

Ks. WITOLD KANIA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

## O PRZEBACZENIU INDYWIDUALNYM I KOLEKTYWNYM. REFLEKSJA FILOZOFICZNA

Przebaczenie jest jednym z najbardziej charakterystycznych aktów ludzkich. Jest to fenomen obejmujący i dynamizujący wszystkie bez wyjątku etapy życia oraz odnoszący się do transcendentnego wymiaru ludzkiej nadziei. Obok śmierci i cierpienia przebaczenie kwalifikuje się do grupy tzw. fenomenów granicznych, które najpełniej ukazują istotę człowieczeństwa<sup>1</sup>. Historia życia poszczególnych jednostek, jak również całych grup społecznych, jest naznaczona przebaczeniem i proszeniem o przebaczenie. Publiczne wyznanie win i proszenie o przebaczenie, także istnienie komisji, których celem jest rozpoznanie prawdy o przeszłości i pojednanie wpisały się w panoramę wielkich wydarzeń społecznych. Czy jednak przebaczenie, które dokonuje się pomiędzy dwiema jednostkami jest tym samym, co przebaczenie pomiędzy dwoma narodami czy wyznawcami dwu zwaśnionych grup religijnych? Czy w ogóle można mówić o czymś takim jak przebaczenie całej grupie społecznej, np. narodowi? By odpowiedzieć na te i inne podobne pytania związane z kwestią kolektywnego przebaczenia należy wpieryw zbadać samą istotę tego, co określamy terminem „przebaczenie”.

### Przedmiot i istota przebaczenia

Gdy mówimy o przebaczeniu mamy na myśli przede wszystkim jakiś rodzaj działania intencjonalnego, a nie tylko opis immanentnego stanu własnej świadomości<sup>2</sup>. Człowiek, który przebacza, kieruje się na zewnątrz własnego „ja”. Nie jest ograniczony poprzez limity własnej świadomości, tylko je przekracza. Akt przebaczenia zakłada istnienie drugiej osoby, która jest jego adresatem.

Przebaczenie posiada swój przedmiot, a jest nim to, co określa treść podmiotowego działania. Gdy, np. ktoś mnie zniesławił, przebaczam bolesny dla mnie fakt utraty dobrego imienia. Gdy stałem się ofiarą fizycznej przemocy, do aktu fizycznego skaleczenia dołączają szkody psychologiczno-duchowe i wszystkie te czynniki składają się na treść przebaczenia. Fenomenologiczna analiza przedmiotu

<sup>1</sup> Taką opinię wyrażał m.in. Karl Jaspers.

<sup>2</sup> Por. M. Crespo, *Forgiveness and its Healing Effects in the Face of Suffering and Death*, *American Catholic Philosophical Quarterly* 81 (2007) 4, s. 582.

przebaczenia poszukuje istoty tego zjawiska. Jest nim naruszenie świata wartości. Dietrich von Hildebrand w swojej *Etyce* dokonuje bardzo cennego rozróżnienia na antywartość (*Unwert*) i zło obiektywne dla osoby (*das objektiv zugefügte Übel*)<sup>3</sup>. Gdy przebaczam przyjacielowi, który mi zawinił, „jestem całkowicie świadomy tego, że moje przebaczenie odnosi się jedynie do krzywdy, którą mi wyrządził. Kieruje się ku złu obiektywnemu, które mi sprawił, a nie ku moralnej *antywartości* wcielonej w jego działanie”<sup>4</sup>. Hildebrand jest przekonany, że antywartość, która określa samą istotę działania winowajcy, może być tylko przedmiotem przebaczenia Bożego. Niemiecki etyk twierdzi stanowczo: „Nigdy nie mogę zlikwidować antywartości, a tylko niesprawiedliwość, którą mi wyrządzono. Mogę powiedzieć: «Ja ci przebaczam, niech Bóg ci odpuści». Boże odpuszczenie odnosi się do winy, która jest zakorzeniona w antywartości moralnej. Natomiast moje przebaczenie kieruje się w stronę postawy osoby, która wyrządziła mi krzywdę w tym, co stanowi dla mnie zło obiektywne”<sup>5</sup>. Rozróżnienie pomiędzy antywartością, a złem które w sposób obiektywny dotyka osoby jest czymś trudnym. Nasze przebaczenie będzie jednak zawsze kierowane w stronę tej postawy, która dla nas okazała się raniącą. Zlikwidowanie nieprzyjaźni czy zachwiania harmonii międzyludzkiej, którą powoduje przebaczenie odnosi się do obiektywnego zła wyrządzonego naszej osobie, a nie do antywartości leżącej u podstawy tegoż zła<sup>6</sup>.

