

Wojciech LEWANDOWSKI

CZY MAMY PRAWO PRZEBACZAĆ W IMIENIU SKRZYWDZONYCH?

Pytanie o przebaczenie w imieniu innych pada najczęściej wówczas, gdy jest to jedyna dostępna forma przebaczenia i gdy istnieją przynajmniej intuicyjnie uchwytywane racje za tym, że udzielenie takiego przebaczenia byłoby czymś lepszym niż brak przebaczenia. Zazwyczaj opis przebaczenia zastępczego połączony jest z określeniem osób, które miałyby prawo do jego udzielenia, oraz z jego uzasadnieniem i polemiką ze stanowiskiem przeciwnym.

Postawione w tytule pytanie z jednej strony odnosi się do prostej intuicji, że przebaczenie jest najbardziej wartościowym sposobem radzenia sobie z krzywdą, z drugiej zaś – do skomplikowanej sieci warunków, które muszą zostać spełnione, by rzeczywiste i szczere przebaczenie stało się możliwe. Warunki te są trudne do sformułowania nawet w najprostszym modelu indywidualnego przebaczenia. Przede wszystkim zależą one od wielu czynników opisywanych w kategoriach etycznych (zwłaszcza sprawiedliwości) i psychologicznych (na przykład zapomnienia, resentymentu czy poczucia krzywdy), jak i łączących w sobie oba te aspekty (jak na przykład skrucha). Poza tym indywidualne przebaczenie, ze względu na swój osobisty charakter, jest wrażliwe na kontekst, na przykład czas, jaki upłynął od krzywdy, postawę stron lub ich aktualną kondycję i pragnienia.

Ze względu na ów osobisty, często wręcz intymny charakter przebaczenia, przebaczenie w imieniu skrzywdzonych może budzić uzasadnione wątpliwości. Najpoważniejsze z nich dotyczą tego, że „przebaczenie w zastępstwie” łamie wymogi sprawiedliwości, narusza autonomię skrzywdzonego, nie jest prawdziwym przebaczeniem lub mimo szczerych intencji nie realizuje wartości, jakie realizowałoby przebaczenie ze strony skrzywdzonego. W świetle tych wątpliwości intuicja o wartości przebaczenia jako najbardziej wartościowego sposobu radzenia sobie z krzywdą musiałaby ustąpić stwierdzeniu, że pewne krzywdy są niemożliwe do przebaczenia nie ze względu na ich ciężar, lecz na brak osoby, która mogłaby przebaczyć. Przebaczenie w imieniu innych stanowiłoby wówczas próbę zaprzeczania rzeczywistości i realizację potrzeb żyjących osób kosztem złamania obowiązków wobec nieobecnych.

Szczególnym rodzajem „przebaczenia w zastępstwie” jest przebaczenie społeczne. Choć ma ono o wiele bardziej złożony charakter, pozostaje zawsze oparte na racjach, które przyjmujemy w przebaczeniu indywidualnym. Nie mamy bardziej pierwotnych intuicji niż te, których nabywamy przy radzeniu

sobie z własną krzywdą. W pierwszej części niniejszego tekstu przedstawię warunki oraz interpretacje przebaczenia osobistego, które mogą umożliwiać „przebaczenie w zastępstwie”. W drugiej przeanalizuję możliwe racje za udzieleniem tego rodzaju przebaczenia. W trzeciej – wskażę możliwości i ograniczenia społecznego przebaczenia w imieniu skrzywdzonych.

WARUNKI I INTERPRETACJE PRZEBACZENIA

Aby przebaczenie w imieniu innych mogło być uzasadnione, nie może ono podpadać pod kategorię pseudoprzebaczenia. Pascal Ide zalicza do niej negację krzywdy, zapomnienie, automatyczne odnowienie relacji międzyludzkich, obojętność pokrzywdzonego względem winowajcy, wyzwolenie osiągnięte dzięki opowiedzeniu historii krzywdy oraz przebaczenie jako odzyskanie wewnętrznego spokoju¹. Kazimierz Mrówka dodaje do tej kategorii przebaczenie banalne oparte na braku refleksji nad krzywdą, przebaczenie faryzejskie jako wyrażenie swojej moralnej wyższości nad winowajcą i przebaczenie jako resentyment, charakteryzujące się bierną agresją². Wszystkie te formy przebaczenia łączy to, że nie realizują one jednego lub kilku jego warunków. Po stronie przebaczącego najczęściej wymienia się konieczność uznania krzywdy, wewnętrzny akt woli i wysiłek podejmowany po to, by negatywne uczucia powstałe w wyniku krzywdy nie definiowały stosunku przebaczącego do winowajcy, i wreszcie właściwe racje udzielenia przebaczenia³. Innym ważnym warunkiem przebaczenia wydaje się jego wypowiedzenie, pozwalające winowajcy mieć świadomość, że zostało mu ono udzielone i że było szczere. Do wskazanych wyżej form pseudoprzebaczenia można zatem dołączyć przebaczenie niewypowiedziane, pozostające w sferze wewnętrznego aktu, niezrealizowane jednak w relacji do winowajcy. Wszystkie powyższe warunki dopuszczają możliwość rozciągnięcia procesu przebaczenia w czasie. Gotowość do podjęcia wysiłku przebaczenia po jednej stronie i okazania skruchy oraz zadośćuczynienia po drugiej często długo się kształtują i wymagają pokonania wielu przeszkód. Przyjęcie tej prawidłowości otwiera możliwość uznania, że akt przebaczenia nie wymaga obecności obu stron w tym samym czasie, o ile wszystkie warunki, zwłaszcza warunek wypowiedzenia przebaczenia, pozostają spełnione. Dzięki temu możliwe jest uznanie, że przebaczenie zawarte w liście napisanym przez skrzywdzonego na łożu śmierci jest

¹ Por. P. I d e, *Czy możliwe jest przebaczenie?*, tłum. M. Zaręba, WAM, Kraków 2000, s. 66-79.

