

Bogusława Wolniewicza polemika z abolicjonizmem naturalistycznym

Mateusz Mirosławski
(Uniwersytet Śląski w Katowicach)

Artykuł niniejszy ma na celu zreferowanie polemiki Bogusława Wolniewicza z argumentami abolicjonistów naturalistycznych¹. Na początku omówię ogólny podział stanowisk wobec kary głównej i przedstawię argumenty abolicjonistów naturalistycznych². Następnie przedstawię argumentację prof. Wolniewicza z uwzględnieniem założeń aksjologiczno-antropologicznych, które leżą u jej podstaw.

Podział stanowisk i argumentacji

Proponuję podział stanowisk wobec kary śmierci³ jak na diagramie 1. Kryterium pierwszego podziału jest stosunek do obecności kary śmierci w kodeksach karnych. Najprościej rzecz ujmując, rygoryzm jest stanowiskiem zakładającym,

¹ Ze względów praktycznych pominię tutaj argumenty antynaturalistyczne i ich odparcie przez Wolniewicza. Zreferowanie ich wymagałoby bowiem szerszego omówienia np. zagadnienia ludzkiej godności i rozbieżności w różnych jej koncepcjach.

² Nie będę uwzględniał polemik wewnętrznych, tj. polemik w obrębie samego rygoryzmu czy samego abolicjonizmu.

³ Podział ten spełnia wymóg rozłączności przy założeniu, że w każdym z tych stanowisk dominuje jeden sposób uzasadniania. Przykładowo, zwolennik rygoryzmu antynaturalistycznego może np. uważać za w pewnym zakresie słuszną argumentację naturalisty retributywnego, niemniej będzie ona argumentacją z jego punktu widzenia wtórną. Podział ten można by rozbudować (wyróżniając np. stanowiska radykalne i umiarkowane).

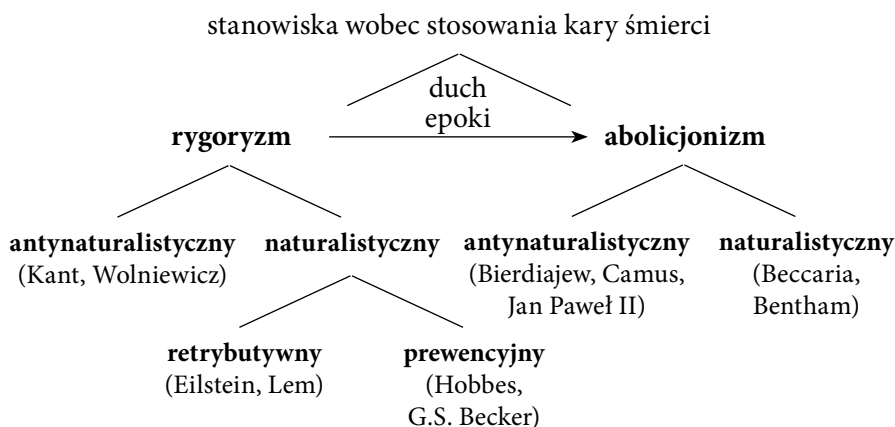


Diagram 1. Stanowiska wobec stosowania kary śmierci.

że kara główna powinna funkcjonować w systemie prawnym, w przeciwieństwie do abolicjonizmu, który zakłada, że nie powinna w nim występować⁴, lub dopuszcza jej występowanie jedynie w sytuacjach ekstremalnych⁵. Nie chodzi tutaj jednak o deklaracje sondażowe, tylko raczej o dwa przeciwstawne stanowiska filozoficzne, za którymi stoją różne argumentacje. Dwa podstawowe warianty obu stanowisk to: antynaturalistyczny oraz naturalistyczny.

Kryterium tych dwóch dalszych podziałów jest wizja natury ludzkiej (antropologia) oraz założenia etyczne, które leżą u podstaw argumentacji za każdym z tych stanowisk. Antropologia naturalistyczna to taka, która głosi, że człowiek jest wyłącznie częścią przyrody i cele jego działania wyznaczone są przez naturalne przyczyny. Podstawowym zaś celem naturalnym jest zachowanie życia (swojego i najbliższych)⁶. „Antropologie naturalistyczne wzbogacone o [...] aksjomat naturalizmu prowadzą do aksjologii naturalistycznych. Aksjomat ten głosi, że dobre jest to, co jest zgodne z przyrodzoną naturą człowieka. Jeżeli tak, to [...] wartości należy wyprowadzać z naczelnego celu dążeń ludzkich, tj. dążenia do dania i zachowania życia i związanych z nim potrzeb i pragnień

⁴ Ścisłej, że powinna w nim nie występować.

⁵ Według niektórych jest to sytuacja wojny a także sytuacje z pogranicza obrony koniecznej. Np. Cesare Beccaria uważał, że taka sytuacja zachodzi wtedy, gdy należy unieszkodliwić prowadzącego groźnego tłumu, a nie da się tego zrobić inaczej, niż poprzez odebranie mu życia. Zob. C. Beccaria, *O przestępstwach i karach*, tłum. E.S. Rappaport, Warszawa 1959, s. 127.

⁶ U. Schrade, *Etyka. Główne systemy*, Warszawa 1992, s. 12.

naturalnych”⁷. Zwolennik naturalizmu ceni więc to, co zaspokaja jakieś potrzeby życiowe (= użyteczne⁸). W przeciwieństwie do niego, zwolennik stanowiska antynaturalistycznego będzie twierdził, że „człowiek wykracza poza przyrodę”, tzn. ma takie potrzeby i pragnienia, które nie dają się sprowadzić do celu sformułowanego przez Senekę jako *esse et bene esse*⁹. Aby uzyskać antynaturalistyczną aksjologię, musimy wzbogacić antropologię antynaturalistyczną o aksjomat antynaturalizmu: „rozstrzygnięcie o tym, co jest dobre, a co złe należy do niezależnej od sfery konieczności duchowej natury człowieka”¹⁰. W argumentacjach rygorystów (i abolicjonistów) antynaturalistycznych istotną rolę gra porządek moralny i uczestnictwo w nim człowieka. W argumentacjach rygorystów (i abolicjonistów) naturalistycznych – względy użyteczno-psychologiczne.

Od czasów Oświecenia wyróżnia się trzy zasadnicze koncepcje kary: retributywną (kara jako odpłata), korekcyjną (kara jako instrument naprawy skazanego) oraz prewencyjną (kara jako instrument odstraszenia)¹¹. Rygorysty antynaturalistyczni bazują na tej pierwszej koncepcji, abolicjoniści na drugiej i trzeciej¹². Na gruncie rygoryzmu naturalistycznego występuje natomiast większe zróżnicowanie: ma on wariant prewencyjny, ale także retributywny: odpłata jest uzasadniana (jak u Heleny Eilstein¹³) nie naprawą pogwałconego ładu moralnego, lecz przede wszystkim względami natury psychologicznej – kara „przynosi ukojenie” i „przezwycięża traumę psychiczną”, jest zatem konieczna do zachowania (psychologicznie ustylizowanego) społecznego poczucia sprawiedliwości. Podział ten pokazuje, że naturalizm nie musi bynajmniej iść w parze z prewencyjnym¹⁴.

⁷ Tamże, s. 16–17.

⁸ Taką konwencję terminologiczną przyjmuję dla prostoty.

⁹ Żyć i mieć się dobrze.