### Istota przebaczenia: podejście negatywne

Istotę przebaczenia możemy odkryć, kontrastując to zjawisko z innymi fenomenami ze sfery doświadczenia zła obiektywnego dla osoby<sup>7</sup>. Ten zabieg polega na próbie odpowiedzi na pytanie: Czym przebaczenie nie jest? W pierwszym rzędzie analizując przebaczenie, możemy stwierdzić, że przebaczenie jest czymś różnym od pragnienia zemsty, mszczenia się oraz nienawiści i urazy<sup>8</sup>. We wszystkich powyższych postawach mamy do czynienia z reakcją na obiektywne zło. Wymienione uczucia i związane z nimi postawy prowadzą do zaślepienia, które owocuje trudnością w rozróżnieniu pomiędzy złym czynem a osobą, która ten czyn popełniła.

<sup>3</sup> Por. D. von Hildebrand, *Ethik. Gesammelte Werke, vol. II*, Verlag Joseph Habel, Regensburg 1980, s. 56.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Tamże. Hildebrand dokonuje precyzyjnego rozróżnienia pomiędzy Bożym, a ludzkim przebaczeniem. Nie odnosi się ono jedynie do przedmiotu („antywartość” różna od „zła obiektywnego dla osoby”) ale również do określenia działania Bożego i ludzkiego. W przypadku Boga używa czasownika *vergeben*, co w języku polskim można oddać staropolskim „odpuścić”, a w przypadku człowieka mamy *verzeihen*, tłumaczone na j. polski jako „przebaczyć”. O polskiej etymologii słowa „przebaczyć” por. K. Mrówka, *Filozoficzny sens przebaczenia*, Biblos, Tarnów 2008, s. 17-18.

<sup>6</sup> Por. D. von Hildebrand, *Ethik...*, s. 57.

<sup>7</sup> W tej części pracy posłużymy się typologią podaną przez M. Crespo. Por. M. Crespo, *El perdón. Una investigación filosófica*, Ediciones Encuentro, Madrid 2004, s. 44-69.

<sup>8</sup> Por. D. von Hildebrand, *Moralia. Gesammelte Werke, vol. IX*, Verlag Joseph Habel, Regensburg 1980, s. 338-341.

Wśród postaw, które kojarzą się z przebaczeniem, ale nim nie są, można wymienić również „przewycięzanie” złych uczuć i urazy w formie „przejścia” wobec nich do tzw. „porządku codziennego”. Mówi się wtedy o „utrzymywaniu pokoju za wszelką cenę”. Podobna postawa, choć o nieco innym odcieniu uczuciowym, to popadanie w obojętność względem winy moralnej i apatia wobec złooczyńcy. W odróżnieniu od powyższych postaw w autentycznym przebaczeniu, ktoś, kto jest ofiarą, musi przyjąć wyraźną postawę wobec zła i antywartości złączonej z czynem. Nie ma przebaczenia bez wyraźnego odrzucenia i napiętnowania zła<sup>9</sup>.

Na szczególną uwagę w sferze nieautentycznego przebaczenia zasługuje darowanie lub aprobata doświadczonego zła<sup>10</sup>. Darowanie można zdefiniować jako „akceptację bez moralnego sprzeciwu (zewnątrznego lub wewnętrznego) działania, które zasługuje na takie odrzucenie. Jest to możliwe przede wszystkim w sytuacji, w której rezygnujemy z możliwości sądu o tym, że dane działanie jest złe. W ten sposób jego wykonawca nie może być uznany za złooczyńcę”<sup>11</sup>. Brak negatywnego osądu antywartości zawartej w działaniu powoduje to, że nie mamy do czynienia z prawdziwym przebaczeniem.

Przebaczenie nie może zostać również zredukowane do jakiejś reprezentacji czy sądu<sup>12</sup>. W akcie przebaczenia, w przeciwieństwie do reprezentacji nie tylko jesteśmy świadomi określonej wartości negatywnej, ale w sposób aktywny do niej się odnosimy. Przebaczenie jest aktem intencjonalnym, który wiedzie od podmiotu (osoby, która przebacza) do przedmiotu (określonej ważności negatywnej). Nie mamy w przebaczeniu również do czynienia z sądem. Stwierdzić pewne zło obiektywne, co dokonuje się w akcie sądu, jest różne od przebaczenia tegoż zła<sup>13</sup>.

W kategoriach „odpowiedzi na wartość” przebaczenie, wbrew pewnemu wstępnemu spostrzeżeniu, nie jest reakcją na swój przedmiot. Przebaczenie, jak trafnie podkreśla Hildebrand, jest postawą podmiotu, która pomaga mu przewyciężyć odpowiedź opartą na krzywdzie i przyjąć moralnie szlachetny sposób bycia<sup>14</sup>. Nowy sposób bycia, który ujawnia się w przebaczeniu, nie ma swojego fundamentu w antywartości ani w złu zadanym. Nie znaczy to, że przebaczenie w żaden sposób nie jest powiązane ze swoim przedmiotem. Ta jednak relacja nie ma charakteru fundamentalnego dla przebaczenia. W przebaczeniu, skutek

<sup>9</sup> Por. M. Crespo, *El perdón...*, s. 46.