² Por. K. M r ó w k a, *Filozoficzny sens przebaczenia*, Biblos, Tarnów 2008, s. 40-43.

³ Stan dyskusji nad warunkami przebaczenia przedstawia Wojciech Załuski (por. W. Z a ł u s k i, *Etyczne aspekty doświadczenia czasu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2017, s. 27-36).

prawomocne nawet wówczas, gdy winowajca dowiaduje się o nim wiele lat później. Nośnikiem przebaczenia może być również pamięć osób bliskich wobec skrzywdzonego, co bardzo przybliży kategorię przebaczenia rozciągniętego w czasie do kategorii „przebaczenia w zastępstwie”.

Wypowiedzenie przebaczenia stanowi konieczny, choć problematyczny warunek, gdyż jest to zewnętrzna forma pozwalająca na stwierdzenie, że przebaczenie się dokonało. Jednocześnie samo wypowiedzenie „przebaczam” w swoim imieniu, gdy nie chcę przebaczyć, lub w imieniu innych, gdy oni nie chcieliby przebaczyć, nie ma mocy. W sytuacji, gdy skrzywdzony przebacza we własnym imieniu, szczerłość i „prawomocność” tego przebaczenia mogą zostać zweryfikowane przez dalszy stosunek przebaczonego do winowajcy. W przypadku przebaczenia w imieniu innych cały akt kończy się na wypowiedzeniu „przebaczam”. Ten fakt stanowi główne wyzwanie dla stanowisk uznających prawo do przebaczenia w imieniu innych.

Wojciech Załuski definiuje przebaczenie następująco: „Przebaczenie jest świadomą, opartą na racjach moralnych decyzją o wzbudzeniu w sobie szacunku i, w rezultacie, otwarciu się na człowieka, który skrzywdził nas lub osoby nam bliskie”⁴. Definicja ta odwołuje się do dwóch obecnych w literaturze przedmiotu elementów przebaczenia: emocjonalnego i performatywnego⁵. Pierwszy polega na wyeliminowaniu negatywnych emocji wzbudzonych przez krzywdę, wyciszeniu ich lub spowodowaniu, że nie będą one determinować przyszłych działań przebaczonego. Drugi wskazuje na kierunek przyszłych postaw i działań skrzywdzonego względem winowajcy. Trudności w definicjach przebaczenia spowodowane są koniecznością odwołania się do nieprecyzyjnych sformułowań, takich jak wzbudzenie szacunku i otwarcie się na krzywdziciela. Na podstawie definicji Załuskiego można sformułować dwie interpretacje tych elementów. W pierwszej wzbudzenie szacunku i otwarcie się na krzywdziciela polega na przywróceniu bezstronności, w drugiej – na nawiązaniu relacji.

Założmy, że zostałem obrażony przez człowieka, do którego już wcześniej nie żywiłem sympatii, a co najwyżej obojętność. Okazywałem mu szacunek w tym sensie, że uznawałem wszystkie racje moralne, jakie są podstawą moich

⁴ Tamże, s. 27.

⁵ Zob. L. Z a ł u s k i, *The Paradox of Forgiveness*, „Journal of Moral Philosophy” 6(2009) nr 3, s. 365-393. Na pierwszy z wymienionych elementów zwracają szczególną uwagę między innymi Trudy Govier (zob. T. G o v i e r, *Forgiveness and the Unforgivable*, „American Philosophical Quarterly” 36(1999) nr 1, s. 59-75), Jeffrie G. Murphy i Jean E. Hampton (zob. J.G. M u r p h y, J. H a m p t o n, *Forgiveness and Mercy*, Cambridge University Press, Cambridge 1998) oraz Robert Piłat (zob. R. P i ł a t, *Krzywdza i zadośćuczynienie*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2003), na drugi zaś Robin S. Downie (zob. R.S. D o w n i e, *Forgiveness*, „The Philosophical Quarterly” 15(1965), nr 59, s. 128-134).

możliwych obowiązków względem niego – na przykład zakazu zadawania mu cierpienia lub nakazu uratowania jego życia, gdyby było zagrożone – i traktowałem go na równi z wszystkimi innymi osobami, z którymi nie utrzymuję szczególnych relacji. W założeniu koncepcji przebaczenia jako otwarcia krzywdy wywołuje w nas negatywne emocje i zmianę postawy wobec krzywdziciela poprzez wzbudzenie pragnienia zemsty lub resentymentu. W obu tych przypadkach przestaję uznawać moje możliwe obowiązki wobec krzywdziciela lub nawet jeśli je uznaję, postanawiam ich nie realizować. W przypadku zemsty aktywnie łamię normy moralne chroniące prawa krzywdziciela, w przypadku resentymentu – rezygnuję z realizacji obowiązków pozytywnych względem niego. Tym, co decyduje o negatywnej wartości obu tych sposobów radzenia sobie z krzywdą, jest negatywna stronniczość w sytuacjach, w których powinienem zachować co najmniej neutralność. Przebaczenie rozumiane jako wzbudzenie szacunku i otwarcie się na krzywdziciela będzie tu rozumiane jako decyzja o przywróceniu bezstronnego spojrzenia i ponownym traktowaniu krzywdziciela jako jednej z ogromnej rzeszy obcych osób. Jeśli przebaczenie jest jedyną możliwością bezstronnej realizacji obowiązków moralnych, wówczas stanowi to argument na rzecz sformułowania moralnego obowiązku wyższego rzędu, nakazującego przebaczenie: „Jeśli ze względu na brak przebaczenia osoba X nie może realizować obowiązków moralnych opartych na racjach neutralnych wobec podmiotu względem osoby Y, wówczas osoba X powinna przebaczyć osobie Y”.

W tej interpretacji krzywdziciel nadal pozostaje osobą obcą, z którą nie muszę podejmować kontaktu, a moja otwartość na nią zatrzymuje się na poziomie minimalnym. Przebaczenie jako przywrócenie bezstronności różni się jednak od wskazanego przez Mrówkę pseudoprzebaczenia opartego na obojętności, w którym jakakolwiek otwartość jest wykluczona.