¹⁰ Tamże, s. 18. Zob. także B. Wolniewicz, *O sytuacji we współczesnej filozofii*, w: tegoż, *Filozofia i wartości II*, Warszawa 1998, s. 20.

¹¹ B. Wolniewicz, *Filozoficzne aspekty kary głównej*, w: tegoż, *Filozofia i wartości II*, dz. cyt., s. 209.

¹² Abolicjoniści antynaturalistyczni mówią najczęściej o moralnie ustylizowanej korekcyjnej wartości kary (umożliwia ona przestępcy skruchę i naprawienie zła, które wyrządził). Abolicjoniści naturalistyczni preferują za to stylizację psychologiczną (funkcja resocjalizacyjna kary) oraz podkreślają wartość prewencyjną kary.

¹³ H. Eilstein, [bez tytułu – głos w dyskusji o *Filozoficznych aspektach kary głównej*], „Edukacja Filozoficzna” 1996, nr 21, s. 53–54.

¹⁴ Na co wskazywał Wolniewicz np. w: B. Wolniewicz, *Jeszcze o karze głównej*, w: tegoż, *Filozofia i wartości II*, dz. cyt., s. 229. Warto zauważyć, że wszyscy reprezentanci stanowisk rygorystycznych są antropologicznymi pesymistami (uwagę tę zawdzięczam panu dr. Mateuszowi Pencule).

Typowymi przedstawicielami rygoryzmu antynaturalistycznego byli np. stoicy, Rzymianie czy tradycyjni Chińczycy, a w czasach nowożytnych – Immanuel Kant. Rygoryzm naturalistyczny w wariacie przewencyjnym reprezentowali chociażby Thomas Hobbes czy Gary Stanley Becker, a w wariacie retributywnym – Stanisław Lem¹⁵, argumentujący na gruncie paulinizmu obiektywnego, czy wspomniana Helena Eilstein – argumentująca z kolei na gruncie paulinizmu subiektywnego¹⁶. Abolicjonizm antynaturalistyczny reprezentowali np. Albert Camus czy Mikołaj Bierdiajew (w wersji skrajnej) oraz np. Jan Paweł II czy Benedykt XVI (w wersji umiarkowanej¹⁷). Dobrymi przykładami abolicjonistów naturalistycznych są Cesare Beccaria i Jeremy Bentham.

Argumenty abolicjonistów

Przytoczmy tutaj krótko główne argumenty stanowiska abolicjonistycznego, dziś w sferze publicznej zdecydowanie dominującego. Abolicjonizm naturalistyczny formułuje dwie zasadnicze linie: jedna wskazuje najczęściej na utylitarny bezsens kary głównej¹⁸, a także na okrucieństwo, która ona ze sobą niesie¹⁹; druga doszukuje się niekonsekwencji w obrębie stanowiska rygorystycznego.

Można wyróżnić następujące argumenty:

Argumenty pierwszej linii:

- argument z uniemożliwienia poprawy,

Pesymizm antropologiczny nie jest tożsamy z pejoryzmem: jest również możliwy na gruncie stanowisk meliorystycznych.

¹⁵ W sprawie uzasadnienia kary głównej na gruncie filozofii Stanisława Lema zob. P. Okołowski, *Materia i wartości. Neolukrecjanizm Stanisława Lema*, Warszawa 2010, s. 72–78; 86–87; 119.

¹⁶ Rozróżnienie to zawdzięczam panu dr. hab. Pawłowi Okołowskiemu. W sprawie pojęcia „paulinizmu” zob. P. Okołowski, *O pewnej wersji naturalizmu antropologicznego (Wokół hermeneutyki Zygmunta Baumana)*, „Edukacja Filozoficzna” 1996, nr 22.

¹⁷ Na co wskazuje chociażby fakt, że żaden z tych papieży nie zdecydował się na abolicjonistyczną zmianę nauczania w tej sprawie poprzez np. zmianę katechizmu. Różnice między stanowiskiem skrajnym i umiarkowanym zdają się w tym wypadku podyktowane wyłącznie względami praktyki społecznej.

¹⁸ Piotr Bartuła zwraca uwagę na fakt, że (przynajmniej w pewnym sensie) na gruncie konsekwentnego utylitaryzmu kara śmierci nie może być brana pod uwagę jako dobre rozwiązanie, ponieważ w ogóle nie może być do niej przykładana miara użyteczności. Zob. P. Bartuła, *Kara śmierci – powracający dylemat*, Kraków 1998, s. 20.

¹⁹ C. Beccaria, dz. cyt., s. 145.

- argument z okrucieństwa,
- argument z sumowania się zła,
- argument z nadużycia,
- argument z omyłki/nieodwracalności,
- argument z nieskuteczności.

Argumenty drugiej linii:

- argument z prawa talionu,
- argument ze zbędności kary śmierci na gruncie samego retributywizmu,
- argument z arbitralności.

Według abolicjonistów istotą kary nie powinien być odwet, lecz prewencja oraz naprawa sprawcy. Naprawa jest możliwa, bo zło wyrządzone przez sprawcę jest wynikiem błędów w systemie społecznym, braków poznawczych lub zaburzeń psychicznych. Innymi słowy, zło nie jest w człowieku zakorzenione, lecz pochodzi „z zewnątrz” – wyzwalają je czynniki wobec rdzenia osobowości niezależne. Należy zatem skupić się na eliminowaniu tych czynników, w czym przydatne są praca społeczna oraz edukacja, zwłaszcza zapewnianie społeczeństwu odpowiedniego poziomu kultury psychologicznej i medycznej. Nie pozwalając sprawcy na poprawę (uniemożliwiając zarówno naprawę skutków społecznych jego zbrodni, jak i poprawę wewnętrzną) i zabijając go przyczyniamy się natomiast do ponurego nonsensu: zamiast zwalczać zło dobrem, zwiększamy je (**argument z uniemożliwienia poprawy**). Kara śmierci jest ponadto okrutna. Hołduje ona ludzkim skłonnościom ku zemście, a zemsta, jak wiadomo, domaga się zadawania nadmiernych cierpień i bólu²⁰ (**argument z okrucieństwa**). A cierpienie kara główna zadaje niejako podwójne w stosunku do popełnionej zbrodni²¹: nie dość, że odbiera sprawcy życie, to każe mu jeszcze na to odebranie nieraz całymi latami czekać. Ponadto, wykonywanie kary głównej jest ohydne i przykre: kto się w takiej sytuacji znajdzie, z pewnością przestanie być rygorystą²². Nie można reagować zabijaniem na zabijanie (lub mocniej: morderstwem na morderstwo), gdyż prowadzi to do demoralizacji (**argument z sumowania się zła**). Poza tym kary śmierci można łatwo nadużyć, np. do eliminowania przeciw-

²⁰ Tamże, s. 139.

²¹ Zob. tamże, rozdział *O szybkości kary*.