<sup>10</sup> Poprzez słowo „darowanie” oddajemy hiszpańskie „condonación” oraz angielskie „condonation” (łacińskim źródłosłowem jest „condonare”). W języku polskim „darowanie win” uchodzi za synonim przebaczenia. Używamy w tłumaczeniu słowa „darowanie” w znaczeniu akceptacji, aprobaty jakiejś postawy.

<sup>11</sup> J. Hampton, *Forgiveness, Resentment and Hatred*, w: *Forgiveness and Mercy*, red.: J.G. Murphy, J. Hampton, Cambridge University Press, Cambridge 1998, s. 40.

<sup>12</sup> „Reprezentacja”, o której mówimy, to w kategoriach Brentano jeden z typów fenomenów psychicznych, który odnosi się nie tyle do tego, co jest reprezentowane ile do samego aktu reprezentowania. Zakres tematyczny pracy nie pozwala na szczegółowe opisanie tej charakterystycznej dla fenomenologii kwestii.

<sup>13</sup> Por. M. Crespo, *El perdón...*, s. 49-50.

<sup>14</sup> Por. D. von Hildebrand, *Moralia...*, s; 94. M. Crespo, *El perdón...*, s. 56-57.

odpowiedzi na świat wartości, ujawnia się przede wszystkim bogactwo moralne osoby<sup>15</sup>.

Katalog negatywnych określeń przebaczenia trzeba jeszcze wzbogacić o „intelektualne usprawiedliwienie”, „przedawnienie emocjonalne” i „uwolnienie od kary”.

O „intelektualnym usprawiedliwieniu” mówi Vladimir Jankélévitch. Chodzi o potraktowanie wyrządzonego zła w kategorii błędu. W takiej perspektywie przebaczyć, to rozpoznać, że nie ma nic do przebaczenia, że wyrządzone zło jest nicością<sup>16</sup>. Takie postawienie sprawy, choć nawiązuje do Augustyńskiej wizji zła jako niebytu nie jest możliwe do przyjęcia. Przebaczenie potrzebuje wyraźnie określonego przedmiotu, a jeśli go nie posiada, samo również nie istnieje<sup>17</sup>. „Przedawnienie emocjonalne” odnosi się do sytuacji, w której na skutek upływu czasu pierwotne emocje związane z obrazą osłabiają się lub całkowicie zanikają. Jest prawdą, że „czas leczy rany”, ale by przebaczyć trzeba w sposób aktywny ustosunkować się do antywartości i zła wyrządzonego<sup>18</sup>.

Ostatnie z negatywnych określeń przebaczenia, tj. „uwolnienie od kary” nawiązuje do sytuacji, w której dokonuje się darowania kary na skutek np. amnestii. Akt łaski, chociaż zbliżony do przebaczenia, różni się od niego w sposób istotny. „Fundamentalna różnica znajduje się w przedmiotach tych dwóch typów aktów. To, co sędzia, rząd lub król daruje to naruszenie prawa pozytywnego. W przeciwieństwie do tego, przedmiotem przebaczenia jest coś «bardziej osobistego». Przebaczam zło, które się *mi* wyrządziło, a nie to, że się pogwałciło jakiś pozytywny nakaz prawny. Dlatego właśnie możemy powiedzieć, że sędzia lub inna odpowiednia instancja, którzy stosują akt łaski wobec złooczyńcy nie są kompetentni, by mu przebaczyć. Jedynym kompetentnym, który może mu przebaczyć (...) jest ten, któremu wyrządził zło”<sup>19</sup>.

Podsumowując serię nietrafnych ujęć istoty przebaczenia, możemy stwierdzić, że to, co wiele z nich łączy, to przede wszystkim kwestia niewłaściwej postawy uczuciowej w stosunku do antywartości i zła obiektywnego dla osoby (skrajności: obojętność – nienawiść). Drugą cechą jest niezrozumienie istoty zła i specyficznego sposobu reakcji na nie, jakie powinno być zawarte w autentycznym przebaczeniu (traktowanie zła jako niebytu i nieobecność intencjonalnej reakcji na nie). Ostatnia kluczowa charakterystyka to „błąd kompetencji” jeśli chodzi o przebaczenie, czyli brak osobistej relacji pomiędzy poszkodowanym a złooczyńcą.

Poszukując odpowiedzi na pytanie: Czym przebaczenie nie jest?, odkryliśmy istotne punkty określające autentyczne przebaczenie. Pomogą nam one w aplikacji

<sup>15</sup> Por. D. von Hildebrand, *Moralia...*, s. 94.

<sup>16</sup> Por. V. Jankélévitch, *Le Pardon*, w: *Philosophie Morale*, Flammarion, Paris 1998, s. 1050.

<sup>17</sup> Por. M. Crespo, *El perdón...*, s. 57.

<sup>18</sup> Por. tamże.