Druga interpretacja zakłada, iż krzywda powoduje nawiązanie szczególnej relacji. Doświadczenie krzywdy sprawia, że osoba, która ciężko mnie obraziła, już nigdy nie będzie dla mnie obojętna, a traktowanie jej w sposób bezstronny będzie co najmniej utrudnione. Przebaczenie jest przewyciężeniem krzywdy poprzez włączenie krzywdziciela do kręgu osób, wobec których stosujemy osobiste racje moralne. Przebacząc, zaliczam go do kategorii „byłych krzywdzicieli”, z którymi relacja jest budowana i utrzymywana przez takie działania, jak, z jednej strony, zadośćuczynienie, a z drugiej – możliwe ponawianie skruchy i zapewnianie o dokonaniu przebaczenia⁶. Otwartość w tej

⁶ Wiele zależy tu od kontekstu. Ponawianie skruchy i przebaczenia przy każdym spotkaniu obu stron byłoby nienaturalne i groteskowe. Da się jednak wskazać okoliczności, w których sytuacja może wymagać ponowienia skruchy i przebaczenia. Przykładem takich okoliczności jest znalezienie się winowajcy i skrzywdzonego w sytuacji podobnej do tej, w której miała miejsce krzywda, i związane z tym ryzyko powrotu negatywnych emocji.

interpretacji jest znacznie szersza i zakłada postawę pozytywnej stronniczości podobnej do stronniczości wobec przyjaciół lub rodziny⁷. Jednocześnie jednak, w odróżnieniu od pierwszej interpretacji, niemożliwe jest sformułowanie obowiązku przebaczenia. Brak tej możliwości opiera się na założeniu, że o ile osobiste obowiązki moralne mogą wynikać ze szczególnych relacji, o tyle – przynajmniej w przypadku osób, które do tej pory były wobec siebie obce – nie istnieją osobiste obowiązki nawiązywania tych relacji, a przebaczenie pozostaje aktem nadobowiązkowym, czerpiącym swą dodatkową wartość moralną z przyjęcia wielkodusznej i ponadnormatywnej postawy względem byłego krzywdziciela.

Sytuacja może wyglądać inaczej, gdy obie strony uprzednio znajdowały się już w szczególnej relacji, która została zaburzona przez winę jednej z nich. W tym przypadku wina nie jest tym, co tworzy szczególną relację, lecz tym, co wpisuje się w jej historię. Otwartość na krzywdziciela – obecna w akcie przebaczenia – polega na przywróceniu poprzedniej, osobistej perspektywy i pokonaniu negatywnych uczuć, które mogłyby doprowadzić do zerwania relacji⁸. W przebaczeniu „dla dobra relacji” główną rolę odgrywają racje oparte na wartości tej relacji oraz na obowiązkach z niej wynikających. W pierwszym przypadku przebaczenie ma na celu utrzymanie relacji i ochronę tego, co uznaje się w niej za wartościowe. Łatwo tu o pseudoprzebaczenie oparte na szantażu emocjonalnym jednej ze stron lub na braniu pod uwagę wartości relacji widzianej wyłącznie przez pryzmat jej historycznego wpływu na pomyślność obu stron. Warunkiem autentycznego przebaczenia dla dobra relacji wydaje się obopólne uznanie, że wspólne zaangażowanie w próbę jej odnowienia i umocnienia może stanowić ważny element życia obu stron, wart poniesienia związanych z tym kosztów. Rola winowajcy wykracza tu poza okazanie skruchy i zadośćuczynienie i polega na aktywnym kształtowaniu przyszłości relacji. Ponieważ w relacjach dobrowolnie zawieranych i utrzymywanych każda ze stron musi dokonać wyboru między kontynuowaniem a zerwaniem relacji, również w tym przypadku ani udzielenia, ani uzyskania przebaczenia nie rozpatruje się w kategorii obowiązków i uprawnień.

Racje za przywróceniem pozytywnej stronniczości są szczególnie silne w przypadku relacji, których utrzymanie jest nie tylko wartościowe, lecz również pozostaje obowiązkiem. Klasyczny przykład stanowi relacja rodzic–dziecko. Ponieważ obowiązki rodzicielskie zakładają nie tylko spełnianie działań

⁷ Charles L. Griswold zdaje się rozumieć obie te interpretacje jako ukazujące dwa możliwe stopnie przebaczenia, definiując przebaczenie jako zjawisko polegające na wyzbyciu się resentymentu i zemsty, które w pewnych przypadkach może prowadzić do pierwotnej lub ponownej akceptacji winowajcy jako przyjaciela (por. Ch.L. Griswold, *Forgiveness: A Philosophical Exploration*, Cambridge University Press, Cambridge–New York–Melbourne 2007, s. 40).

⁸ Por. J.G. Murphy, *Forgiveness and Resentment*, w: Murphy, Hampton, dz. cyt., s. 17.

dla dobra dziecka, lecz przede wszystkim przyjęcie emocjonalnej postawy, którą resentyment utrudniałby bądź uniemożliwiał, można podjąć próbę sformułowania obowiązku przebaczenia, który byłby analogiczny do tego, z jakim mamy do czynienia w przypadku racji neutralnych: „Jeśli ze względu na brak przebaczenia osoba X nie może realizować osobistych obowiązków moralnych względem osoby Y, wówczas osoba X powinna przebaczyć osobie Y”.

Pozytywna odpowiedź na pytanie, czy możliwa jest realizacja tego typu osobistych obowiązków w zastępstwie osoby, która wchodziła w szczególną relację, pozwalałaby na próbę uzasadnienia prawa do przebaczenia zastępczego. O ile w przypadku przebaczenia jako przywrócenia neutralności przyjęcie bezstronnej perspektywy dostępne jest dla każdego podmiotu moralnego, o tyle przebaczenie zastępcze jako przywrócenie pozytywnej stronniczości wymagałoby nawiązania z winowajcą zastępczej relacji.

