

K

KANIBALIZM → ZWŁOKI

KAPELANI → DUSZPASTERSTWO SŁUŻBY ZDROWIA

KARA ŚMIERCI – najwyższy wymiar kary, polegający na pozbawieniu życia człowieka winnego najcięższych przestępstw (np. morderstwa) lub uznanych za takie (np. zdrada stanu, dezercja z armii).

Wyrok wykonywany jest w różnorodny sposób (np. przez powieszenie, rozstrzelanie, wstrzyknięcie trucizny, porażenie prądem na krześle elektrycznym, ścięcie), a towarzyszący jego wykonaniu ściśle określony ceremoniał ma uwydatniać jego legalność.

1. RYS HISTORYCZNO-PRAWNY

Zadanie → śmierci było znanym od najdawniejszych czasów sposobem karania najcięższych przestępstw, pozostającym zazwyczaj w gestii dzierżących władzę. W starożytnym Izraelu stosowano k.ś. za bałwochwalstwo (Wj 22, 19), → zabójstwo (Wj 21, 12), cudzołóstwo (Kpł 20, 10), bluźnierstwo

(Kpł 24, 15) i za ponad 30 innych przewinień. Pozbawienie życia innego członka narodu wybranego zgodnie z prawem odwetu (*ius talionis*), wyrażonym w słynnej zasadzie „oko za oko, ząb za ząb” (Wj 21, 24), było karane śmiercią winowajcy. Przymierze Boga z Noem po potopie stwierdzało m.in.: „Jeśli kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na wyobrażenie Boga” (Rdz 9, 6). W kontekście zwyczaju zemsty rodowej prawo odwetu spełniało rolę humanizującą, ograniczając zarówno rodzaj kary („tylko” oko za oko), jak i jej zasięg (jedynie winowajca, a nie jego rodzina czy klan). Przykazanie „Nie będziesz zabijał” odnosiło się więc do niesprawiedliwego i okrutnego pozbawienia życia bliźniego, nie obejmowało natomiast przewidzianych prawem wyroków śmierci, ani sytuacji → wojny. Przekonanie o dopuszczalności k.ś. było powszechne także w starożytności pozabiblijnej. W klasyczny sposób uzasadniał ją Platon, powołując się na konieczność oczyszczenia państwa ze zła przez eliminację złoczyńców oraz na prewencyjny charakter k.ś. (*Prawa* 862-863; *Protagoras* 322d).

Nowy Testament liczył się z prawem władzy świeckiej do wymierzania k.ś. i nie ma w nim jednoznacznego jej potępienia. Odkrywająca prawdziwą wolę Bożą mesjańska interpretacja Tory, obejmująca tak-

że *ius talionis* (Mt 5, 38-42), ukazuje jednak nową logikę miłości, która nie może pozostać bez wpływu na międzyludzkie stosunki. Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie cechowała lojalność wobec władzy państwowej, która „nie na darmo nosi miecz” (por Rz 13, 4), wyrażająca się także w uznaniu prawa tej władzy do utrzymania porządku publicznego wraz z użyciem środków przymusu. Lojalność ta miała jednak swoje granice, wyznaczone m.in. przez krytyczny stosunek do wojny i – po części – do służby w rzymskich legionach, jak i do sprawowania przez chrześcijan urzędów państwowych, szczególnie tych, które wiązały się z rozporządzaniem ludzkim → życiem. Po przełomie Konstantyńskim (IV w.), wraz ze stopniowym zanikaniem dystansu między Kościołem a państwem, umocnił się pogląd, iż zarówno służba wojskowa, jak i stosowanie przez prawowitą władzę niezbędnych środków przymusu i kar (włącznie z k.ś.) jest godziwe i może być wykonywane przez chrześcijan bez popełniania grzechu. Autorytety kościelne starały się jednak zmniejszyć zasięg stosowania k.ś. Św. Augustyn, przyznając władcom świeckim prawo do jej stosowania, przewidywał jednocześnie możliwość jej ograniczenia poprzez interwencję biskupa (*De civitate Dei* I, 21). Niektórzy autorzy średniowieczni postulowali z kolei zakaz sądzania i wykonywania k.ś. przez sądy kościelne