<sup>19</sup> Tamże, s. 60. Można wyobrazić sobie sytuację, w której sędzia jest jednocześnie osobą, której wyrządzono krzywdę. Choć teoretycznie jest to możliwe, to jednak w praktyce unika się otwartego konfliktu interesów.

przebaczenia do sfery społecznej. Nim dokonamy tego spróbujemy podać jeszcze warunki w jakich się dokonuje autentyczne przebaczenie.

### Warunki przebaczenia: o przebaczeniu w sposób pozytywny

Mówienie o warunkach przebaczenia to jeden z metodologicznych sposobów doprecyzowania jego istoty. Warunki te obejmują dwie strony uczestniczące w przebaczeniu: ofiarę i krzywdziciela. Pytanie, które wyznacza warunki, które musi spełnić osoba pokrzywdzona jest następujące: Co trzeba zrobić, by udzielić drugiemu przebaczenia? Crespo podaje sześć takich warunków<sup>20</sup>. Pierwszy z nich to warunek określający jednocześnie każdy inny akt ludzki, a jest nim wolność. Trudno udzielić komuś przebaczenia, czując się do tego zmuszonym. Drugie wymaganie, które jest esencjalne dla przebaczącego, to uznanie, że ten, któremu się przebacza, jest osobą ludzką. Ten wyrastający z personalistycznej perspektywy warunek pomaga w zdaniu sobie sprawy z tego, że przebaczyć, to nie przywrócić do istnienia utracone człowieczeństwo złooczyńcy, ale raczej odkryć je w nowym świetle. Ofiara, na skutek obrazy może również doznać uszczerbku w osądzie swojej własnej godności. Stąd kolejny warunek przebaczenia, który określa się jako odzyskanie świadomości swojej własnej godności.

Przebaczyć można jedynie to zło, które zostało wyraźnie określone. Na tym bazuje czwarty warunek przebaczenia, który mówi o konieczności rozpoznania antywartości zawartej w złym czynie oraz o świadomości tego, że jest to zło obiektywne dla osoby przebaczącej. Warunek ten nie jest jakąś przeszkodą, jeśli chodzi o przebaczenie, ale *conditio sine qua non* przebaczenia. Jeśli chodzi o „zło obiektywne dla mnie” trzeba stwierdzić, że mamy tu przede wszystkim do czynienia z problemem właściwego ukierunkowania przebaczenia. W tej kwestii wypowiada się precyzyjnie Hildebrand: „Moje przebaczenie (...) kieruje się w stronę postawy osoby, która wyrządziła mi krzywdę... To się wyraża również w tym, że mogę przebaczyć jedynie zło, które wyrządzono mi wprost albo nie wprost, jak w przypadku, gdy ktoś krzywdzi osobę, z którą jestem zjednoczony w szczególny sposób. Nie mogę przebaczyć zła, które wyrządzono jakiegokolwiek osobie. Nie mogę przebaczyć Judaszowi za zdradę Pana lub Kainowi za zabójstwo Abla”<sup>21</sup>. A zatem, by przebaczyć trzeba być ofiarą złego czynu lub przynajmniej pozostać w istotnej dla siebie relacji z osobą poszkodowaną.

Przedostatni z wymienionych przez Crespo warunków odnosi się do właściwej reakcji ofiary na uczucia, które związane są z doświadczeniem zła obiektywnego dla danej osoby. Nazwanie po imieniu i przewyciężenie oburzenia, pragnienia zemsty, żalu (*resentimiento*) jest konieczne do tego, by dokonało się przebaczenie. Wyrzeczenie się pretensji, żalu wobec złooczyńcy niekoniecznie oznacza pozbycie się każdego negatywnego uczucia związanego z bolesnym wydarzeniem. Można

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 83-87.

<sup>21</sup> D. von Hildebrand, *Ethik...*, s. 56.

przebaczyć i wciąż odczuwać ból<sup>22</sup>. Jak słusznie zauważa J. North: „Jeśli mamy przebaczyć, powinniśmy przewyciężyć nasz żal nie negując własnego prawa do tego uczucia, tylko wysilając się w tym celu, by patrzeć na złoczyncę ze współczuciem, życzliwością i miłością rozpoznając, że on dobrowolnie pozbawił się prawa do nich”<sup>23</sup>. Z drugiej strony przewyciężenie złych uczuć, to jednoznaczne odrzucenie tego, co często jest zawarte w żalu, to jest poczucia pogardy czy nienawiści wobec złooczyńcy<sup>24</sup>.

Przebaczenie wymaga wreszcie ponownego przeegzaminowania relacji z krzywdzicielem. Im bliższa relacja, tym trudniejsze to zadanie. Trzeba starać się widzieć tego, który zadał rany w nowym świetle. Przebaczący musi mieć wolę przeanalizowania swoich sądów i zmiany uczuć w stosunku do krzywdziciela, opierając się na ufności w możliwość transformacji postawy złooczyńcy<sup>25</sup>.