Analizując zależność między przebaczeniem, skruchą i sprawiedliwością, należy uwzględniać szeroki zakres kontekstów, w których może się ono dokonywać. W wielu przypadkach co najmniej jeden z tych trzech elementów może być nieobecny: (a) skrzywdzony nie chce przebaczyć mimo skruchy i zadośćuczynienia ze strony winowajcy, (b) skrzywdzony przebacza mimo braku skruchy dzięki temu, że stało się zadość wymogom sprawiedliwości, i wreszcie (c) przebaczenie i skrusza dokonują się niezależnie od sprawiedliwości. W pierwszych dwóch przypadkach przebaczenie miałoby charakter przywrócenia neutralności, wymogi sprawiedliwości zaś pozwalałyby na zastąpienie osobistego przezwyciężenia krzywdy lub winy po jednej ze stron. Przebaczenie jako przywrócenie pozytywnej stronniczości wydaje się natomiast możliwe jedynie w trzecim przypadku⁹.

W tym kontekście pojawia się problem winy niewybaczalnej, która nie może być zniesiona przez żaden z trzech wymienionych elementów. Wina może być niewybaczalna z powodu jej ciężaru, ogromu krzywdy i liczby osób, które dotknęła, lub ze względu na fakt, że osoby, które mogłyby przebaczyć, już nie żyją¹⁰. Pierwsze rozumienie niewybaczalności stanowi test dla stanowiska

⁹ W ten sposób interpretuje przebaczenie John Wilson. Jeśli wina stanowi nadużycie zaufania poprzez złamanie umowy, na której opiera się relacja, to odtworzenie tej umowy nie może być jednostronne (por. J. W i l s o n, *Dlaczego przebaczenie wymaga skruchy?*, tłum. Ł. Sommer, Aletheia, Warszawa 2000, s. 453).

¹⁰ Zob. V. J a n k é l é v i t c h, *Bez przedawnienia*, tłum. M. Krasicki, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013; M.P. G o l d i n g, *Forgiveness and Regret*, „Philosophical Forum” t. 16 (1984-1985) nr 1, s. 121-37, G o v i e r, dz. cyt. Wszyscy ci autorzy, formułując powody niewybaczalności, odwołują się do obu tych aspektów i wskazują również na takie przeszkody w udzieleniu przebaczenia, jak brak skruchy lub zadośćuczynienia ze strony winowajcy. Należy jednak zauważyć, że włączenie tych powodów do koncepcji winy niewybaczalnej czyniłoby całą tę kategorię niespójną. Założeniem niewybaczalności jest obiektywny brak możliwości udzielenia przebaczenia niezależnie od postawy winowajcy i od spełnienia warunków przebaczenia.

o prawie do przebaczenia zastępczego, drugie – wyklucza je w punkcie wyjścia. Wymogi sprawiedliwości jako element zastępczy w przebaczeniu mogą zostać wykorzystane do budowy koncepcji przebaczenia w imieniu innych. Załuski wpisuje do definicji przebaczenia możliwość udzielenia go osobie, która skrzywdziła naszych bliskich. Otwiera to możliwość uzasadnienia przebaczenia w ich imieniu, wymaga jednak doprecyzowania, czy i w jaki sposób krzywda bliskich stanowi krzywdę dla podmiotu udzielającego przebaczenia oraz czy przebaczenie krzywd bliskich osób ma ten sam charakter i podlega tym samym warunkom, co przebaczenie osobistej, bezpośredniej krzywdy.

INDYWIDUALNE PRZEBACZENIE ZASTĘPCZE

Pytanie o przebaczenie w imieniu innych pada najczęściej wówczas, gdy jest to jedyna dostępna forma przebaczenia i gdy istnieją przynajmniej intuicyjnie uchwytywane racje za tym, że udzielenie takiego przebaczenia byłoby czymś lepszym niż brak przebaczenia. Zazwyczaj opis przebaczenia zastępczego połączony jest z określeniem osób, które miałyby prawo do jego udzielenia, oraz z jego uzasadnieniem i polemiką ze stanowiskiem przeciwnym. W ten sposób opisuje przebaczenie zastępcze Załuski: „Spotykany niekiedy pogląd, iż przebaczać można tylko we własnym imieniu, nie wydaje się przekonujący. Jeśli bowiem osoba skrzywdzona nie żyje, a więc nie może wybaczyć krzywdzicielowi, to gdy żyją jej bliscy, niejako «ofiary pośrednie» krzywdy, powinni mieć oni moralne prawo przebaczenia w jej imieniu; byłoby swego rodzaju niesprawiedliwością, gdyby w takiej sytuacji skruszony krzywdziciel nie mógł mieć nadziei na przebaczenie”¹¹.

Podobnie do tej kwestii podchodzi Mrówka, najpierw odwołując się do kategorii ofiar pośrednich, a następnie rozpatrując sytuację, w której ofiara nie żyje: „Prawo dysponowania mocą przebaczenia w imieniu ofiary budzi uzasadnione zastrzeżenia, a nawet oburzenie. Jednakże, z drugiej strony, negacja tego prawa jest negacją wolności winowajcy, który nie mogąc wyzwolić się od przeszłości, sam zostaje pokrzywdzony”¹². Obaj autorzy zakładają, że w typowych sytuacjach przebaczenie, ze względu na jego osobisty charakter, powinno być udzielone przez skrzywdzonego, przebaczenie zastępcze może zaś mieć miejsce tylko w sytuacji jego nieodwracalnej nieobecności. Oba ujęcia wydają się zakładać pewien konflikt między racjami za przebaczeniem a intuicją o jego osobistym charakterze, rozstrzygając go na korzyść tych pierwszych.

Określmy indywidualne przebaczenie w imieniu innych (indywidualne przebaczenie zastępcze) następująco: „Osoba X udziela przebaczenia osobie Y,

¹¹ Załuski, dz. cyt., s. 29.