²² Np. słynne przykłady podawane przez Koestlera i Camusa. Streszcza je i przytacza w kontekście swojej polemiki np. Gustaw Herling-Grudziński. Zob. G. Herling-Grudziński, *Kara śmierci*, w: tegoż, *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1957–1998. Felietony i komentarze z Radia Wolna Europa 1955–1967*, Kraków 2013, s. 126–132.

ników politycznych lub propagandowo: władzę mogą używać jej do wykazania się skutecznością, bądź chcąc zaspokoić żądzę tłumu²³ (**argument z nadużycia**). Władze mogą także skazywać niewinne osoby przez przypadek, w wyniku błędu intelektualnego. Można przytoczyć szereg takich przypadków w historii. Zważywszy na to, że skutku kary głównej nie można już naprawić, jej figurowanie w kodeksie karnym jest niemoralne, gdyż pośrednio zgadzamy się w ten sposób na śmierć niewinnych ludzi (**argument z omyłki/nieodwracalności**)²⁴. Mówi się także, że kara śmierci nie spełnia swojej funkcji, bo nie odstrasza potencjalnych przestępców, a nawet prowokuje ich do eskalacji okrucieństwa (**argument z nieskuteczności**)²⁵. Należy z niej zrezygnować i w zamian stale ulepszać wykrywalności przestępstw, bo nie surowość, lecz nieuchronność kary warunkuje spadek przestępczości²⁶.

Argumenty drugiej linii brzmią mniej więcej tak: nieutylitarni zwolennicy kary głównej przyjmują retrybutywną koncepcję kary. Koncepcja taka wywodzi się z prawa talionu: „oko za oko, ząb za ząb”. Zasada ta stwarza jednak problemy, np. taki: śmiercią karzemy symetrycznie za morderstwa. Czy jednak kara główna jest odpłatą adekwatną dla kogoś, kto zamordował niewinnego, uprzednio go torturując? Nie jest, ponieważ karą adekwatną byłaby tu kara zadająca porównywalne cierpienie – jakaś kwalifikowana postać kary śmierci, np. łamanie kołem. Takich kar jednak nikt, włącznie z najbardziej skrajnymi rygorystami, na serio nie postuluje. Upada więc sama zasada retrybucji, ponieważ jej konsekwentne stosowanie nie jest przez nikogo pożądane²⁷ (**argument z prawa talionu**). Gdyby jednak przyjąć zasadę retrybucji jako możliwą do konsekwentnego stosowania, to kara główna i tak nie musiałaby się znaleźć w systemie opartym o tę zasadę: może ją także z powodzeniem zastąpić kara dożywocia. Nie ma bowiem żadnych względów, które przemawiałyby za tym, że kara śmierci musi pełnić w systemie prawnym funkcję kary najwyższej (**argument ze zbędności kary śmierci na gruncie samego retrybutywizmu**). Wreszcie, czy jesteśmy w stanie podać wy-

²³ Słynny przykład takiego działania tłumu pochodzi od Woltera, który opisał śmierć Jana Calasa. Zob. Wolter, *Traktat o tolerancji*, tłum. Z. Ryłko, A. Sowiński, Warszawa 1988, s. 13–21.

²⁴ J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, Warszawa 1958, tłum. B. Nawroczyński, s. 276.

²⁵ C. Beccaria, dz. cyt., s. 139.

²⁶ U Beccarii zamiast „nieuchronności” pojawia się „długotrwałość”. Zob. tamże, s. 145.

²⁷ A.H. Bedau, *Capital punishment and retributive justice*, w: T.A. Mappes, J.S. Zembaty (ed.), *Social ethics. Morality and social policy. An anthology*, New York 1987; cyt. za: P. Bartula, dz. cyt., s. 99.

czerpający katalog przestępstw, za które karę śmierci można wymierzyć? Czy nie jest tak, że decyzja sędziego zawsze jest w jakiś sposób arbitralna, a kara główna może figurować w kodeksie wyłącznie jako „uznaniowa”²⁸ (**argument z arbitralności**)?

Argumentacja Wolniewicza

Punktem wyjścia do charakterystyki stanowiska Wolniewicza niech będzie następująca okoliczność: świadomość prawna człowieka Zachodu opiera się na dziedzictwie prawa rzymskiego. Rzymska tradycja prawna jest bowiem, według Wolniewicza, jednym z trzech pierwiastków duchowych, z których powstała wielka synteza dziejowa zwana dziś cywilizacją Zachodu²⁹. Cywilizacja nasza jest natomiast „naszą miarą, inna nie istnieje”³⁰. Fundamentem prawa rzymskiego jest zasada sprawiedliwości. Wyraża ją choćby słynne zdanie Ulpiana³¹, które głosi: *iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*³². Tak pojęta sprawiedliwość pociąga za sobą retrybucyjną, a więc nieutilitarne rozumienie kary³³. „W zasadzie [sprawiedliwości – M.M.] zawarte są dwie zasadnicze idee o wielkiej doniosłości: a) sprawiedliwa kara zależy tylko od winy, a nie od żadnych względów pobocznych [a więc jest odwetem – M.M.]; b) kara sprawiedliwa musi być proporcjonalna do winy”³⁴. Wina pociąga więc karę, a kara zależy

²⁸ Ch. L. Black jr., *Capital punishment. The inevitability of caprice and mistake*, New York 1974; cyt. za A. Grześkowiak, *Kara śmierci w polskim prawie karnym*, Toruń 1978, s. 26.

²⁹ Pozostałe dwa to żydowski monoteizm i myśl grecka. Zob. B. Wolniewicz, *Fikcja judeochrześcijaństwa*, w: Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota*, Komorów 2010, s. 292.

³⁰ B. Wolniewicz, *O pojęciu kłamstwa i zasadzie prawdomówności*, w: tegoż, *Filozofia i wartości IV*, Warszawa 2016, s. 153. W tym samym miejscu Wolniewicz pisze także: „Normotypu własnej cywilizacji nie sposób opisywać tak, jak etnologia opisuje normotyp cudzej: obojętnie. Kto sądzi, że to czyni, ten albo się myli, albo już do tej cywilizacji nie należy”. Wolniewicz swoje pisma etyczne kierował do członków cywilizacji Zachodu. Jego celem było umacniać jej ducha.

³¹ Sformułowane zresztą wcześniej przez Cyserona, a jeszcze wcześniej przez stoików.

³² Sprawiedliwość jest określoną i stałą wolą rozdzielania każdemu tego, co mu się należy.

³³ Zob. B. Wolniewicz, *Sens kary podług Kanta*, w: tegoż, *Filozofia i wartości IV*, dz. cyt. Wolniewicz podaje tam pełną aksjomatykę retrybucywności.

³⁴ U. Schrade, M. Omyła, *Bogusław Wolniewicz*, w: Witold Mackiewicz [red.], *Polska filozofia polojenna*, t. II, Warszawa 2001, s. 471.

tylko od winy (można rzec, że jest jej wyrównaniem) i jest odwetem umiarowym (czyli odpłatą). Jest celem samym w sobie³⁵.

Z powyższej charakterystyki widać, że taka (i tylko taka) koncepcja kary zapewnia bezpośrednią łączność prawa z płaszczyzną moralną, gdyż sam związek winy z karą ma charakter moralnego imperatywu. Wszelka moralność opiera się na obowiązku³⁶ podyktowanym przez autonomiczną wolę, która jest „sobie sama przyczyną sprawczą i skutkiem”³⁷, a względy intelektualne nie wchodzą w ogóle w grę³⁸. Według Wolniewicza nie istnieje bowiem żadna „uczciwa racjonalizacja celów”. Żadnych racji logicznych dla postępowania moralnego podać się nie da. Wszelkie tego typu próby maskują tylko irracjonalne poczucie obowiązku. Racjonalnym uzasadnieniom mogą podlegać tylko cele utylitarne; nie są one jednak zdolne pobudzić nikogo do „ofiary życia”³⁹ i są tylko rachunkiem zysków i strat⁴⁰. Poza tym naturalizm nie jest możliwy w etyce i antropologii do konsekwentnego utrzymania. Popada on zawsze w błędne koło: głosi, iż wartościowe jest to, co zaspokaja ludzkie potrzeby, nie rozumie jednak tych potrzeb jako po prostu potrzeb pewnego gatunku ssaków. Przydawki „ludzkie” naturalista używa już w sensie wartościującym. A zatem: wartościowe jest to, co zaspokaja wartościowe potrzeby⁴¹.