Przedstawienie powyższych warunków rozszerza niewątpliwie horyzonty fenomenu przebaczenia. By się ono dokonało trzeba wolności, dostrzeżenia ludzkiej godności zarówno w samym sobie, jak i w tym, który skrzywdził. Konieczne jest również jasne określenie relacji pomiędzy ofiarą i złooczyńcą oraz stosowna transformacja uczuć pokrzywdzonego i ustabilizowanie nowej, „uzdrowionej” wizji krzywdziciela. Niektóre z wymienionych warunków nawiązują wprost do wymienionych uprzednio niewłaściwych ujęć przebaczenia. Warto jednak spojrzeć na ten fenomen oczyma ofiary. Za stwierdzeniem: „Przebaczam ci!”, kryje się wiele istotnych treści. Bez ich wypełnienia deklaracja przebaczenia może zamienić się w pustosłowie.

Przebaczenie jest rzeczywistością, która angażuje nie tylko ofiarę, ale i złooczyńcę. Stąd potrzeba określenia warunków, jakie musi spełnić autor złego czynu, by kwalifikował się do udzielenia mu przebaczenia. Kolejna część naszych rozważań podejmuje tę kwestię.

## **Co musi zrobić ten, który obrazil, by uzyskać przebaczenie?**

Filozoficzna odpowiedź na powyższe pytanie skupia się wokół grupy warunków koniecznych oraz tych, które mogą zaistnieć, ale bez nich przebaczenie również będzie możliwe. Warunki konieczne to te, które odnoszą się do samej istoty ludzkiego działania. Pierwszym z nich jest odpowiedzialność. „(...) Osoba odpowiedzialna za wyrządzenie zła jest świadoma tego, że dokonała jakiegoś działania niesprawiedliwego względem innej osoby. Nie chodzi o wyrządzenie zła w formie

---

<sup>22</sup> Por. Ch.L. Griswold, *Forgiveness. A Philosophical Exploration*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, s. 41.

<sup>23</sup> J. North, *Wrongdoing and Forgiveness*, *Philosophy* 63 (1987) 10, s. 502. Cytat za: M. Crespo, *El perdón...*, s. 87, przypis 9.

<sup>24</sup> Por. Ch.L. Griswold, *Forgiveness...*, s. 41.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 57.

przypadkowej, tylko intencjonalnej”<sup>26</sup>. Trzeba sprecyzować, że będą istniały takie sytuacje, w których choć wyrządzamy zło obiektywne wobec danej osoby, nie zaciągamy jednak winy moralnej, gdyż nasze działanie nie zawiera w sobie żadnej antywartości. Typowym przykładem takiej sytuacji jest amputacja przez chirurga nogi pacjenta (zło obiektywne wobec osoby), by w ten sposób ratować życie tegoż pacjenta.

Warunek drugi, który wypływa z odpowiedzialności, to świadomość. Ten, kogo określa się mianem złooczyńcy musi być świadomy tego, że postąpił niesprawiedliwie<sup>27</sup>. A zatem odpowiedzialność za popełniony zły czyn oraz świadomość tego, że postąpiło się niesprawiedliwie są koniecznymi czynnikami, bez których nie można starać się o przebaczenie. Przebaczyć można tylko osobie, która wie, że dokonuje zła i jest za nie odpowiedzialna.

Przedstawiając paradygmat przebaczenia, Ch.L. Griswold przytacza kilka warunków, które wyznaczają idealny scenariusz proszenia o przebaczenie<sup>28</sup>. Pierwszy z nich to warunek, który określiliśmy mianem koniecznego, by kwalifikować się do otrzymania przebaczenia. Jest nim uznanie odpowiedzialności za zły czyn. Drugi przytoczony przez Griswolda to warunek z grupy niekoniecznych choć możliwych do spełnienia. Chodzi o wyrzeczenie się, odrzucenie złego czynu. Kolejne warunki, również niekonieczne, to: wyrażenie żalu wobec ofiary za to, czym się ją obraziło; zobowiązanie się do bycia osobą, która nie będzie raniła innych oraz pokazanie realizacji tego zobowiązania w słowach i czynach; ukazanie przez złooczyńcę zrozumienia sposobu odczuwania zranienia (tak jak go odczuwa osoba pokrzywdzona), następnie przedstawienie pokrzywdzonemu relacji o tym, jak doszło do popełnienia zła oraz stwierdzenie, że zło nie wyraża całości osoby krzywdziciela i wskazanie, że tenże staje się na nowo godnym akceptacji.

Nietrudno dostrzec, że warunki z gatunku „możliwych do spełnienia, aczkolwiek niekoniecznych do uzyskania przebaczenia” są rzeczywiście przedstawieniem pewnego idealnego stanu. Można uznać, że przebaczenie w przypadku, gdy winowajca wypełni wszystko, co nakreślono w ideale, będzie czymś oczywistym. Jednak tak faktycznie być nie musi. Osoba, którą prosi się o przebaczenie jest wolna, a dar przebaczenia jest darmowy. Pomiędzy proszącym o przebaczenie, a przebaczącym zionie przepaść wyznaczona przez niesprawiedliwość, antywartość czynu. Ricoeur określa tę przepaść jako „dysproporcję między głębokością winy a wysokością przebaczenia”<sup>29</sup>.