¹² Mrówka, dz. cyt., s. 142.

która skrzywdziła osobę Z, w sytuacji, w której udzielenie przebaczenia osobie Y przez osobę Z nie jest możliwe”. Określenie to nie zawiera kategorii ofiar pośrednich i rozszerza katalog sytuacji, w których możliwe jest pytanie o przebaczenie zastępcze, o sytuacje, gdy ofiara żyje, lecz zachodzą przeszkody uniemożliwiające osobiste udzielenie przebaczenia. Dzięki temu pozwala ono na rozpatrzenie sytuacji, w których jedna bezpośrednia ofiara przebacza winowajcy w imieniu innej bezpośredniej ofiary, oraz sytuacji, w których skrzywdzony znajduje się w stanie ograniczonej świadomości lub jest pozbawiony świadomości.

Pytanie o to, kto mógłby mieć prawo do udzielania „przebaczenia w zastępstwie”, związane jest z szerokim zakresem możliwych relacji między ofiarami bezpośrednimi i pośrednimi a winowajcą. Przykładem najprostszego rodzaju tych relacji jest ta między sprawcą wypadku samochodowego a dwiema bezpośrednimi ofiarami, z których tylko jedna przeżyła kraknę. Jeśli winowajca okazuje skruchę i dokonuje zadośćuczynienia, skrzywdzony może przebaczyć we własnym imieniu. Czy jednak fakt bycia ofiarą tego samego działania tworzy relację wystarczającą do udzielenia przebaczenia? Jeśli ofiar nie łączy nic prócz tej właśnie relacji, a przed wypadkiem były one wobec siebie całkowicie obce, to relacja ta wydaje się zbyt słabą podstawą prawa do przebaczenia zastępczego. Możliwa jest jednak sytuacja, w której obie ofiary początkowo żyją, wspólne zaś i długotrwałe znośnienie cierpienia wywołanego przez sprawcę tworzy między nimi więź. Tym, co decydowałoby o możliwości dysponowania uprawnieniem do udzielenia przebaczenia po śmierci jednej z nich, nie jest więc pośredniość lub bezpośredniość krzywdy, lecz siła i rodzaj więzi, jaki istniał między ofiarą a udzielającym przebaczenia. Powyższa teza pozwala na uniknięcie problemu braku precyzji kategorii ofiar pośrednich. Załóżmy, że lekkomyślny kierowca potracił mojego kontrahenta, w wyniku czego poniosłem dotkliwe straty finansowe. Z jednej strony jestem pokrzywdzony przez pośrednie skutki działania winowajcy, z drugiej jednak moje roszczenie do bycia zakwalifikowanym do ofiar pośrednich i udzielania przebaczenia wydaje się nadmierne. W tym przypadku zarówno skrucha po stronie winowajcy, jak i moja reakcja na stratę są od siebie niezależne i nie wymagają ani przywrócenia bezstronności, ani tym bardziej pozytywnej stronniczości.

Do osób, które mogłyby mieć prawo do udzielania przebaczenia zastępczego, najczęściej zaliczani są bliscy skrzywdzonego oraz wszyscy ci, którzy należą do tej samej społeczności, co ofiara. Piers Benn stosuje kategorie ofiar pierwszego, drugiego i trzeciego rzędu. Ofiarami pierwszego rzędu są ofiary bezpośrednio, drugiego rzędu – indywidualni bliscy bezpośredniej ofiary, trzeciego rzędu zaś – członkowie społeczności, do której należała bezpośrednia ofiara¹³. Z tego rodzaju ofiarami pośrednimi mielibyśmy do czynienia wówczas,

¹³ Zob. P. B e n n, *Forgiveness and Loyalty*, „Philosophy” 71(1996) nr 277, s. 369-383.

gdy dokonane zło nie tylko zadawało cierpienie i łamało prawa jednostek, lecz miało również funkcję wyrażenia nienawiści pod adresem całej grupy. Należy jednak zauważyć, że owe dwie funkcje moralnie niegodziwego czynu nie mogą stanowić kryterium pośredniości lub bezpośredniości krzywdy. Członkowie grupy, której przedstawiciela zaatakowano ze względu na nienawiść rasową lub etniczną, wydają się pokrzywdzeni bezpośrednio, choć w inny sposób niż sam zaatakowany. Argumentem za rozdzieleniem tych dwóch aspektów jest to, że u niektórych przedstawicieli poszkodowanej grupy oburzenie ze względu na atak i domaganie się przeprosin może iść w parze z obojętnością wobec indywidualnego cierpienia poszkodowanego. Dopiero poczucie solidarności i więzi ze skrzywdzonym pozwalałoby na odczucie obu aspektów krzywdy.

Rezygnacja z kategorii ofiar pośrednich eliminuje również inne potencjalne problemy związane ze stosowaniem indywidualnego przebaczenia zastępczego, między innymi kwestię, czy ofiara pośrednia ma prawo domagać się skruchy i zadośćuczynienia ze względu na własną pośrednią krzywdę i czy winowajca powinien prosić o przebaczenie również ofiary pośrednie. Gdy przebaczenie ze strony osoby skrzywdzonej bezpośrednio zostało już udzielone, zdaje się ono stawać punktem odniesienia dla reakcji wszystkich osób z nią związanych. Ów akt przebaczenia wydaje się stanowić dla nich silną, choć niekoniecznie decydującą rację za tym, by przebaczyć również we własnym imieniu.

