskusji, która niestety bardzo często uzasadnienia etyczne dla kary zawężyła do danych statystycznych lub obecnego status quo przyjętego przez członków Unii Europejskiej. I tak na przykład postulowano wprowadzenie kary śmierci i jej bezwzględne zastosowanie, opierając się przede wszystkim na badaniach "dwóch amerykańskich ośrodków uniwersyteckich", prowadzonych od 40 lat, z których wynika, że wraz z zaprzestaniem stosowania kary śmierci w USA liczba zabójstw gwałtownie wzrosła, a wraz z powrotem do kary śmierci

---

Dla Leszka Kołakowskiego ideologia to: „ogół koncepcji służących jakiejś grupie społecznej (klasie, ale nie tylko) do porządkowania wartości, które są jednocześnie zmistyfikowaną świadomością interesów tej grupy i odzwierciedleniem jej działalności” Por. L. Kołakowski, *El hombre sin alternativa*, Madrid 1970, s. 25.

<sup>3</sup> Por. F. Moreno Valencia, *Fundamentos de las Ciencias Sociales*, Santiago de Chile 1994, s. 250.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 251.

gwałtownie spadła<sup>5</sup> Szkopuł jednak w tym, że nie ma jednoznacznych statystyk, które udowodniałyby ponad wszelką wątpliwość, że orzekanie i wykonywanie kary śmierci zmniejsza przestępczość. Przykładem odwrotnym jest m.in. Kanada, gdzie liczba zabójstw na 100.000 mieszkańców spadła z maksymalnych 3,09 osoby w 1975 (rok przed zniesieniem kary śmierci za morderstwo) do 2,41 osoby w 1980 i od tamtego czasu liczba ta ciągle spada. W 2002 roku, 26 lat po derogacji kary śmierci, liczba zabójstw na 100.000 obywateli wynosiła 1,85, jest to o 40 procent mniej niż w 1975<sup>6</sup>

Inny przykład ucieczki od obiektywnej argumentacji, a natomiast podporządkowanej dogmatycznie postulowanej prawdzie, zauważamy w innej interpretacji uzasadniającej zasadność kary śmierci w naszym społeczeństwie, mianowicie podkreśla się, że: „w życiu chodzi nie tyle o zrozumienie, ile o to, by ludzie nie przejeżdżali na czerwonym świetle”<sup>7</sup>; „Ci, co się opowiadają przeciwko przywróceniu kary śmierci, ponoszą odpowiedzialność za śmierć dziesiątków osób rocznie - zabitych, gdyż mordercy przekonani są o względnej bezkarności”<sup>8</sup> Innymi słowy prawo musi być przede wszystkim skuteczne.

Trzeba wyraźnie powiedzieć, że błędem, leżącym u podstaw tego rodzaju opinii, jest zbyt jednostronna wizja prawa, kryjąca w sobie bardzo niebezpieczny rozdział prawa od moralności. A przecież problem kary nie może być rozpatrywany wyłącznie w perspektywie prawa pozytywnego. Jak zdążyliśmy zauważyć – chociażby w historii naszego narodu stwarza to niebezpieczną możliwość otwarcia drogi dla teorii porządku społecznego pozbawionego kategorii antropologicznych. Nieuznawanie tej podstawowej przestrzeni prawa zamyka dyskusję na temat jego wychowawczej funkcji, co w konsekwencji kończy się bezkompromisowym dyskredytowaniem i oczernianiem drugiego człowieka zwłaszcza w oczach opinii publicznej<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> Do podanego przykładu bardzo często nawiązywał Pan Ziobro, por. <http://www.kara śmierci.pl/tekst/29747-30>.

<sup>6</sup> Por. tamże

<sup>7</sup> Argumentacja Pana Janusza Korwin-Mikke, por. <http://www.kara śmierci.pl/tekst/29747-30>.