(*ecclesia non sinit sanguinem*) oraz zakaz przyjmowania święceń kapłańskich przez tych, którzy takie wyroki sądzali i wykonywali. Ta przeszkoda do święceń była przewidziana jeszcze w *Kodeksie Prawa Kanonicznego* z 1917 r. (kan. 984). Przyznanie pod pewnymi warunkami władzy świeckiej prawa do stosowania k.ś. za poważne przestępstwa zostało jednak ostatecznie usankcjonowane i stało się powszechną opinią chrześcijańskiej teologii przez wieki. Akceptacja tego przekonania stała się nawet warunkiem powtórnego przyjęcia na łono Kościoła heretyków (np. sformułowany w 1208 r. tekst wyznania wiary dla jednających się z Kościołem waldensów; DH 795).

Dopiero w okresie oświecenia wyraźnie wysunięto postulat zniesienia k.ś., wyrażony programowo w dziele włoskiego prawnika C. Beccarii (1738-1794) *Dei delitti e delle pene* (1764). Beccaria postulował radykalne ograniczenie k.ś. do przypadku zagrożenia państwa przez wybuch rewolucji oraz do sytuacji, kiedy wykonanie wyroku śmierci stanowiłoby skuteczny środek odstraszania innych. Mimo odmiennych opinii innych autorytetów, m.in. G.W.F. Hegla i E. Kanta, idea zniesienia k.ś. przez minione dwa wieki stała się szeroko podzielanym poglądem, mającym odzwierciedlenie w prawodawstwie.

XX w., a szczególnie okres po II wojnie światowej, przyniósł wykreślenie k.ś. z ustawodawstwa wielu

krajów świata. Podczas gdy *Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności* (1950) uznawała k.ś. jako wyjątek od chronionego ustawą prawa do życia (art. 2), to Protokół Szósty do tej *Konwencji* (1983) stwierdził już zdecydowanie: „Kara śmierci będzie zniesiona. Nikt nie może być skazany na taką karę ani nie może nastąpić jej wykonanie” (art. 1). Pozostawiono jednak możliwość stosowania k.ś. w czasie wojny bądź w sytuacji bezpośredniego zagrożenia wojną (art. 2). Podobnie Drugi Protokół Fakultatywny z 1989 r. do uchwalonego w 1966 r. *Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych* uroczyście proklamował, iż k.ś. nie będzie wykonana wobec żadnej osoby znajdującej się w ramach jurysdykcji krajowej państwa, będącego sygnatariuszem tego dokumentu (art. 1). Zniesienie k.ś. we wszystkich krajach świata pozostaje dalekosiężnym celem kodyfikacji prawnych. Mimo tego wyroki śmierci są nadal zasądzane i wykonywane w Chinach, krajach arabskich i kilkunastu stanach USA. W Polsce od lat 80. XX w. nie wykonuje się k.ś., a wyroki śmierci były zamieniane na karę 25 lat pozbawienia wolności. Uchwalony w 1997 r. *Kodeks karny* nie przewiduje już k.ś.

2. ASPEKTY ETYCZNE

Omawiając etyczną problematykę k.ś., należy najpierw zwrócić uwagę na dwa tradycyjne aspekty jej uzasadnienia. Pierwszym z nich jest problem statusu skazanego.

Zgodnie z klasycznym argumentem, pochodzącym od św. Tomasza z Akwinu, przestępca zatracą swoją ludzką godność, degradując się do poziomu bezrozumnych zwierząt, a tym samym odebranie mu życia przez prawomocny wyrok śmierci nie narusza V przykazania. Ta linia argumentacyjna przewija się w wielu uzasadnieniach dopuszczalności k.ś. Poprzez swój czyn przestępca niejako sam wydaje na siebie wyrok, dokonując swego rodzaju społecznego samobójstwa i wykluczając siebie samego ze społecznej przestrzeni, poza którą nie odnoszą się już do niego prawa właściwe osobie ludzkiej.