Możliwe racje za udzieleniem przebaczenia zastępczego można podzielić na dotyczące skrzywdzonego, winowajcy oraz strony udzielającej przebaczenia. Do pierwszego rodzaju racji odwołują się przytoczone wcześniej argumenty Załuskiego i Mrówki. Pierwszy z nich upatruje racje za przebaczeniem zastępczym w nadziei winowajcy na odkupienie, drugi – w możliwości uwolnienia go od winy¹⁴. Argumentem przeciwko powyższym podstawom prawa do przebaczenia zastępczego jest to, że stanowią one wynik sztucznego poszukiwania racji na rzecz przebaczenia w sytuacji, w której jest ono obiektywnie niemożliwe ze względu na śmierć skrzywdzonego. Każdy, kto podejmuje działanie mogące skrzywdzić drugiego, musi być świadomy, że

¹⁴ Hannah Arendt opisuje doświadczenie braku przebaczenia następująco: „Bez uzyskania przebaczenia, uwolnienia od konsekwencji tego, co uczyniliśmy, nasza zdolność działania byłaby jak gdyby ograniczona do pojedynczego czynu, po którym już nigdy nie moglibyśmy dojść do siebie. Na zawsze pozostalibyśmy ofiarami jego konsekwencji, zupełnie jak uczeń czarnoksiężnika, któremu zabrakło magicznej formuły pozwalającej przerwać czar”. (H. A r e n d t, *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagodzka, Aletheia, Warszawa 2000, s. 258). Tego rodzaju ujęcia zakładają koncepcję moralności, którą Jacek Hołówka określa jako etykę uniwersalną lub etykę czystego sumienia. W koncepcji tej moralne zło na trwałe zapisuje się w historii, a przebaczenie – nawet jeśli w pewnym sensie uwalnia od winy – nie eliminuje jej, lecz ją zakłada. Alternatywnym ujęciem jest etyka partykularna uznająca moralne zło za błąd lub porażkę, którą można naprawić przez przyszłe działania – w przypadku etyki partykularnej właściwą reakcją jest nie tyle przebaczenie, ile zrozumienie niedoskonałej ludzkiej kondycji (zob. J. H o ł ó w k a, *Dwie koncepcje moralności*, „Etyka” 43(2010), s. 46-63).

w pewnych okolicznościach przebaczenie nie będzie możliwe. W takich sytuacjach alternatywną drogą dla skruszonego krzywdziciela jest odwołanie się do sprawiedliwości, zadośćuczynienie, przebaczenie samemu sobie lub odwołanie się do religijnego obrazu miłosiernego, przebaczącego Boga. Nawet jeśli udzielenie i uzyskanie przebaczenia są najlepszą drogą do radzenia sobie z krzywdą po obu stronach, wyżej wymienione sposoby mogą wydawać się bardziej uzasadnione niż indywidualne przebaczenie zastępcze. Sposobem ocalenia racji przebaczenia ze względu na dobro skruszonego winowajcy może być odwołanie się albo do obowiązku minimalizowania zła, albo do współczucia. W sytuacji, w której skrzywdzony nie żyje, winowajca cierpi z powodu przeszłości, a przebaczenie zastępcze może stanowić skuteczny środek wyeliminowania cierpienia, zasada ta może dostarczać ogólnej normatywnej racji, która przy założeniu spełnienia innych warunków przebaczenia stanowiłaby podstawę omawianego prawa. Obowiązek minimalizowania zła uzasadniałby przypisanie trzeciej stronie prerogatyw, które w typowych sytuacjach przebaczenia przysługują tylko stronie skrzywdzonej. Jeśli minimalizowanie zła należy do racji bezstronnych, przebaczenie zastępcze będzie uzasadniane jako przywrócenie bezstronności. Głównym wyzwaniem dla tego ujęcia jest wykazanie związku między obowiązkiem a prawem. Choć z potocznego punktu widzenia zbiór działań obowiązkowych zawiera się w zbiorze działań, do których wykonania mamy prawo, implikacja „jeśli posiadam obowiązek wykonania działania A, to mam prawo wykonać działanie A” wymaga doprecyzowania, zwłaszcza w kontekście możliwych konfliktów moralnych. Drugim problemem dla stanowiska uznającego obowiązek przebaczenia za podstawę prawa jest to, że w konsekwencji nakładałoby ono dodatkowe ciężary na stronę pokrzywdzoną. Jeśli minimalizacja cierpienia stanowi rację moralną, która powinna mieć zastosowanie w przypadku przebaczenia zastępczego, to ta sama normatywna siła dotyczy typowego, osobistego przebaczenia. Nie wydaje się jednak, by pokrzywdzony miał obowiązek przebaczenia ze względu na minimalizowanie zła.

Słabszą podstawą prawa do udzielenia indywidualnego przebaczenia zastępczego ze względu na winowajcę może być moralna racja okazania mu współczucia. Podobnie jak poprzednio, może opierać się ona na ogólnej zasadzie minimalizowania zła, tym razem jednak bez silnego aspektu normatywnego. Przytoczone wcześniej argumenty za przebaczeniem zastępczym silnie oddziałują na emocje. Wyobrażenie sobie, że winowajca mimo szczerzej skruchy nie może uwolnić się od dokonanego w przeszłości zła, może skłaniać do udzielenia mu przebaczenia. Jeśli dodatkowo znajduje się on na łożu śmierci i nie widzi innej drogi do pogodzenia się z własnym losem, jak tylko prośba o przebaczenie i nadzieja jego uzyskania, odmówienie mu tego przebaczenia może wydawać się okrutne i małosłowne. Jeden z najbardziej znanych przy-