<sup>8</sup> Por. tamże: „Kary śmierci nie zastąpi żadne dożywocie - i to z trzech powodów: a) skazanego nie można pozbawić kontaktu z innymi ludźmi - np. w przypadku bólu zęba trzeba zapewnić mu dentystę (który może zostać zabity); ponadto zawsze może uciec. b) koledzy skazanego mogą - co nieraz się zdarzało - porwać zakładników lub w inny sposób wymuszać jego wypuszczenie. c) zawsze pozostaje nadzieja, że zmieni się układ polityczny i nowa partia u władzy zniesie dożywocie, zarządzi amnestię itp. Dziś na zachodzie Europy średnia długość wykonania dożywocia to 7 lat! Wreszcie: w państwie, gdzie nie ma kary śmierci, gangi muszą wygrać z aparatem państwowym - bo szef gangu może wydać i wykonać wyrok śmierci (również na urzędnikach państwowych!) - a Prezydent państwa nie może! Powieszenie mordercy powoduje, że kilku następnych, przestraszonych, nie zabije. By więc zrealizować zasadę "Nie zabijaj!" należy bezwzględnie przywrócić karę śmierci.”

<sup>9</sup> Wystarczy spojrzeć na sposób i styl lustracji zaproponowany w naszym kraju.

Na antypodach tak rozumianej ideologii prawa znajduje się doktryna, która w świetle klasycznej definicji prawa dąży przede wszystkim do pełnej i skutecznej realizacji celów osoby ludzkiej i społeczeństwa<sup>10</sup>. Jej punktem wyjścia jest pojęcie dobra wspólnego, które jest dobrem całości, a jednocześnie dobrem części, skoro każda część, czyli osoba ludzka, jest jednocześnie całością, racjonalnym i wolnym *uniwersum*. Ale również i w tym przypadku, dobro wspólne, czy dobro konkretnej jednostki będące źródłem praw człowieka, nie bronią z góry zasadności bezwzględnej kary wobec tych, którzy naruszają konkretne prawa jednostki i społeczeństwa. Dowodem na to jest fakt, że jeśli prawa człowieka nie zostaną zakorzenione we wspólnej dla danej społeczności kulturze, która wynika z możliwości poznania prawdy o człowieku, to łatwo mogą być one - podobnie jak w ideologii - poddane manipulacji i ulec bardzo szybko instrumentalizacji przez tych, którzy w danym momencie sprawują władzę lub do niej za wszelką cenę dążą<sup>11</sup>.

Duża część zwolenników zasadności bezwzględnej kary odwoływała się wprost do tradycyjnej doktryny prawa naturalnego<sup>12</sup>, jednak bardzo często popadali oni w kuszący błąd myślenia niezależnego od czasu i okoliczności<sup>13</sup>. Niestety taki ponadczasowy sposób myślenia w kontekście państwa i obowiązującego w nim prawa, na przykład karnego, miał również bardzo często skłonności absolutyzujące. W rezultacie potęgowało to agresywność myślenia, która ostatecznie skłaniała osoby odpowiedzialne za porządek społeczny do nietolerancji i fanatyzmu, jak niegdyś Robespierre'a<sup>14</sup>. W końcu, tak agresywne myślenie elit społeczeństwa, znajduje swe analogiczne odbicie w masach społecznych, których reakcja na wykroczenia współobywateli bardzo szybko wymyka się spod kontroli i grozi anarchią<sup>15</sup>.

---

<sup>10</sup> Por. S. Th., I-II, q. 90, a 4: „Legis est quaedam ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habent, promulgata”

<sup>11</sup> Wystarczy spojrzeć na sposób traktowania więźniów podczas konfliktu zbrojnego w Iraku.