Czasem podkreśla się wagę tzw. etycznego kontekstu każdego z negatywnie sformułowanych przykazań Dekalogu. Tak jak zakaz kradzieży nie obejmuje sytuacji zagrożenia życia, a zakaz kłamstwa musi być postrzegany w kontekście nauki o prawdzie należytej, tak samo zakaz zabijania odnosiłby się do wszelkich sytuacji z wyjątkiem → agresji (T. Ślipko). Podejmując ją, przestępca opuszcza zakres obowiązywania absolutnego zakazu samobójstwa, a tym samym nie może się nań powoływać w odniesieniu do własnego życia.

Drugim aspektem dyskusji nad etycznymi implikacjami k.ś. jest uzasadnienie prerogatyw władzy państwowej. Przyznanie jej przez tradycyjną etykę chrześcijańską prawa do stosowania k.ś. należy

widzieć w kontekście przekonania, iż sprawuje ona swój mandat z woli Bożej. Zasadzenie k.ś. przez prawowitą władzę nie było zatem postrzegane jako wyraz uzurpacji zastrzeżonego jedynie Bogu prawa do decydowania o życiu i śmierci, ale raczej jako karanie przestępców w imieniu Boga.

Współczesna refleksja teologiczno-etyczna poddaje oba powyższe aspekty krytycznej ocenie. W ramach współczesnej etyki personalistycznej problem godziwości k.ś. jest rozważany przede wszystkim w kontekście godności osoby ludzkiej i jej prawa do życia. Konceptje opierające się na założeniu, iż przestępca dokonujący szczególnie ciężkich przestępstw sam pozbawia się godności ludzkiej i stawia poza ludzką społecznością, nie mogą być uznane za adekwatne. Współczesna refleksja filozoficzno-teologiczna wskazuje na to, iż utrata przez przestępcę praw obywatelskich, przede wszystkim prawa do korzystania z własnej wolności, nie oznacza utraty ludzkiej godności i związane go z nią prawa do życia.

Również postrzeganie państwa jako wykonawcy woli Bożej nie wydaje się adekwatne. Godziwość prawowitej władzy nadal nie pozostawia żadnych wątpliwości, ale w przejawach zwyczajnej posługi nie sposób przyznać jej rangi mandatariusza Boskiej wszechwładzy.

Problem etycznej dopuszczalności k.ś. należy rozważać również

w świetle współczesnej koncepcji kary kryminalnej i jej znaczenia. Ustawodawstwo nowoczesnego państwa nie opiera się już na prawie odwetu, które w niektórych przypadkach i tak mogłoby prowadzić do absurdalnych konsekwencji (np. problem, jak w myśl tego prawa miałyby się karać → gwałt). Istotne jest, aby wymiar kary odpowiadał winie przestępcy, a nie to, by otrzymał on karę odzwierciedlającą popełnioną zbrodnię. Jeżeli etyczne uzasadnienie stosowania kar opiera się na ich działaniu wychowawczym i resocjalizacyjnym, to k.ś. nie spełnia tych założeń – stosowanie jej wyklucza zmianę postępowania winowajcy oraz abstrahuje od wszelkich prób jego resocjalizacji. Wobec zawsze istniejącej możliwości pomyłki procesowej, k.ś. jest zazwyczaj wykonywana po upływie kilku, a nawet kilkunastu lat od orzeczenia sądu. Nierzadko skazani wykazują w tym czasie oznaki głębokiej przemiany życiowej czy nawrócenia religijnego. W oczach opinii publicznej, która nie jest już ogarnięta pragnieniem eliminacji przestępcy, ujawniającym się bezpośrednio po dokonaniu zbrodni, wykonanie wyroku śmierci jest czasem postrzegane jako prawnie sankcjonowane okrucieństwo. Ponadto nieodwracalność k.ś. sprawia, iż krzywda wyrządzona niesprawiedliwie skazanym i straconym w wyniku pomyłki sądowej, jest nie do naprawienia.