kładów doświadczenia współczucia wobec winowajcy został opisany w autobiograficznym *Słoneczniku* Szymona Wiesenthala¹⁵. Niespełnienie prośby umierającego esesmana o przebaczenie mu udziału w masakrze żydowskich mieszkańców Dniepropietrowska stanowiło dla autora źródło bólu w dalszym życiu. Należy jednak zauważyć, że sytuacja opisana w *Słoneczniku* nie jest typową sytuacją przebaczenia. Udręczony cierpieniem i strachem więzień obozu zostaje wezwany do szpitalnego łóżka umierającego żołnierza. Brak udzielenia przebaczenia mimo wzbudzonego współczucia można dosyć łatwo uzasadnić brakiem warunków dla jego udzielenia¹⁶. Argumenty za indywidualnym przebaczeniem zastępczym muszą więc zakładać, że podmiot, który osobiście przepracował już negatywne emocje wobec sprawcy krzywdy i jest w stanie spojrzeć na niego przede wszystkim w świetle jego własnego cierpienia, doświadcza wobec niego współczucia. Nawet jeśli przyjmie się takie ograniczenie, podstawowym argumentem przeciwko przebaczeniu zastępczemu opartemu na współczuciu pozostaje to, że uczucia, nawet szlachetne, nie mogą stanowić podstawy prawa w ogóle, a prawa do przebaczenia w imieniu skrzywdzonych w szczególności. Jak się wydaje, nawet jeśli współczucie może stanowić silny motyw, musi mu towarzyszyć racja dająca faktyczną podstawę prawa do przebaczenia w imieniu skrzywdzonego. Jeśli uwolnienie winowajcy od cierpienia nie jest obowiązkiem, to należy szukać tej racji gdzie indziej.

Drugi rodzaj racji za indywidualnym przebaczeniem zastępczym oparty jest na uprawnieniach i dobru skrzywdzonego. Tradycyjne argumenty dotyczące dobroczynnego wpływu przebaczenia związanego z uwolnieniem się od poczucia krzywdy i resentymentu nie mają jednak zastosowania w przypadku indywidualnego przebaczenia zastępczego. Nie znaczy to jednak, że osoba udzielająca przebaczenia zastępczego nie musi brać pod uwagę dobra osoby skrzywdzonej. Możliwą sytuacją, w której owo dobro wchodziłoby w grę, jest przypadek, gdy ofiara żyje, ale nie może samodzielnie udzielić przebaczenia. Odległą analogią do indywidualnego przebaczenia zastępczego byłoby podejmowanie decyzji terapeutycznych w imieniu osób pozbawionych świadomości. Proponowana w bioetyce hierarchia zasad postępowania przyznaje pierwszeństwo zasadzie autonomii, nakazującej poszanowanie decyzji pacjenta. Gdy pacjent nie może samodzielnie podjąć decyzji, stosuje się zasadę

¹⁵ Zob. S. Wiesenthal, *Słonecznik*, tłum. M. Kurkowska, K. Sendecka, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2003.

¹⁶ Oprócz tego sytuacja ta wydaje się ukazywać, że oczekiwania proszącego o przebaczenie nie mogły być spełnione już w punkcie wyjścia. Przynależność do tej samej wspólnoty może stanowić (dyskutowany w kolejnym paragrafie) warunek przebaczenia społecznego, to jednak, o co prosił niemiecki żołnierz, było przebaczeniem indywidualnej winy. W przypadku tym więc oparta na przynależności do wspólnoty nie wydaje się wystarczająca do uzasadnienia prawa do indywidualnego przebaczenia zastępczego.

uprzednich dyrektyw, nakazującą odwołanie się do wcześniejszych oświadczeń woli pacjenta. Jeśli pacjent nie złożył wcześniej żadnych oświadczeń, kolejna w hierarchii jest zasada zastępczej zgody, dopuszczająca podjęcie decyzji zastępczej przez osoby bliskie. W przypadku braku i tej możliwości bądź w przypadku, gdy interesy rodziny mogą stać w konflikcie z interesami pacjenta, bierze się pod uwagę zasadę najlepiej pojętego interesu¹⁷. Zastosowanie powyższej hierarchii w przypadku indywidualnego przebaczenia zastępczego pozwalałoby na sformułowanie stanowiska, że mielibyśmy prawo przebaczać w imieniu innych przede wszystkim wtedy, gdy nas o to prosili, poprosiliby nas o to, gdyby mogli, lub gdy przebaczenie leżałoby w ich najlepiej pojętym interesie. Indywidualne przebaczenie zastępcze jest natomiast niesłuszne, gdy skrzywdzony jest świadomy i nie chce przebaczyć oraz gdy nie jest świadomy, lecz uprzednio zakazał wszelkich kontaktów z winowajcą.

Indywidualne przebaczenie zastępcze wydaje się niekontrowersyjne, gdy udzielająca go osoba została do tego upoważniona. Zgoda na przebaczenie zastępcze może mieć dwie formy. Pierwszą da się wyrazić w słowach: „Jeśli coś mi się stanie, powiedz mu, że mu przebaczyłem”. W tym wypadku przebaczenie już się dokonało, osoba przekazująca je pełni zaś jedynie rolę pośrednika, spełniając warunek wypowiedzenia przebaczenia. Druga forma zgody zakłada możliwość przebaczenia warunkowego: „Jeśli coś mi się stanie, zdecyduj, czy warto mu przebaczyć”. Jeśli warunki przebaczenia, takie jak skrusza albo sprawiedliwość, nie są w danym momencie spełnione, osoba skrzywdzona może scedować prawo do przebaczenia na swoich bliskich, do których należeć będzie ocena, czy i kiedy warunki te zostaną spełnione w przyszłości. Znacznie trudniej uzasadnić indywidualne przebaczenie zastępcze w sytuacji, gdy osoba skrzywdzona faktycznie zgody takiej nie udzieliła. Zasada domniemanej zgody wydaje się zbyt słabą racją przebaczenia zastępczego, choć można wyobrazić sobie sytuacje, w których bliscy skrzywdzonego po wielu rozmowach z nim mogą pozostawać w przekonaniu, że chciałby, by owo przebaczenie zostało udzielone. Można jednak przyjąć, że wówczas przysługuje im nie tyle prawo do udzielenia faktycznego przebaczenia zastępczego, ile do podzielenia się swoimi wrażeniami i refleksjami z winowajcą. Przyjęcie lub odrzucenie domniemanej zgody jako racji uzasadniającej indywidualne przebaczenie zastępcze zależy od tego, czy przebaczenie jest rozumiane jako formalny akt, czy też jako dynamiczna struktura dopuszczająca wielość środków i kontekstów, dzięki której może się ono urzeczywistnić. Omówione problemy interpretacyjne stanowią nie tylko trudność teoretyczną, pokazują

¹⁷ Możliwe konflikty między tymi czterema zasadami analizują Allen Buchanan i Dan W. Brock (por. A. B u c h a n a n, D. W. B r o c k, *Deciding for Others: The Ethics of Surrogate Decision Making*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, s. 96-98).

bowiem, że wszystkie trzy strony indywidualnego przebaczenia zastępczego mogą przyjmować całkowicie odmienne koncepcje przebaczenia. W związku z tym uzasadnienie prawa do przebaczenia zastępczego zasadą domniemanej zgody wydaje się bardziej przekonujące przy przebaczeniu rozumianym jako przywrócenie bezstronności.