<sup>12</sup> Punktem odniesienia była w tym wypadku bardzo często nauka o karze śmierci św. Tomasza z Akwinu, którą rozwinął Akwinata w traktacie o sprawiedliwości, por. S. Th., II-II, q. 64. Warto zauważyć, że w Tomaszowej doktrynie spotykają się dwie zasady. Pierwsza z nich to potrzeba występowania dobra wspólnego (S. Th., II-II, q. 64, a. 2.). Druga zawarta została przez Tomasza z Akwinu w tymże samym zagadnieniu przy rozwiązaniu trzeciej trudności (S. Th., II-II, q. 64, a. 3). Tę zasadę można wyrazić następująco: popełniając przestępstwo, człowiek pozbawia sam siebie swojej godności osobistej.

<sup>13</sup> Por. N. Blazquez, *La pena de muerte*, R. Lucas, *Comentario Interdisciplinare a la "vangelim vitae"*, Madrit 1996, s. 414 i 415.

<sup>14</sup> Trafnie zwrócili na to uwagę: A. Podlech, *Werungen und Werte im Recht*, AOR 95(1970), s. 207-210; H. Goerlich, *Weltordnung und Grundgesetz*, Mainz 1973, s. 135nn; R. Alexy, *Theorie der Grundrechte*, Stuttgart 1985, s. 134nn.; M. Kolaciński, *De legibus*, "Studia Koszalińsko-Kolobrzeszkie" 8(2003), s. 81n.

<sup>15</sup> Mam tu chociażby na myśli ostatnie przykłady samosądów, które miały miejsce w naszym kraju.

### 3. Teologiczna próba odszukania sensu kary

W sporze o sens i zakres stosowania kary bezwzględnej wobec obywateli, konstruktywnym wyzwaniem są nauki teologiczne interpretujące istotę i sens prawa w świetle Objawienia Bożego. Pojęciem spornym zmuszającym nas do rewizji rozpoczętych przemyśleń jest problem stosowania kary najwyższej. Niezbyt wnikliwa, pospieszna analiza tekstów dotycząca przykazania piątego *non occides*, podsuwa nam odpowiedź, według której każdy rozlew krwi jest godny potępienia jako sprzeciwiający się prawu Bożemu.

W kontekście problematyki kary śmierci, należałoby zacząć od kwestii, czy ta forma odpowiada hebrajskiemu oryginałowi. Otóż dokładniejszym wyrażeniem myśli zawartej w dekalogu byłoby raczej sformułowanie: "nie dopuszczaj się morderstwa" Wynika to z rozróżnienia biblijnego na zabójstwo karalne i niekaralne<sup>16</sup> Potwierdza to na przykład hebraista J.-J. Stamm, dostarczając cennych, z punktu widzenia adekwatnej interpretacji piątego przykazania danych językoznawczych. W języku hebrajskim są trzy określenia na zadanie śmierci jako kary. Słowo *rasah* jest dość zaskakującym pojęciem, jeśli porównamy 46 miejsc, w których zostało użyte, ze 165 miejscami, w których pojawia się czasownik *harag*, i 201 miejscami, w których użyto słowa *hemit*. Niewątpliwie, *harag* i *hemit* są czasownikami oznaczającymi zabijanie. Potwierdza to w szczególności analiza praktyki językowej. Słowem *harag* określa się zabicie kogoś na wojnie, natomiast słowo *hemit* dotyczy kary śmierci dokonanej na wrogu. *Rasah* tylko jeden raz oznacza śmierć człowieka winnego według prawa<sup>17</sup> nigdy natomiast nie oznacza zabicia wroga w walce, ani wyeliminowania tego, kto podlega karze Bożej. Na podstawie tych faktów można wydedukować, iż czasownik *rasah* oznacza zabijanie, odmienne od tego, którego wymagało w określonych przypadkach prawo Starego Testamentu, i różne także od tego, które było niezbędne w czasie wojny. Podsumowując ten etap, gdybyśmy chcieli oddać sens kary w świetle zestawienia wyżej zaprezentowanych słów, należałoby powiedzieć: *nie powinieneś karać niesprawiedliwie*.