Przebaczając, podejmujemy nie tylko decyzję „darowania długu” powstałego wskutek naruszenia sprawiedliwości, ale dodatkowo również wysiłek postrzegania osoby, która nas skrzywdziła, w nowym świetle. Polega to na aplikacji znanej ewangelicznej zasady, by zło zwyciężać dobrem<sup>30</sup>. Trzeba oddzielić osobę od zła,

<sup>26</sup> M. Crespo, *El perdón...*, s. 88. Por. P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, Universitas, Kraków 2007, s. 606-607.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 89.

<sup>28</sup> Por. Ch.L. Griswold, *Forgiveness...*, s. 149-150.

<sup>29</sup> P. Ricoeur, *Pamięć, historia...*, s. 615.

<sup>30</sup> Por. Rz 12,21.

które popełniła<sup>31</sup>. Przebaczyć to nie zamknąć się w wąskiej wizji drugiego człowieka jako „bytu faktycznego” naznaczonego złem, ale dostrzec w nim osobę. W darze przebaczenia dochodzi więc nie tylko do „oczyszczenia pamięci”, ale również do akceptacji złooczyńcy jako osoby<sup>32</sup>.

## Od indywidualności do zbiorowości

Postawione na wstępie pytania dotyczące różnicy w przebaczeniu indywidualnym (pomiędzy dwiema jednostkami) i przebaczeniu kolektywnym wciąż czekają na rozwiązanie. W toku rozważań pojawiło się jednak szereg informacji dotyczących natury przebaczenia oraz warunków mu towarzyszących, które w pewien sposób naświetlają przedstawioną w pytaniach kwestię. Przebaczenie kolektywne nie jest czymś jednorodnym. Może dotyczyć jednostki, która wyrządziła krzywdę całej grupie, ale też grupy, która skrzywdziła jednostkę. Może dotyczyć dwu grup, z których jedna jest ofiarą, a druga złooczyńcą. Może wreszcie obejmować dwie grupy, których członkowie ranią się wzajemnie. Teoretycznych możliwości jest wiele<sup>33</sup>. Każda z grup społecznych (jak np. rodzina, naród, Kościół) składa się z określonej liczby jednostek, które są ze sobą powiązane. Analizując prosty przykład przebaczenia w przypadku zabójstwa jednego z członków jakiejś rodziny, możemy dojść do dużej liczby problemów, których nie sposób jednoznacznie rozwiązać: „Czy jest konieczne przebaczenie ze strony wszystkich członków tej rodziny, czy też w przypadku, gdy któryś z nich nie przebacza, mamy przebaczenie niepełne? Gdy jeden z członków grupy, do której należę, wyrządzi mi krzywdę, jaką rolę mają odegrać pozostali uczestnicy tej grupy? Czy muszą coś powiedzieć? Jeśli któryś z członków mojej grupy jest jej reprezentantem, czy może ta osoba przebaczyć złooczyńcy «w imieniu» pozostałych uczestników?”<sup>34</sup>.

Mimo, że nie jest łatwo odpowiedzieć na powyższe pytania, to jednak można odnaleźć ich wspólny fundament. Jest nim odpowiedzialność. Chodzi oczywiście o odpowiedzialność moralną i to zbiorową<sup>35</sup>. Nie posiada ona niestety jednoznacznej konotacji. Z jednej strony może być rozumiana jako ogólna cecha, która charakteryzuje wszystkich członków danej grupy, z drugiej, jako suma odpowiedzialności indywidualnych. Niewątpliwie jest bardziej precyzyjnym mówić

<sup>31</sup> Griswold krytykuje możliwość oddzielenia osoby od złego czynu, wyrażaną w Augustyńskiej zasadzie „cum dilectione hominum et odio vitiorum”, ale jego argumentacja jest nieprzekonywująca. (Por. Ch.L. Griswold, *Forgiveness...*, s. 54-56).

<sup>32</sup> Por. M. Crespo, *El perdón...*, s. 98.

<sup>33</sup> Poruszając temat przebaczenia kolektywnego, możemy mówić nie tylko o zróżnicowaniu „ilościowym”, ale również „jakościowym”. Griswold wyróżnia np. przebaczenie polityczne, ekonomiczne i sądowe. (Por. Ch.L. Griswold, *Forgiveness...*, s. 136-137).

<sup>34</sup> M. Crespo, *El perdón...*, s. 120.