Podjęcie abolicjonistyczne niszczy kluczowe połączenie prawa z moralnością. Leżąca u jego podstaw koncepcja kary odwołuje się bowiem właśnie do względów utylitarnych. Poczucie sprawiedliwości jest natomiast czymś zgoła nie-utyli-tarnym; Wolniewicz wywodzi je jeszcze z górnego paleolitu i uważa, że jest ono pewną stałą natury ludzkiej, a nawet identyfikuje je z samym sumieniem⁴². Uwidacznia to wagę prawa karnego. Przystępstwo narusza ład moralny, a kara

³⁵ Zob. B. Wolniewicz, *Sens...*, dz. cyt., s. 183.

³⁶ B. Wolniewicz, *Elzenberg o Miłoszu*, w: tegoż, *Filozofia i wartości II*, dz. cyt., s. 198–199.

³⁷ Św. Anzelm z Canterbury, *O upadku diabła*, w: tegoż, *O prawdzie. O wolności woli. O upadku diabła*, tłum. A.P. Stefańczyk, Kęty 2011, s. 263. Wolniewicz cytuje z aprobatą ten fragment w: B. Wolniewicz, *Aksjomat Elzenberga*, w: tegoż, *Polska a Żydzi*, Warszawa 2018, s. 214.

³⁸ Tamże, s. 213: „Jedyną sprężyną chęci i działań jest w człowieku jego wola. Rozum jest bierny: jak lustro odzwierciedla tylko fakty i ich przyczynowe związki; ślepy jest na dobro i zło, do niczego nas nie pobudza ani nie powstrzymuje”. Ten aspekt filozofii prof. Wolniewicza został także omówiony w: J. Zubelewicz, *Ostatnie rozmowy z Profesorem Bogusławem Wolniewiczem*, „Edukacja Filozoficzna” 2017, nr 64.

³⁹ B. Wolniewicz, *Elzenberg o Miłoszu*, dz. cyt., s. 197.

⁴⁰ Tamże, s. 198: „[Etykę] utylitarzną pomijamy, bo to nie etyka, tylko rachunek strat i zysków”.

⁴¹ Zob. B. Wolniewicz, *Potrzeby i wartości*, w: tegoż, *Filozofia i wartości*, Warszawa 1998, s. 100.

⁴² B. Wolniewicz, *Filozoficzne...*, dz. cyt., s. 210.

ma za zadanie ów naruszony ład przywrócić⁴³: oto zgodne z sumieniem rozumienie prawa.

Adekwatności kary do winy nie zapewnia jednak jeszcze sama zasada odwetu, zapewnia ona bowiem jedynie wysokość względną kary, czyli wzajemny stosunek kar do siebie. Aby określić adekwatność kary, czyli wyznaczyć określoną karę dla określonej winy, potrzebujemy jeszcze jakiegoś absolutnego wzorca kary adekwatnej. Takim wzorcem jest tylko i wyłącznie kara śmierci. Stabilizuje ona cały system prawny, ponieważ „jest karą absolutną, a jej adekwatność jest adekwatnością w punkcie granicznym”⁴⁴. Jest tak dlatego, że kara główna jest karą metafizyczną⁴⁵. Wolniewicz cytuje kardynała Ratzingera z jego książki *Śmierć i życie wieczne*: „Śmierć to są drzwi, przez które wkracza w nasz świat metafizyka”⁴⁶. Analogicznie można powiedzieć, że kara śmierci jest karą, przez którą metafizyka wkracza w nasz system prawny.

Kara główna daje prawu majestat – poprzez swoje całkowite i nieodwołalne potępienie dla „osobnika, w którym zło tego świata odsłoniło swe budzące grozę oblicze”⁴⁷. W takich wypadkach nie można liczyć na żadne namiastki. Za jakie zbrodnie powinna być ona jednak wymierzana? Wolniewicz odpowiada: za czyny przekraczające granicę moralnej ohydy.

Czyn przekraczający granicę moralnej ohydy rozumieć tu będziemy jako czyn diaboliczny, który przekroczył dolną granicę człowieczeństwa⁴⁸. Zakłada się więc, że istnieje jakaś dolna granica człowieczeństwa: „[...] są czyny, których ten, kto [podpada pod minimalne pojęcie człowieczeństwa – M.M.] mimo wszystko na pewno nie popełni”, a także że człowiek jest istotą duchowo ambiwalentną: obok tendencji irenicznych, których celem jest samo dobro, istnieją w nim dążności diaboliczne⁴⁹, czyli takie, których celem jest samo zło. (Nie każdy

⁴³ Tamże.

⁴⁴ B. Wolniewicz, *Jeszcze...*, dz. cyt., s. 228.

⁴⁵ B. Wolniewicz, *Filozoficzne...*, dz. cyt., s. 214–215.

⁴⁶ J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, Warszawa 1986, s. 87.

⁴⁷ B. Wolniewicz, *Filozoficzne...*, dz. cyt., s. 215.

⁴⁸ Tamże, s. 213. Zauważmy, że przekroczenie granicy moralnej ohydy jest warunkiem wystarczającym do wymierzenia kary głównej, nie jest jednak dla tej kary warunkiem koniecznym. Wymierzać ją należy także w sytuacji wojny – za tchórzostwo, które moralnie ohydne nie jest, ale innego równie skutecznego sposobu na utrzymanie dyscypliny w obliczu śmierci najprawdopodobniej nie ma.

⁴⁹ Postawę taką nazywa Wolniewicz pejorystyczną lub nonmeliorystyczną. W sprawie tego pojęcia zob. tenże, *Melioryzm contra pejoryzm*, w: tegoż, *O Polsce i życiu*, Komorów 2011.

czyn diaboliczny taką granicę człowieczeństwa jednak przekracza. Czynem diabolicznym może też być czyn stosunkowo nieszkodliwy, taki jak np. zniszczenie elewacji budynku). Zakłada się również, że człowieczeństwo trzeba odróżnić od człękoksztaltności. Pierwsze to kategoria aksjologiczna, drugie biologiczna. Słowo „człowiek” używane do określania ludzkiej istoty pojętej biologicznie, to tylko inna nazwa na ludzkie życie⁵⁰. Elementarny odruch sprawiedliwości przynagła do potępiania czynów diabolicznych, a czyny absolutnie diaboliczne należy potępiać absolutnie. Są to czyny, po których popełnieniu nie ma dla sprawcy już miejsca wśród żywych⁵¹. Jest to element prawnej świadomości społeczeństwa, „prawa żywego”, które cechuje się tym, że stoi za nim wola oraz determinacja społeczeństwa, gotowego do jego obrony⁵². Wtórnie potwierdzają to statystyki.