Potwierdzeniem na to są konkretne przepisy prawa. I tak na przykład nieumyślny zabójca miał jeszcze możliwość schronienia się w tak zwanych "miastach ucieczki", gdzie otrzymywał azyl i ochronę przed zemstą, jaką prawo przyznawało krewnym zmarłego<sup>18</sup> Starsi z miasta ucieczki ustalali na

<sup>16</sup> Por. J. Kakarierka, *Ideas de San Augustyn en torno al Oficio military*, "Communio" (Chile), 2(1999), s. 112.

<sup>17</sup> Por. Lb 35, 30.

<sup>18</sup> Por. Lb 35, 22-23.

podstawie zeznań świadków, czy uciekinier nie popełnił przestępstwa umyślnie, gdyż w takim przypadku musieli wydać go miejscu, z którego zbiegł. Morderca, który dokonał zbrodni z premedytacją, nie miał prawa do azylu nawet łapiąc się rogów ołtarza, co normalnie zapewniało ochronę i azyl. Bóg wypowiada słowa o jednoznacznej wymowie: "Jeśli zaś ktoś posunąłby się do tego, że bliźniego zabiłby podstępnie, oderwiesz go nawet od mego ołtarza, aby ukarać śmiercią"<sup>19</sup>

W Biblii mamy jednak również inny tekst o karze śmierci związany z przymierzem, jakie zawarł Bóg z całą ludzkością (a nie tylko z narodem Izraela). W opisie przymierza noachickiego czytamy: "Upomnę się o waszą krew przez wzgląd na wasze życie - upomnę się o nią u każdego zwierzęcia. Upomnę się też u człowieka o życie człowieka i u każdego o życie brata. [Jeśli] kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga"<sup>20</sup> W tekście tym kara śmierci jest wręcz żądana przez samego Boga, który motywuje ją wielką godnością człowieka stworzonego jako obraz Boga. Zamordowanie bliźniego jest tak wielką zbrodnią, że może być za nią tylko jedna kara.

Przytoczone powyżej przykłady mają szczególne znaczenie w zaproponowanym temacie poszukiwania sensu stosowania kar, w tym kar absolutnych. Bez wątpienia w starotestamentalnej interpretacji kary mamy do czynienia ze stwierdzeniami normatywnymi apodyktycznymi, które utożsamiają prawo z moralnością<sup>21</sup> Taki system prawny z całą pewnością nie zakłada w punkcie wyjścia porządku, harmonii w życiu społecznym, lecz jej złożoność i nieuporządkowanie. Nic więc dziwnego, że w takim świetle prawo staje się obrazem istniejących konfliktów, a jego rola w rezultacie sprowadzona jest do „twierdzy obronnej” gwarantującej względny pokój w rozprzestrzeniającym się świecie konfliktów<sup>22</sup>

Dzisiaj zdajemy sobie sprawę – odwołując się chociażby do doświadczenia – iż tego rodzaju rozumienie i interpretacja prawa nie jest w stanie do końca rozwiązać złożonych sytuacji, w których przychodzi żyć, lecz je jedynie zahamować.

I właśnie ta bezsilność prawa stała się punktem zwrotnym w nauce Jezusa, którą możemy scharakteryzować w następujący sposób: pomimo drobiazgowego przestrzegania i zastosowania prawa, konflikt danej sytuacji nie zostaje do końca rozwiązany. To prawda, prawo i wypływająca z niego norma

---

<sup>19</sup> Por. Wj 21, 14.

<sup>20</sup> Por. Rdz. 9, 2-6.

<sup>21</sup> Używając terminu prawo apodyktyczne, mam na myśli normy przedstawione przy pomocy terminów kategoriycznych i absolutnych.