K.ś., jak każda inna kara, ma służyć przywróceniu porządku moralnego w społeczeństwie, który został zakłócony przez popełnioną zbrodnię. Zbyt łagodne karanie mogłoby przestępcom dawać poczucie bezkarności, a obywatelom odebrać poczucie bezpieczeństwa. Czasami jednak za tego typu uzasadnieniami stoi nieuświadomione myślenie mitologiczne, związane z ideą krwawej zemsty, która miała przywrócić porządek kosmosu i uśmierzyć gniew sił boskich, wywołany zbrodnią. W kontekście radykalnego odmitologizowania kosmosu, jakie dokonało się w chrześcijaństwie, tego typu wyobrażenia wymagają rewizji. Śmierć mordercy nie jest w stanie przywrócić życia ofierze. Surowa kara jest wprawdzie pewną formą zadośćuczynienia dla tych, których śmierć ofiary boleśnie dotknęła i zaspokaja ich poczucie sprawiedliwości, ale łatwo może przerodzić się w zemstę, a ta nie może być podstawą prawodawstwa. Przyjęty w niektórych krajach zwyczaj wykonywania wyroków śmierci w obecności rodziny ofiary czyni powyższe zastrzeżenia jeszcze bardziej zasadnymi. Alternatywą dla k.ś. nie może być oczywiście łagodne karanie sprawców najpoważniejszych przestępstw, co byłoby słusznie poczytane jako oznaka lekceważenia przez wymiar sprawiedliwości cierpienia ofiar i ich najbliższych. Wydaje się jednak,

że wyroki wieloletniego, a nawet dożywotniego więzienia, bez możliwości przedterminowych zwolnień, mogą w wystarczającym stopniu zaspokoić społeczne pragnienie sprawiedliwej kary, adekwatnej do popełnionego przestępstwa.

Zwolennicy k.ś. przywołują często sformułowany już w starożytności argument, wskazujący na jej prewencyjny charakter. Jej zasądzenie i wykonanie miałyby pokazywać determinację państwa w ściganiu zbrodni i stanowić ostrzeżenie dla każdego, kto chciałby w przyszłości popełnić podobne przestępstwo. Jednak argument odstraszenia musi być podany w wątpliwość z dwóch powodów. Po pierwsze, badania dotyczące wpływu zasądzania i wykonywania k.ś. na stopień przestępczości są dwuznaczne, a czasami sprzeczne. Nie da się także wykluczyć skutków zupełnie odwrotnych, wyrażonych w tzw. efekcie brutalizacji (*brutalization effect*). Drugi powód jest natury bardziej fundamentalnej. Uznając godność każdej osoby ludzkiej, również przestępcy, nie wolno traktować go jako środka do osiągnięcia innych celów, a na takiej właśnie logice opiera się argument odstraszenia. Gdyby nawet wykonanie wyroku śmierci odstraszało potencjalnych przestępców, fakt ten nie mógłby stanowić uzasadnienia dla pozbawienia życia człowieka. Stanowiłoby to niedozwolone uży-

cie go jako środka do zapewnienia porządku publicznego, a więc instrumentalizację osoby.

Najbardziej przekonującym argumentem zwolenników k.ś. jest ciążący na prawowitej władzy obowiązek ochrony obywateli przed niesprawiedliwym agresorem. W sytuacjach wyjątkowego zagrożenia trudno odmawiać władzy prawa do sięgnięcia po środek ostateczny, jakim jest eliminacja napastnika. Jednak wobec faktu, że zarówno stopień prawdopodobieństwa, iż przestępca będzie zagrożeniem dla życia obywateli, jak też ocena, iż brak jest możliwości jego izolacji ze społeczeństwa, są względne, etycznie dopuszczalne zastosowanie k.ś. byłoby możliwe jedynie w przypadkach najwyższej wagi. Pozbawienie życia winnych najcięższych zbrodni stanowiłoby rację ostateczną (*ultima ratio*) w prawowitej obronie życia obywateli i dobra wspólnego. W kontekście współczesnego rozwoju cywilizacyjnego taka możliwość musi być rozważana raczej w kategorii warunków hipotetycznych. Ze względu na przyjęte standardy etyczne i prawne, opierające się na uznaniu niezbywalnej godności każdej istoty ludzkiej i jej fundamentalnych praw, w tym przede wszystkim prawa do życia, k.ś. nie może być uznana w krajach cywilizowanych za normalny instrument karania przestępców. Rozwinięte społeczeństwa posiadają bowiem środki do tego, aby skutecznie

ich izolować, a tym samym wykluczać zagrożenie z ich strony.