Rozważmy w tym kontekście argumenty drugiej linii abolicjonizmu. Abolicjonizm nie chce absolutnego potępienia. Uważa za wystarczające niższe wymiary kary. Destrukcyjność takiego sposobu myślenia widać dobrze w zjawisku nazwanym przez Wolniewicza „obwisaniem systemu prawa”⁵³. Eliminując karę główną, rezygnujemy z absolutnego potępienia czynu i obniżamy tym samym karę absolutną do wartości skończonej, np. dożywotniego więzienia. „Kara główna stabilizuje cały system prawny niejako od góry, nadając mu ogólnie adekwatny poziom surowości”⁵⁴. Rezygnując z niej, powodujemy, że system staje się rozchwiany i moralnie zdezorientowany, bo jest pozbawiony absolutnego wzorca kary. **Argument ze zbędności kary śmierci na gruncie samego retrybucyjizmu** jest niesłuszny z tego względu, że nie bierze pod uwagę wyróżnionego charakteru kary śmierci.

Z powyższej charakterystyki można wywnioskować także odpowiedzi na **argument z prawa talionu**. Opiera się on na błędnym utożsamianiu pojęć: myli

⁵⁰ A raczej jego „awatar”, jak można rzec, by nie narazić się na błąd przesunięcia kategoriałnego.

⁵¹ Życie jako takie według Wolniewicza żadną świętością nie jest, choć pogląd taki zdobywa dzisiaj coraz szersze grono wyznawców – Wolniewicz nazywa ten kult „biolatrią”.

⁵² B. Wolniewicz, *Filozoficzne...*, dz. cyt., s. 217.

⁵³ Dobrym przykładem takiego obwisłego systemu jest Norwegia. Anders Breivik, morderca 77 osób, został skazany na 21 lat więzienia, co jest tam najwyższym wymiarem kary. „Odzwiedcedla to kulturę Norwegii. Celem systemu sądownictwa jest doprowadzenie do resocjalizacji przestępców” – mówi prof. Jo Stigen z uniwersytetu w Oslo. Karę główną za przestępstwa popolite zniesiono w Norwegii w roku 1905, karę dożywocia – w roku 1971. Zob. <https://prawo.gazetaprawna.pl/artykuly/642213,dlaczego-breivik-nie-dostal-wyzszego-wymiaru-kary.html>, [dostęp: 18.11.2018].

⁵⁴ B. Wolniewicz, *Jeszcze...*, dz. cyt., s. 228.

zasadę odwetu z zasadą wyrównania „oko za oko, ząb za ząb”. Zasada odwetu żąda, by kara była proporcjonalna do winy, reguła wyrównania – by kara była winie równa. Jest więc zasada wyrównania wzmocnioną wersją zasady odwetu. Żaden umiarkowany i rozsądny rygorysta nie obstaje przy regule wyrównania jako „uniwersalnej zasadzie sprawiedliwości”⁵⁵, bo rzeczywiście pociąga ona za sobą dziwne konsekwencje, a zasada odwetu nie.

Argument z arbitralności jest z kolei kulawy, ponieważ „wszelkie próby [...] sformułowania w kodeksie karnym warunków, których spełnienie pociągałoby za sobą karę główną automatycznie – są prawniczą utopią”⁵⁶. Takie postawienie sprawy przez abolicjonistów wymaga od adwersarza niemożliwego, a także niekoniecznego: figurują w systemach prawnych inne przestępstwa, za które w ten sam sposób karę się wymierza i nie spotykają się z większymi protestami. Jesteśmy po prostu zmuszeni każdy przypadek rozważać z osobna, przy pomocy naszego (w szczególności tyczy się to sędziego) sumienia.

U podstaw uznania korekcyjnej funkcji kary leży antropologiczny melioryzm, czyli założenie, że człowiek jest z natury dobry, powiązane zresztą bardzo często z naturalizmem⁵⁷. Wolniewicz odrzuca ją na gruncie swojego radykalnego pejoryzmu. Kara główna dotyczy czynów diabolicznych, które przekraczają granice ohydy moralnej. Taki czyn natomiast można uznać za „czyn diagnostyczny” – czyn pokazujący charakter ludzi w stopniu wystarczającym, aby stwierdzić, że „niczego dobrego spodziewać się po nich nie należy”⁵⁸, czyli oddzielający „ludzi z dobrego nasienia od ludzi z nasienia złego”⁵⁹. Podział ludzi na te dwie grupy jest fundamentalnym faktem antropologicznym. Nie jest postulatem, aby ludzi dzielić – na te dwie grupy ludzie dzielą się sami⁶⁰. Nasze sumienie funkcjonuje

⁵⁵ Tamże, s. 227.

⁵⁶ B. Wolniewicz, *Filozoficzne...*, dz. cyt., s. 213.

⁵⁷ Choć nie zawsze, patrz Stanisław Lem.

⁵⁸ Nie oznacza to, że człowiek z gruntu zły nie może dokonać żadnego dobrego czynu. Oznacza to jedynie, że nie można się niczego dobrego spodziewać po całokształcie jego życia. Do zbioru sytuacji w jego mocy (określenie dr. hab. Pawła Okołówskiego) należą bowiem takie sytuacje, do których dążenie przekracza dolną granicę człowieczeństwa.

⁵⁹ Mt 13,38.

⁶⁰ Wobec tego podziału ludzkości wysuwane są rzecz jasna silne obiekcje. Wskazuje się na niebezpieczeństwo związane z nieludzkim traktowaniem jednostek uznanych za ludzi ze złego nasienia i nadmierny pesymizm wychowawczy. Z punktu widzenia pejorysty argument ten jest nieadekwatny, gdyż nieodróżnianie tych dwóch kategorii ludzi prowadzi do pobłażliwości dla zła. Ponadto argument ten można odwrócić: uznanie człowieka za z gruntu dobrego i paczonego przez okoliczności może doprowadzić np. do nadmiernej inżynierii społecznej i „naprawiania”

na bazie naszego charakteru, a ten jest wrodzony⁶¹. Jest ono „rozpoznaniem lub wycuciem tego, co dobre i złe, wraz z przynagleniem wewnętrznym, by iść za dobrem”⁶². Sumienia kształtować niepodobna – to ono określa *a priori* granice skuteczności wszelkich zabiegów korekcyjnych⁶³. Są ludzie tak rozumianego sumienia pozbawieni – wszelkie mówienie o korekcji jest w ich wypadku bezsensowne. Na gruncie antropologii Wolniewicza **argument z uniemożliwienia poprawy** jest bezwartościowy. A – dodajmy – jest to antropologia realistyczna i dobrze potwierdzona przez empirię. Nie tę psychologiczną i socjologiczną rzecz jasna, rzekomo neutralną aksjologicznie, tylko tę potoczną, lub jak nazywał ją Hugo Steinhaus, „indukcję naturalną”⁶⁴.

Argument z okrucieństwa, podobnie jak omówiony już **argument z prawa talionu**, opiera się na błędnym utożsamieniu dwóch pojęć. Rygorysta nie domaga się zemsty, tylko umiarowego odwetu. Odwet od zemsty różni się zaś tym, że jest ograniczony poprzez proporcjonalność do winy, podczas gdy zemsta nie ma żadnych ograniczeń. Odwet może zachować humanitarne granice, zemsta najczęściej je przekracza. To, że sprawca morderstwa cierpi przez swój czyn „podwójnie”, bo oprócz samej śmierci zadanej z rąk kata musi znieść jej długie oczekiwanie, sprowokował przecież sam sprawca: czynu podpadającego pod karę główną nie da się dokonać przypadkiem lub z niewiedzy.

ludzkości.

⁶¹ Podobne przekonania żywili m.in. Seneka i Schopenhauer.