<sup>22</sup> Por. K. Demmer, *Seguire le orme del Cristo*. Corso di Teologia morale fondamentale, Roma 1996, s. 22.

wskazuje na problem, z którym boryka się konkretna osoba czy wspólnota, ale nie jest w stanie do końca go uleczyć<sup>23</sup>

Nowość nauki Jezusa, w tak zamkniętym jurydycznie kole, jest pewnego rodzaju eksplozją, uwolnieniem spod jarzma prawa. To właśnie w Jezusie prawo przestaje być obserwatorem, sekundantem konfliktów, lecz staje się przede wszystkim prawem pokoju i pojednania. Paradygmatyczne w takim kontekście teologicznej interpretacji prawa wydają się słowa Jezusa zawarte w Ewangelii św. Mateusza „...nie przyszedłem prawa znieść, ale je wypełnić”<sup>24</sup> Otóż według analizy egzegetycznej bezokolicznik *plerosai* wyraża więcej niż polskie stwierdzenie *wypełnić*, które w zestawieniu z prawem oznacza zadośćuczynienie jego wymogom, co bardzo często jest również zauważalne w dzisiejszych próbach interpretacji prawa karnego. Słowo greckie jest pojęciem szerszym i oznacza – uzupełnienie prawa niedoskonałego lub wręcz jego udoskonalenie<sup>25</sup> W takim kontekście Jezus przyszedł nie tylko wypełnić prawo, ale je udoskonalic, uzupełnic. Owo udoskonalenie nie dotyczy wyłącznie prawa moralnego, jest czymś więcej, mianowicie oczyszczeniem prawa z naleciałości judaistycznych interpretacji<sup>26</sup> Innymi słowy, zaproponowana egzegeza tekstu z Ewangelii Św. Mateusza odkrywa przed nami nowe środowisko interpretacji prawa. Nie jest już nim tylko Synagoga, ale również konkretna Wspólnota Chrześcijańska. Ta nowa jurydyczna perspektywa nie jest źródłem konfliktów, z bardzo prostej przyczyny: prawo miłości, o którym wspomina Jezus Chrystus, nie wyklucza wierności w wypełnianiu prawa starotestamentalnego<sup>27</sup>

Ten właśnie moment jest kluczowy dla naszej refleksji o bezwzględności kary w świetle współczesnego prawa. Ujmując to w krótkich słowach, prawo miłości Chrystusa nie eliminuje wymagania moralno-prawnego w karze, ale relatywizuje jej bezwzględność, nawet jeśli wymaga to krytyki aktualnego stanu rzeczy i polemiki normatywnej. Tym bardziej jest to uzasadnione, iż cel prawa nie może być sprowadzony wyłącznie do prawa, lecz dobra wspólnoty i jednostek tworzących ją, do którego prowadzi *recta ratio* odkrywana w konkretnym czasie i miejscu.

<sup>23</sup> Por. F. Hann, „Neutestamentliche Grundlagen einer christlichen Ethik” „Trierer Theologische Zeitschrift” 86(1977), 31-41

<sup>24</sup> Mt., 5, 17-19.

<sup>25</sup> Por. K. Demmer, *Seguire le orme del Cristo*. Corso di Teologia morale fondamentale. Roma 1996, s. 22-23. Zobacz także: J. Fuchs, „Christian Morality: Biblical orientation and human evaluation” „Gregorianum” 67(1986), 745-763.

<sup>26</sup> Zauważam tu pewne podobieństwo z funkcją epikei, która nie tylko usprawiedliwia akt nieposłuszeństwa wobec prawa niesprawiedliwego, ale również oznacza sztukę pojednania – w oparciu o własną kompetencję – braków istniejących w prawach i aplikowania ich według ducha a nie według litery.