3. GŁOS KOŚCIOŁA

Kościół katolicki, w odróżnieniu od stanowiska wobec → aborcji czy → eutanazji, nigdy nie sformułował absolutnego moralnego zakazu k.ś. Zgodnie z tradycyjnym stanowiskiem Kościoła, zakres zakazu odbierania życia istocie ludzkiej nie obejmuje sytuacji, w której prawowita władza w sprawiedliwym procesie zasądza i wykonuje przewidzianą prawem k.ś. Podobnie jak sprzeciwiając się zdecydowanie wojnie, Kościół nie jest rzecznikiem absolutnego pacyfizmu, tak też trudno byłoby interpretować wypowiedzi Magisterium w duchu absolutnego odrzucenia moralnej dopuszczalności k.ś. Nie sposób jednak nie dostrzec wyraźnej tendencji, cechującej dokumenty Kościoła w ostatnich dziesięcioleciach, zmierzającej do ograniczenia wykonywania wyroków śmierci, a nawet globalnego zniesienia tego typu kary. W refleksji teologicznej doszło do głosu przekonanie, iż stosowanie k.ś. jest nie do pogodzenia z duchem Ewangelii. Czynnikiem, który niewątpliwie wpłynął na modyfikację stanowiska Kościoła katolickiego, było nauczanie Jana Pawła II, podkreślające godność i prawa każdej istoty ludzkiej oraz konieczność kształtowania „cywilizacji życia”. Obok okazjonalnych wypowiedzi,

obejmujących petycje i prośby kierowane do konkretnych rządów, by zasądzone wyroki śmierci nie były wykonywane, zasadnicze stanowisko wobec tego zagadnienia Jan Paweł II wyraził w encyklice *Evangelium vitae* (1995). Chociaż życie ludzkie nie stanowi rzeczywistości ostatecznej, ale „przedostateczną”, to jednak pozostaje ono rzeczywistością świętą, do której poszanowania ze strony innych ludzi każdy człowiek ma niezbywalne prawo. Jan Paweł II wyraża radość ze zmiany mentalności społecznej w dziedzinie zagadnienia k.ś. oraz przekonanie, że warunki, które teoretycznie uprawniałyby do jej stosowania w dzisiejszym świecie, są niezwykle rzadkie, a może nawet w ogóle nie zachodzą. Kluczowym argumentem jest przekonanie, iż państwa współczesne dysponują środkami alternatywnymi, by uzyskać te same cele, jakimi się uzasadnia k.ś. Byłaby ona dopuszczalna jedynie jako racja ostateczna, gdyby się okazało, że nie ma innego środka ochrony obywateli przed niesprawiedliwym agresorem.

Świadectwem pogłębienia refleksji teologicznej nad k.ś. w najnowszej historii Kościoła jest znacząca zmiana dokonana w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (z 1992 r.), w myśl zatwierdzonych w 1998 r. przez Kongregację Nauki Wiary poprawek do tekstu KKK. Podczas gdy w wersji pierwotnej dopuszczalność k.ś. „w przypadkach najwyższej wa-