⁶² B. Wolniewicz, *Parę słów o naturze sumienia*, w: tegoż, *Filozofia i wartości II*, dz. cyt., s. 204.

⁶³ Nasz charakter, na podstawie którego sumienie funkcjonuje, określa z góry „zbiór sytuacji w naszej mocy”. Nie oznacza to jednak, że którekolwiek z nich muszą się urzeczywistnić – w tym rola wychowania, aby urzeczywistniły się te lepsze. Zbiory te są jednak osobniczo zróżnicowane – nie wszystkie sytuacje są w mocy wszystkich ludzi – w tym to właśnie sensie sumienie określa *a priori* granice skuteczności wszelkiej korekcji.

⁶⁴ Twierdzenia mające za podstawę indukcję naturalną umożliwiają przeżycie – a to już surowa weryfikacja metodologiczna. Twierdzenia te tworzą bowiem życiową mądrość, kiedy ich zbiór wzbogaci się kategorycznym nakazem niebezwzględny zwanym przez Bocheńskiego „zasadą podstawową” (a brzmącym: „Postępuj tak, abyś długo żył i dobrze ci się powodziło”). Zob. J.M. Bocheński, *Moralność, etyka, mądrość*, w: tegoż, *Etyka*, Komorów, brak roku wydania.) Melioryści utrzymują z kolei wbrew doświadczeniu, że człowiek jest z natury dobry. Oczyszczenie go ze zła, np. poprzez reformy społeczne, uważają za możliwe jedynie na podstawie apriorycznego założenia. Formułują swoje stanowisko bardziej jako postulat praktycznego rozumu – „nie wiemy, czy człowiek jest z natury dobry, ale należy postępować tak, jak by był”. Melioryzm to rodzaj wiary – według Wolniewicza wynika być może z pewnej nieredukowalnej potrzeby naprawiania świata ujawniającej się w części ludzkiej populacji.

Argument z sumowania się zła przytoczmy tutaj w sformułowaniu Mariana Przełęckiego, który według Wolniewicza był ostatnim przedstawicielem filozoficznej szkoły warszawskiej⁶⁵, z ducha abolicjonistycznej. W swojej książce pt. *Sens i prawda w etyce* pisze Przełęcki tak: „Cierpienie zadane sprawcy zła samo jest złem, dodanym przez nas do zła przez niego wyrządzonego”⁶⁶. Wolniewicz odpowiada na to: „Dziwny to bilans, księgowym nieznanym”⁶⁷. Stara się potraktować tę moralną buchalterię serio, przez co doprowadza ją do absurdu. Zło popełnione ma wartość (-1), zło odcierpiane także (-1). Pytanie brzmi: dlaczego wszystkie zaszłości księguje się tylko po jednej stronie arkusza? Jedno, używając terminologii księgowych, możemy co najmniej równie dobrze, a wydaje się nawet, że o wiele bardziej logicznie, zapisać w *debet*, drugie zaś w *credit*. Jedno od drugiego się więc odejmuje, a nie dodaje. Będziemy mieli nie: $(-1) + (-1) = (-2)$, tylko $(-1) - (-1) = 0$, a więc rachunek wyrównany. Takie obliczenia mogą się wydać niepoważne, ale pokazują, że argument z sumowania się zła zawiera pewne arbitralne i bardzo wątpliwe założenia. Co więcej, na co wskazuje prof. Zbigniew Musiał, jeżeli brak uzasadnienia dla operacji dodawania, można równie dobrze te wartości nie dodawać, lecz np. mnożyć⁶⁸.

Argument z nadużycia nie przekonuje natomiast z dwóch powodów. Utylitarysta wikła się tutaj często w podwójny błąd. Po pierwsze dlatego, że państwo, które jest w stanie sfałszować proces sądowy, może zniszczyć niebezpieczną z jego punktu widzenia jednostkę w inny sposób, i to nie w świetle jupiterów: wystarczy, że osoba ta „powiesi się”, np. w więziennej celi albo będzie miała „wypadek samochodowy”. Jeżeli państwo jest w stanie użyć kary głównej w celu politycznym lub administracyjnym, to znaczy, że już z innych przyczyn państwo takie stało się państwem policyjnym. Wolniewicz przytacza tutaj przykład swojego ojca „aresztowanego przez Gestapo pod zarzutem, że w pierwszych dniach wojny przyczynił się do aresztowania pewnego Niemca, który potem zginął w efekcie tzw. »uprowadzenia«. [...] sprawę umorzono »z braku dowodów winy«”. Dodano jednak klauzulę, że oskarżony „zostaje oddany na czas wojny do dyspozycji Gestapo w areszt ochronny”⁶⁹, po czym został on wywieziony do obozu w Sachsenhausen i zamordowany przez swojego blokowego. Po drugie sam fakt, że można

⁶⁵ B. Wolniewicz, *Marian Przełęcki z mojej perspektywy*, „Edukacja Filozoficzna” 2013, nr 56, s. 7.

⁶⁶ B. Wolniewicz, *Sens...*, dz. cyt., s. 186.

⁶⁷ Tamże, s. 187.

⁶⁸ Z. Musiał, *O wartości życia*, w: Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota*, dz. cyt., s. 152.

⁶⁹ B. Wolniewicz, *Jeszcze...*, dz. cyt., s. 229–230.

czegoś nadużyć nie jest jeszcze wystarczająco dobrą podstawą do postulowania zakazu lub zniesienia tego czegoś. Wolniewicz pisze o tym w kontekście sporu o legalizację eutanazji: argument z nadużycia jest kulawy, gdyż nadużyć można wszystkiego, np. noża kuchennego i samolotu, a przecież nikt nie domaga się delegalizacji noży kuchennych czy samolotów⁷⁰.

Na tym jednak rozprawa Wolniewicza z abolicjonizmem się nie kończy. Przyjrzyjmy się bliżej **argumentowi z pomyłki**. Jest to argument wysuwany najczęściej wraz ze wskazaniem na nieodwracalność kary śmierci. Wolniewicz odpowiada, że ryzyko pomyłki jest bardzo niskie, powołuje się tutaj na badania prof. Bishopa z Yale University, które wskazują, że nie można podać żadnego pewnego przykładu pomyłki przy orzekaniu i wykonywaniu wyroków śmierci w USA w ostatnich dziesięcioleciach⁷¹. Wolniewicz zakłada jednak uczciwie, że z powodów ogólnoepestemologicznych nie możemy możliwości pomyłki odrzucić. Pomyłka jest wbudowana trwale w ludzkie decyzje. Natomiast, po pierwsze, rygorysty biorą ryzyko związane z pomyłką również na siebie i swoich bliskich. Postępują więc zgodnie z kantowskim imperatywem kategorycznym, w jego wersji odnowionej przez Johna Rawlsa: ustalenie reguł dokonuje się „za zasłoną niewiedzy” – niewiedzy na temat tego, jak nasze ustalenia odbiją się na nas samych⁷². I, według Wolniewicza, warto ryzyko bycia ukaranym omyłkowo rzeczywiście przyjąć, ponieważ prawo, które nie odzwierciedla świadomości prawnej wspólnoty, nie może dobrze funkcjonować⁷³. Po drugie, celem prawa jest wymierzanie sprawiedliwości, a pomyłka sądowa zasadzie sprawiedliwości nie przeczy, ponieważ zaprzeczeniem, czy złamaniem tej zasady, może być tylko mord sądowy.

⁷⁰ B. Wolniewicz, *Sens eutanazji*, w: Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota*, dz. cyt., s. 164.