<sup>27</sup> Por. K. Kertelge (red.), *Das Gesetz im Neuen Testament*, Freiburg 1987



#### 4. W stronę konkluzji

Teologiczna próba spojrzenia na sens kary i zasadność jej bezwzględności potwierdza konieczność stosowania rozwiązań sokratejskich, tym bardziej w dzisiejszych społeczeństwach narażonych na różne patologie. Mówiąc o patologiach współczesnych, mam na myśli przede wszystkim: dominację racjonalności funkcjonalnej<sup>28</sup>; niebezpieczną separację organizacji politycznych, ekonomicznych, i nie tylko od rzeczywistych celów i motywacji ich członków<sup>29</sup>; zbyt agresywną instytucjonalizację środków finansowych i władzy, które zahamowują właściwy rozwój relacji międzyludzkich<sup>30</sup>. To właśnie w takich kontekstach funkcja prawa zostaje podstępnie skażona i podporządkowana zarówno interesom prywatnym, jak i partyjnym.

W świetle takich zagrożeń koncepcja klasyczna natury i celu osoby ludzkiej oraz relacji zachodzących pomiędzy etyką i polityką, otwiera na nowo dyskusję na temat sensu prawa i kary we współczesnym społeczeństwie<sup>31</sup>. Ta klasyczna wizja w poszukiwaniu sensu prawa przypomina o ludzkich celach oraz o ich najgłębszych źródłach: sprawiedliwości i wzajemnej życzliwości; przypomina również o nieustannym wysiłku stymulowania żywych, czynnych struktur życia społeczno-politycznego do służby w imię dobra wspólnego, godności osoby ludzkiej i poczucia bezpieczeństwa – aby podporządkować ogrom uwarunkowań życia ludzkiego, trudny do rozwikłania układ sprzecznych interesów, władzę i przymus, nieodłączny w życiu społecznym, formom i regułom ustanowionym przez ludzki rozum dla pobudzenia ludzkiej wolności – oraz oprzeć działalność polityczną nie na dziecinnej łapczywości, egoizmie, dumie i przebiegłości, pretensji do prestiżu i dominacji, przekształconych w uświęcone reguły najpoważniejszej z gier, ale na dojrzałym rozeznaniu najgłębszych potrzeb życia rodzaju ludzkiego, wymogów pokoju i miłości oraz moralnych i duchowych sił człowieka<sup>32</sup>.

W takim kontekście klasycznej wizji porządku społecznego prawo, a w tym również prawo, karne będące gestem solidarności wobec konkretnej jednostki i społeczeństwa, musi uwzględniać realne możliwości działania. Nawiązując do naszych wcześniejszych analiz, wydaje się, że prawo karne

---

<sup>28</sup> Por. H. Schnädelbach (red.), *Rationalität*, Frankfurt 1984.

<sup>29</sup> Por. H. Barter, *System and Life-World in Habermas's Theory of Communicative Action*, w: *Theory and Society* 16(1987), s. 39-86.

<sup>30</sup> Por. J. Habermas, *Zwei Funktionen zum praktischen Diskurs*, w: K. Lorenz (red.), *Konstruktionen versus Positionen*, Berlin 1979.

<sup>31</sup> Por. J. Maritain ową koncepcję nazwał „moralną racjonalizacją życia politycznego” Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, Kraków 1993, s. 67.

<sup>32</sup> Tamże.

przede wszystkim musi uwzględniać *zasadę stopniowości*. Strategia małych kroków chroni ustawodawcę bowiem przed ideologicznym interpretowaniem prawa. Nawet pobieżna analiza stosowania kar potwierdza, że także najlepsze normy, kary załamują się, jeśli przekraczają granice możliwości ich zastosowania. Ponadto normy, a w tym również kary, muszą uznać możliwość działania określonego adresata i respektować *zasadę roztropności*. W żadnym wypadku ostateczne i bezwzględne stosowanie kar nie może przekraczać sił moralnych i psychicznych skazanego. Zatrzymanie się więc wyłącznie na potrójnej funkcji kary, tj.: zadanie dolegliwości, potępienie czynu oraz publiczne zakomunikowanie, jest niewystarczające i wymaga działań kompensacyjnych.