<sup>35</sup> Por. B. Lang, *Forgiveness*, *American Catholic Philosophical Quarterly* 31 (1994) 2, s. 105-117. Znacznie prościej jest mówić o odpowiedzialności indywidualnej. Określił ją w rozważaniach przez nas uprzednio warunkach umożliwiających przebaczenie pomiędzy dwoma jednostkami.



o sumie odpowiedzialności indywidualnych. Jak trafnie podkreśla Crespo: „Wydaje się problematycznym bronić pojęcia odpowiedzialności moralnej zbiorowej, które nie uwzględniałyby indywidualnych decyzji członków danej grupy. Z czymś innym mamy do czynienia, gdy odpowiedzialność zbiorowa, o której mowa, jest odpowiedzialnością nie moralną, tylko np. legalną”<sup>36</sup>. Można zatem wyobrazić sobie sytuację, w której cała grupa będzie ponosiła odpowiedzialność materialną (odszkodowanie) za zło wyrządzone przez kogoś, kto do niej należy, a tylko sama jednostka, która zawiniła będzie prosiła o przebaczenie. Rozpatrując sytuację przebaczenia kolektywnego ze strony osoby czy też osób poszkodowanych, trzeba postawić pytanie: Do kogo jest skierowane przebaczenie grupowe? Odpowiedź prawidłowa musi wskazać na indywidualne i odpowiedzialne za zło jednostki, które formują tę grupę.

Przebaczenie kolektywne zawiera w sobie, prócz odpowiedzialności, jeszcze jeden istotny składnik, jest nim kwestia reprezentatywności. Reprezentatywność najpełniej oddana jest w pytaniu: Czy mogę przebaczyć komuś, kto nie wyrządził mi krzywdy w sposób bezpośredni? Częściowo odpowiedzieliśmy już na to pytanie, mówiąc o warunkach przebaczenia, z których jednym jest właściwe jego ukierunkowanie. Możemy przebaczyć zawsze to zło, które dotyka nas bezpośrednio. Co do zła pośrednio doświadczanego, potrzebne jest niewątpliwie pozostawanie w szczególnej relacji z ofiarą niesprawiedliwości. Przedmiotem przebaczenia, jak zauważyliśmy, jest zło obiektywne dla nas. Można powiedzieć, że w przypadku pozostawania w szczególnej relacji z drugą osobą, zło jest obiektywne dla obu, oczywiście w zróżnicowanym stopniu. Tak, np. gdy dziecko doświadcza przemocy, trudno sobie wyobrazić, by obiektywnego zła nie doświadczała również jego matka, czy też cała pozostała rodzina. Pozostawanie w szczególnej relacji z drugą osobą rodzi na płaszczyźnie przebaczenia również problemy. Biorąc pod uwagę przytoczony powyżej przykład: Czy przebaczenie złoczyńcy ze strony matki nie jest uzależnione od przebaczenia ze strony dziecka? Czy w imię solidarności nie należy wstrzymać się z przebaczeniem aż do momentu, w którym dziecko samo przebaczy? Można jeszcze bardziej skomplikować sytuację, zakładając, że dziecko w wyniku aktu przemocy zmarło. Czy można przebaczyć złoczyńcy w imieniu osoby zmarłej? Przedstawione pytania nie znajdują jednoznacznej odpowiedzi wśród filozofów<sup>37</sup>. Naszym zdaniem, zawsze jest możliwe przebaczenie oparte na specjalnej relacji z ofiarą niesprawiedliwości. Przebaczymy wtedy to, co jest złem obiektywnym dla nas. Jeśli chodzi o reprezentowanie ofiary, to rzeczywiście trudno znaleźć jednoznaczną odpowiedź. Można zawsze powiedzieć, że znając dobrą wolę ofiary, ona chciałaby udzielić przebaczenia, ale nie ma możliwości zastąpienia jej w tym akcie.

<sup>36</sup> M. Crespo, *El perdón...*, s. 121.

<sup>37</sup> Por. P. Benn, *Forgiveness and Loyalty*, *Philosophy* 71 (1996) 1, s. 369-383. M. Crespo, *El perdón...*, s. 124-125. K. Mrówka, *Filozoficzny sens...*, s. 138-142.

Jak zatem traktować wielkie akty społeczne, w których pojawiają się słowa związane z przebaczeniem i przeproszeniem? Jaka jest ich funkcja?<sup>38</sup> Jest oczywiste, że takie akty nie są w stanie wypełnić wszystkich warunków koniecznych do udzielenia przebaczenia czy też prośenia o nie, które wyróżniliśmy w relacji pomiędzy dwiema osobami (ofiara i złoczyńcą). Udzielający przebaczenia w imieniu organizacji lub narodu nie jest w stanie określić uczuć, jakie żywią wobec winowajców poszczególni członkowie tych zbiorowości. Proszący o przebaczenie w imieniu narodu nie jest w stanie zbadać wszystkich indywidualnych odpowiedzialności ani dotrzeć do wszystkich ofiar dokonanego zła. To jednak, co dokonuje się na poziomie społecznym, choć nie może być określone ściśle mianem przebaczenia, spełnia swoją istotną funkcję. Jest nią pojednanie. Na poziomie przebaczenia zbiorowego należałoby zatem mówić o aktach pojednania poprzedzonych uznaniem odpowiedzialności prawnej (materialnej) za poczynione zło i o przeproszeniu za nie. Takie polityczne lub społeczne pojednanie, które wyraża się w przeproszeniu ma w założeniu uznanie prawdy o przeszłości. W dążeniu do prawdy nie chodzi o zapomnienie, amnezję, rzucenie w niepamięć<sup>39</sup>. Celem jest „oczyszczenie pamięci”. Oczyścić pamięć to – jak mówi dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej – wyeliminować z pamięci osobistej i zbiorowej wszystkie formy urazy i przemocy i zastąpić je nową pamięcią pojednaną<sup>40</sup>.