⁷¹ J.W. Bishop Jr., *On Capital Punishment, Commentary*, February 1984, s. 72; cyt. za: B. Wolniewicz, *Filozoficzne...*, dz. cyt., s. 217.

⁷² J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Warszawa 1994.

⁷³ Większość abolicjonistów chce oczywiście tę świadomość zmieniać. Jednak, po pierwsze, taka zmiana fundamentów świadomości człowieka Zachodu jest niebezpieczna: nie wiadomo bowiem, czy nowe fundamenty okażą się przynajmniej tak samo dobre, jak stare. Działania abolicjonistów przyjmują często formę politycznego profetyzmu, (który jak każdy tego typu ruch) należy traktować z dużą dozą ostrożności. Po drugie zaś – ignorowanie zdania społeczeństwa na temat kary głównej jest niedemokratyczne – niezgadanie się władz na jej wprowadzenie do kodeksów i ich argumentacja, że społeczeństwo należy wyedukować w taki sposób, aby zmieniło swoje przekonania przypomina zdaniem Wolniewicza zasadę „prymatu rewolucyjnej celowości nad formalnym demokratyzmem”, która była głoszona w krajach tzw. „demokracji ludowej”.

Pomyłka sądowa nie jest zaprzeczeniem sprawiedliwości, ponieważ jest błędem intelektualnym, a nie moralnym⁷⁴.

Argument z nieskuteczności jest również wątpliwy z punktu widzenia utilitarnego. Istnieją bowiem poważne badania Isaaca Ehrlicha, które mówią, że stosowanie kary śmierci zmniejsza istotnie liczbę zabójstw. Ehrlich przeprowadził je w roku 1973 stosując techniki ekonometryczne i obliczył, że jedna kara śmierci w ciągu roku to 7–8 morderstw mniej. Artykuł został opublikowany w „American Economic Review” w roku 1975 i został omówiony w raporcie na temat kary śmierci sporządzonym w Oksfordzie na zlecenie ONZ⁷⁵. Wolniewicz zaznacza jednak, że „prewencja jest efektem ubocznym retribucji, z reguły jej towarzyszącym. Działa ona najlepiej, gdy się do niej wprost nie dąży”⁷⁶. Rozważmy teraz słynny wariant argumentu z nieskuteczności mówiący, że skuteczną prewencją i efekt odstraszenia zapewnia nie surowość kary, ale jej nieuchronność. Wolniewicz odpowiada: „To tak jakby powiedzieć: nie szerokość prostokąta wyznacza jego pole, tylko długość”. W rzeczywistości efekt odstraszenia jest funkcją dwóch zmiennych: zarazem surowości kary, jak i jej nieuchronności. Nie jest to funkcja liniowa, jak w przypadku pola prostokąta, jest to jednak funkcja monotoniczna. „Jest to coś w rodzaju iloczynu: gdy któryś czynnik maleje, maleje też cały efekt”. Innymi słowy: przy niskiej wykrywalności nic nie da nawet najwyższa surowość, a przy niskiej surowości nie pomoże nic doskonała wykrywalność⁷⁷.

Zakończenie

Jak już powiedzieliśmy, sumienie według Wolniewicza jest wrodzone i niekorygowalne. Jest więc genetycznie zdeterminowane. Na pierwszy rzut oka stanowi to duży problem dla przypisania odpowiedzialności: taki determinizm zdaje się wszelką odpowiedzialność wykluczać, gdyż podważa wolną wolę.

⁷⁴ Zob. Dyskusję w programie „Studio alternatywne” w TVP Kultura: <https://youtu.be/byuIL6VmU5o?t=2153>.

⁷⁵ B. Wolniewicz, *Uwład wiedzy*, w: tegoż, *Filozofia i wartości II*, dz. cyt. W innym miejscu (B. Wolniewicz, *O karze śmierci*, w: tegoż, *Filozofia i wartości III*, Warszawa 2003, s. 131) mówi jednak Wolniewicz o wszelkich badaniach efektu odstraszenia: „Z tymi «badaniami» dajmy sobie lepiej spokój”.

⁷⁶ B. Wolniewicz, *Jeszcze...*, dz. cyt., s. 226.

⁷⁷ Tamże, s. 221.

Wolność to zawsze pewna możliwość. Wolną wolę rozumie się najczęściej zgodnie ze standardowym pojęciem możliwości⁷⁸. To pojęcie możliwości nie ma w koncepcji Wolniewicza znaczenia dla moralnej (a także prawej) odpowiedzialności. Wystarcza tutaj natomiast pseudo-Diodorowe pojęcie możliwości: „sprawca X mógł być w swej sytuacji postąpić inaczej, jeżeli jakikolwiek Y (w równym stopniu obdarzony wolną wolą bądź jej pozbawiony) w identycznej sytuacji postąpił inaczej”⁷⁹. Oznacza to, że dana osoba X może odpowiadać za swoją zbrodnię, jeżeli istnieje ktoś, kto w identycznej sytuacji takiej zbrodni nie popełnił⁸⁰. Z tego natomiast wynika, że to nie okoliczności były przyczyną działania sprawcy, ale jego charakter. A nasz charakter to właśnie my sami. I jakkolwiek daleko byśmy nie sięgali, okazać się w końcu zawsze musi, że źródło występku tkwiło właśnie w nas samych. Nie jest przy tym istotne, co jest dokładnie ich źródłem; ważne, że jest ono w nas.

W człowieku ujawnia się kosmiczna siła diaboliczna, która nie z tego świata jest rodem, ale do ujawnienia się używa mechanizmu genetycznej ekspresji niektórych jednostek⁸¹. A jednostki, które część diabelską duszy mają wybitnie rozwiniętą, należy z powierzchni ziemi zmieść, gdy tylko ją ujawnią. W grę wchodzi tutaj bowiem konieczność naprawienia pogwałconego przez zbrodnię ładu moralnego.

Można powiedzieć, że taka sytuacja jest tragiczna. Według Władysława Tatkiewicza tezę, że „tragiczność jest kategorią nie tylko sztuki, ale życia, nie tyle estetyczną, co etyczną” postawił po raz pierwszy Max Scheler⁸². Co więcej, odszedł on od przyjmowanej dotąd subiektywnej charakterystyki tragizmu: tragizm pojmował on obiektywnie, jako pewną właściwość rzeczywistości⁸³. Uznawał, że istnieją w świecie pewne tragiczne sploty wydarzeń, nie rozpatrywał

⁷⁸ B. Wolniewicz, *Krytyka teodycei u Bayle'a*, w: tegoż, *Filozofia i wartości II*, dz. cyt., s. 99–100.

⁷⁹ P. Okołowski, *Kłopot z człowiekiem (Bogusław Wolniewicz)*, w: tegoż, *Filozofia i los. Szkice ty-chiczne*, dz. cyt., s. 172. Wolniewicz wprowadził i opisał pseudo-Diodorowe pojęcie możliwości w: B. Wolniewicz, *Krytyka...*, dz. cyt.

⁸⁰ Kwestia wolnej woli jest kwestią notorycznie niejasną i bardzo skomplikowaną. Przegląd różnych jej koncepcji można znaleźć w: Hannah Arendt, *Wola*, tłum. R. Piłat, Warszawa 1996.