gi” została sformułowana w ramach zasadniczych obowiązków państwa do ochrony wspólnego dobra społeczeństwa (nr 2266), to w wersji poprawionej problem k.ś. został wyjęty z tego numeru i umieszczony w nowo sformułowanym nrze 2267. Tym samym kwestia k.ś. została umieszczona niejako poza obrębem zwyczajnych środków, jakimi powinno posługiwać się państwo. Wymowę tej zmiany podkreśla dodatkowo fakt, iż poprawiona wersja KKK cytuje fragment encykliki *Evangelium vitae*, w którym Jan Paweł II wyraził przekonanie o konieczności ścisłego ograniczenia k.ś., czy nawet jej zniesienia: „Władza publiczna powinna przeciwdziałać naruszaniu praw osobowych i społecznych, wymierzając sprawcy odpowiednią do przestępstwa karę, jako warunek odzyskania prawa do korzystania z własnej wolności. W ten sposób władza osiąga także cel, jakim jest obrona ładu publicznego i bezpieczeństwa osób, a dla samego przestępcy kara stanowi bodziec i pomoc do poprawy oraz wynagrodzenie za winy. Jest oczywiste, że aby osiągnąć wszystkie te cele, wymiar i jakość kary powinny być dokładnie rozważone i ocenione, i nie powinny sięgać do najwyższego wymiaru, czyli do odebrania życia przestępcy, poza przypadkami absolutnej konieczności, 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” (EV 56).

LITERATURA

KKK 2266, 2267; EV 9, 21; Pius XII, *Przemówienie do uczestników pierwszego Międzynarodowego Kongresu Histopatologii Systemu Nerwowego* (14 IX 1952), (w:) P. Verspieren (red.), *Biologia, medicina ed etica. Testi del Magistero cattolico*, Brescia 1990.

P. Bartula, *Kara śmierci – powracający dylemat*, Kraków 1998; W. Bótoz, *Kara śmierci w świetle Katechizmu Kościoła Katolickiego*, (w:) A. Marcol, P. Morciniec (red.), *Życie w Chrystusie. Refleksje nad nauczaniem Katechizmu*, Opole 1995; tenże, *Życie w ludzkich rękach. Podstawowe zagadnienia bioetyczne*, Warszawa 1997; A. Bondolfi, *Todesstrafe*, (w:) *Neues Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck-Wien 1990; A. Dulles, *Katolicyzm i kara śmierci*, „*Azymut*” 2001 nr 11; K. Glombik, *Kara śmierci przed trybunałem sumienia. Studium problematyki w niemieckiej literaturze teologicznej*, Lublin 2001; B. Gronowska, T. Jasudowicz. C. Mik, *Prawa człowieka. Wybór dokumentów międzynarodowych*, Toruń 1999; A. Grześkowiak, *Kara śmierci. Aspekt prawny*, (w:) EK, t. 8, Lublin 2000; A. Hollerbach, *Todesstrafe*, (w:) *Lexikon der Bioethik*, t. 3, Gütersloh 2000; E. Janiak, *Teologia moralna wobec kary śmierci*, „*Chrześcijanin w świecie*” 23(1993) nr 3; M. Machinek, *Śmierć w dyspozycji człowieka. Teologia moralna wobec problemów etycznych u kresu życia ludzkiego*, Olsztyn 2004²; I. Mroczkowski, *Kara śmierci. Aspekt moralny*, (w:) EK, t. 8, Lublin 2000; T. Ślipko, *Kara śmierci z teologicznego i filo-*

zoficznego punktu widzenia, Kraków 2000; P. Tomasik, *Kara śmierci w aspekcie prawnym*, „*Chrześcijanin w świecie*” 23(1993) nr 3; J. Trio, *Kara śmierci (spojrzenie teologiczne)*, C 17(1997) nr 1.

Marian Machinek

KASTRACJA → STERYLIZACJA I KASTRACJA

KAZIRODZTWO (łac. *incestus* – splamiony; staropol. *kazić* – niszczyć) – różne formy kontaktów seksualnych między osobami będącymi w stopniu pokrewieństwa i powinowactwa.

Stopień pokrewieństwa lub powinowactwa określają normy prawne, które uniemożliwiają zawarcie małżeństwa między osobami spokrewnionymi lub powinowacymi. Normy religijne i obyczajowe również mogą służyć jako uzasadnienie zabrania takich związków oraz różnego typu kontaktów seksualnych, ze spółkowaniem włącznie.

1. RYS HISTORYCZNO-SPOŁECZNY

W przyrodzie nie stwierdza się kazirodczych kontaktów seksualnych. U różnych gatunków zwierząt, a w szczególności u naczelnych, występuje powszechna tendencja do kopulacji osobników oddalonych lub o odmiennym pochodzeniu,