Można wskazać na warunki przebaczenia zbiorowego. Pamięć o złu, które dokonało się w przeszłości musi być wyrażona w sposób jasny. Powinno temu towarzyszyć uznanie odpowiedzialności za zło dokonane i wyraźne stwierdzenie, że mamy do czynienia z aktem przeproszenia. Ze strony udzielającej przebaczenia przeproszenie jest zaakceptowane zazwyczaj bez wyraźnego wypowiedzenia słowa „przebaczam”, a jedynie poprzez przyjęcie do wiadomości<sup>41</sup>.

W przebaczeniu zbiorowym chodzi również o przyszłość. Warunkiem przebaczenia pomiędzy dwiema jednostkami jest próba nowego widzenia osoby złoczyńcy poprzez poprawne widzenie jego oraz własnej godności. W podobny sposób

<sup>38</sup> Mówiąc o aktach społecznych, mamy na myśli zróżnicowane wydarzenia dotyczące przebaczenia w sferze społecznej. Są nimi np. prace Południowoafrykańskiej Komisji Prawdy i Pojednania (*Truth and Reconciliation Commission*) oraz wystąpienia polityków, przedstawicieli organizacji czy kościołów (w 1994 prezydenta Niemiec Romana Herzoga w stosunku do Polaków; w 1998 prezydenta USA Billa Clintona wobec milczenia w sprawie ludobójstwa w Rwandzie; w 2002 organizacji IRA w stosunku do krewnych jej ofiar). (Por. E. Carins, T. Tam, M. Hewstone, U. Niens, *Intergroup Forgiveness and Intergroup Conflict: Northern Ireland, A Case Study*, w: E.L. Worthington, *Handbook of Forgiveness*, Routledge, New York 2005, s. 463-464). Pionierem wśród tych wydarzeń należy uznać wystąpienie Polskich Biskupów z 1965 roku, ze sławnymi słowami: „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie”. Szeroko komentowanym aktem ze sfery religijnej jest próba o przebaczenie za grzechy Kościoła wypowiedziana w roku 2000 przez papieża Jana Pawła II.

<sup>39</sup> Por. P. Ricoeur, *Pamięć, zapomnienie, historia*, tłum. J. Migasiński, w: *Tożsamość w czasach przemiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Znak, Kraków 1995, s. 22-43.

<sup>40</sup> Por. *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości*. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej (7.03.2000), rozdział V.

<sup>41</sup> Por. Ch.L. Griswold, *Forgiveness...*, s. 188.

trzeba formować odnowione relacje między zwaśnionymi grupami. Uzdrawiona przeszłość budzi nadzieję dobrej przyszłości<sup>42</sup>.

Podsumowując kwestię przebaczenia kolektywnego, należy stwierdzić, że choć nie jest to przebaczenie w sensie ścisłym, to jednak spełnia ono ściśle określoną rolę w społeczeństwie. Bez pojednania, bez prawdy nie ma przyszłości. Do nich to właśnie prowadzą wielkie społeczne akty uznania win i prośby o przebaczenie. Nie staną się one jednak skuteczne bez przeproszenia i przebaczenia na poziomie indywidualnym.

## **ABOUT INDIVIDUAL AND COLLECTIVE FORGIVENESS: A PHILOSOPHICAL REFLECTION**

### **S u m m a r y**

In the last decades, a topic of forgiveness has gained great importance on a social level. The work of Truth and Reconciliation Committee and apologies offered by political and religious leaders are representative signs of “collective forgiveness”. In this paper, I show first the object and essence of forgiveness using Hildebrand’s distinction between disvalue and objective evil for a person. I explain from the perspective of a harmful relationship between two individuals what forgiveness is not. Then I show conditions which should be fulfilled to forgive and to receive forgiveness. An analysis of individual forgiveness gives us a proper tool to understand the collective one. I argue that in a strict sense we can not talk about collective forgiveness. It is better to speak about the process of social, religious or political reconciliation. This process leads to “purification of memory” and builds up new relationships between two feuding groups. A healed past gives hope for a good future.

---

<sup>42</sup> Por. D.W. Shriver, Jr., *Is There Forgiveness in Politics? Germany, Vietnam, and America*, w: *Exploring Forgiveness*, red.: E.G. Enright, J. North, The University of Wisconsin Press, London 1998, s. 147-148.