⁸¹ B. Wolniewicz, *Epifania diabła*, w: tegoż, *Filozofia i wartości*, dz. cyt. Zagadnienia predestynacji i manicheizmu zbiegają się zresztą w jednym zasadniczym punkcie: że istnieją dobrzy i źli ludzie. Zob. Paweł Okołowski, *Neoaugustinus*, w: tegoż, *Filozofia i los. Szkice ty-chiczne*, dz. cyt., s. 320.

⁸² W. Tatkiewicz, *Tragedia i tragizm*, w: tegoż, *Parerga*, Warszawa 1978, s. 121.

⁸³ M. Scheler, *O zjawisku tragiczności*, tłum. R. Ingarden, w: Arystoteles, M. Scheler, D. Hume, *O tragedii i tragiczności*, Kraków 1976.

jednak tragizmu jako cechy uniwersalnej ludzkiego istnienia. Takie przekonanie żywili natomiast egzystencjaliści, a podobne intuicje można rzecz jasna znaleźć już u Pascala. Pod pewnymi względami bliski egzystencjalistom był także Henryk Elzenberg⁸⁴. Według Elzenberga, jedną z idei, które konstytuują tragizm, jest idea „niezawinionej winy istoty ułomnej”⁸⁵. To paradoksalne określenie wskazuje właśnie na tragiczną okoliczność: nie od człowieka zależy jego charakter, ale musi on odpowiadać za czyny, których dokonał. „Niezawiniona wina pozostaje jednak winą i musi być ukarana na osobie sprawcy, jakkolwiek byłoby go nam skądinąd żal”⁸⁶.

Tragizm, według Elzenberga, opiera się także na „nieskończonym dążeniu istoty skończonej” – jego esencją jest świadomość śmiertelności. A że we współczesnych czasach zanika nadzieja „życia pośmiertnego” – świadomość tragiczna rozszerzyła się i spotęgowała. Paradoksalnie może ona jednak sprzyjać rygoryzmowi – etyka z niej wyrosła może być bardziej „surową i przynaglającą do czynu”⁸⁷.

Żadnych wyrównań nie można bowiem odkładać na potem.

Bibliografia

- Św. Anzelm z Canterbury, *O prawdzie. O wolności woli. O upadku diabła*, Kęty 2011.
- Arendt H., *Wola*, Warszawa 1996.
- Arystoteles, David Hume, Max Scheler, *O tragedii i tragiczności*, Kraków 1976.
- Bartula P., *Kara śmierci – powracający dylemat*, Kraków 1998.
- Beccaria C., *O przestępstwach i karach*, Warszawa 1959.
- Bentham J., *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, Warszawa 1958.
- Bocheński J.M., *Moralność, etyka, mądrość*, w: tegoż, *Etyka*, Komorów, brak roku wydania.

⁸⁴ Zob. P. Okołówski, *Wstęp do filozofii. Wykłady prof. Bogusława Wolniewicza*, „Edukacja Filozoficzna” 2017, nr 64, s. 171: „Jego [Elzenberga – M.M.] filozofia najbliższa jest egzystencjalizmowi”.

⁸⁵ B. Wolniewicz, *Elzenberg o tragizmie*, w: tegoż, *Filozofia i wartości III*, dz. cyt., s. 289.

⁸⁶ Tamże, s. 290.

⁸⁷ B. Wolniewicz, *Perspektywy eutanazji*, w: tegoż, *Filozofia i wartości III*, dz. cyt., s. 175.

- Dlaczego Breivik nie dostał wyższego wymiaru kary*, <https://prawo.gazetaprawna.pl/artykuly/642213,dlaczego-breivik-nie-dostal-wyzszego-wymiaru-kary.html>, [dostęp: 18.11.2018].
- Eilstein H., [bez tytułu – głos w dyskusji o „Filozoficznych aspektach kary głównej”], „Edukacja Filozoficzna” 1996, nr 21.
- Grześkowiak A., *Kara śmierci w polskim prawie karnym*, Toruń 1978.
- Herling-Grudziński G., *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1957–1998. Felietony i komentarze z Radia Wolna Europa 1955–1967*, Kraków 2013.
- <https://youtu.be/byuIL6VmU5o?t=2153> [Dyskusja o karze śmierci w programie „Studio alternatywne”].
- Mackiewicz W. (red.), *Polska filozofia powojenna*, t. II, Warszawa 2001.
- Musiał Z., Wolniewicz B., *Ksenofobia i wspólnota*, Komorów 2010.
- Okołowski P., *Filozofia i los. Szkice tychiczne*, Kraków 2015.
- Okołowski P., *Materia i wartości. Neolukrecjanizm Stanisława Lema*, Warszawa 2010.
- Ratzinger J., *Śmierć i życie wieczne*, Warszawa 1986, s. 87.
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994.
- Schrade U., *Etyka. Główne systemy*, Warszawa 1992.
- Tatarkiewicz W., *Parerga*, Warszawa 1978.
- Wolniewicz B., *Filozofia i wartości*, Warszawa 1998.
- Wolniewicz B., *Filozofia i wartości II*, Warszawa 1998.
- Wolniewicz B., *Filozofia i wartości III*, Warszawa 2003.
- Wolniewicz B., *Filozofia i wartości IV*, Warszawa 2016.
- Wolniewicz B., *Marian Przełęcki z mojej perspektywy*, „Edukacja Filozoficzna” 2013, nr 56.
- Wolniewicz B., *O Polsce i życiu*, Komorów 2011.
- Wolniewicz B., *Polska a Żydzi*, Warszawa 2018.
- Wolter, *Traktat o tolerancji*, Warszawa 1988.
- Zubelewicz J., *Ostatnie rozmowy z Profesorem Bogusławem Wolniewiczem*, „Edukacja filozoficzna” 2017, nr 64.

Streszczenie

Tekst ma na celu omówienie polemiki Bogusława Wolniewicza z abolicjonizmem naturalistycznym. Na początku omówiony zostaje podział stanowisk wobec kary głównej, a następnie argumenty abolicjonistów naturalistycznych. Głównymi cechami tych ostatnich są utylitaryzm, antropologiczny melioryzm i antynatywizm. Zupełnie w innym duchu są argumenty Wolniewicza: uznaje on koncepcję równej odpłaty jako jedyną możliwą do konsekwentnej obrony koncepcję sprawiedliwości (rygoryzm). Jego stanowisko cechuje pejoryzm i natywizm. Na końcu podjęty zostaje problem utrzymania koncepcji wolności i odpowiedzialności na gruncie radykalnego antropologicznego natywizmu. W celu naświetlenia problemu zostaje przywołana koncepcja tragizmu Henryka Elzenberga.

Słowa kluczowe: kara główna, kara śmierci, abolicjonizm, retribucja, utylitarianizm, natura ludzka, zło, porządek prawny

Summary

Bogusław Wolniewicz's Polemic against Naturalistic Abolitionism

The paper aims at discussing Wolniewicz's polemics with naturalistic abolitionism. At first, the division of positions regarding the main punishment and then the arguments of naturalistic abolitionists are discussed. The main features of the latter are utilitarianism, anthropological meliorism and anti-nativism. Wolniewicz's arguments are completely different: he recognizes the concept of equal repayment as the only concept of justice (rigoristic one) possible to be defended. His position is characterized by anti-meliorism and nativism. Finally, the problem of maintaining the concept of freedom and responsibility on the ground of radical anthropological nativism is taken up. The author evokes Elzenberg's theory of tragedy to highlight the problem.

Keywords: capital punishment, abolitionism, retribution, utilitarianism, human nature, evil, legal order