Wymienionych trudności unika ostatnia w hierarchii zasada najlepiej pojętego interesu. Jeśli skrzywdzony żyje, lecz nie jest w stanie podejmować decyzji, rację indywidualnego przebaczenia zastępczego może stanowić pośredni związek między przebaczeniem a interesami skrzywdzonego. Załóżmy, że osoba Y wiele lat temu skrzywdziła osobę X. Obecnie osoba X znajduje się w stanie wymagającym stałej opieki medycznej, a stan ten nie ma związku z doznaną krzywdą. Dla X dostępna jest skuteczna, ale droga terapia dająca szansę na przywrócenie świadomości i poprawę jakości życia. Osoba Y przez ten czas dorobiła się znacznego majątku i – na ile to było możliwe – zadośćuczyniła za krzywdę, lecz mimo to nie uzyskała przebaczenia X. Rodzina osoby X wie, że gdyby Y wiedział o jej chorobie, miałby silną motywację do tego, by jej pomóc, nie wie jednak, czy X przebaczyłby mu i chciał przyjąć tę pomoc.

Przykład ten wymaga wyjaśnienia relacji między przebaczeniem a możliwą zgodą na pomoc, która leży w najlepiej pojętym interesie skrzywdzonego. Osoby stawiające się w sytuacji przebaczonego muszą wziąć pod uwagę następujące opcje: (1) przyjęcie pomocy i przebaczenie, (2) nieprzyjęcie pomocy i przebaczenie, (3) przyjęcie pomocy i brak przebaczenia, (4) nieprzyjęcie pomocy i brak przebaczenia.

Przede wszystkim należy określić, czy w przypadku pierwszej opcji nie mamy do czynienia z pseudoprzebaczeniem opartym na kalkulacji korzyści. Wydaje się, że opcja druga może stanowić test kontrfaktyczny dla intencji przebaczenia, dzięki czemu można sformułować tezę, że przebaczenie związane z przyjęciem pomocy nie jest pseudoprzebaczeniem tylko wtedy, gdy osoba skrzywdzona byłaby gotowa na udzielenie go również w sytuacji, w której pomocy by nie potrzebowała. Zgodnie z powyższą tezą potrzeba, w jakiej znalazł się skrzywdzony, stanowi nie tyle rację udzielenia przebaczenia, ile jego katalizator. Opcja trzecia stanowi podobny test kontrfaktyczny dla intencji winowajcy – jego chęć pomocy nie może być uzależniona od tego, czy uzyska przebaczenie. Z punktu widzenia skrzywdzonego na pierwszy rzut oka istnieją moralne racje, by opcję trzecią odrzucić, gdyż stanowiłaby ona wykorzystanie poczucia winy w celu odniesienia korzyści z tą winą niezwiązanych. Interpretacja taka byłaby jednak przedwczesna, gdyż pomijałaby postawę, którą da się wyrazić następująco: „Potrzebuję pomocy i będę ci wdzięczny, gdy mi jej udzielisz, ale nie wymagaj ode mnie przebaczenia”. W świetle tej postawy stanowisku zakładającemu tożsamość przyjęcia pomocy i przebaczenia można zarzucić pomieszanie wdzięczności z przebaczeniem.

Odpowiedź na powyższy zarzut wymaga odwołania się do dwóch wyróżnionych wcześniej interpretacji przebaczenia: (3.1) przyjęcia pomocy i braku przebaczenia jako przywrócenia bezstronności; (3.2) przyjęcia pomocy i braku przebaczenia jako nawiązania specjalnej relacji.

Istnieją moralne racje za odrzuceniem pierwszej z tych opcji. Złamanie obowiązków moralnych wobec dobroczyńcy będzie stanowić rażącą niewdzięczność. Istnieją również moralne racje za odrzuceniem opcji drugiej. Zarówno wdzięczność, jak i przebaczenie są podstawami pozytywnej stronniczości. Racje pozytywnej stronniczości wspierają się nawzajem w ten sposób, że racje wdzięczności wydają się zwiększać siłę racji za udzieleniem przebaczenia. Ukazana we wspomnianej postawie ambiwalencja relacji moralnych jest możliwa, ale jednocześnie ukazuje konflikt w systemie racji moralnych, którego rozwiązaniem jest uzgodnienie wektora obu racji ku pozytywnej stronniczości.

Sytuacja, w której ofiara nie żyje, stanowi jeszcze większe wyzwanie dla uzasadnienia indywidualnego przebaczenia zastępczego ze względu na dobro skrzywdzonego¹⁸. Przede wszystkim oznacza ona nieodwracalną utratę możliwości udzielenia przebaczenia przez skrzywdzonego. Zarówno przywrócenie bezstronności, jak i pozytywnej stronniczości w ścisłym sensie nie jest i nie będzie możliwe. Pośrednią racją mającą u podstaw dobro zmarłego jest odwołanie się do dobrej pamięci o nim. Osoba bliska, udzielając przebaczenia zastępczego, może mieć na celu zagwarantowanie, że zarówno krzywdziciel, jak i pozostali ludzie zapamiętają skrzywdzonego jako osobę wielkoduszną i miłosierną. Zakładając, że podobnie jak w poprzednich przypadkach, może mieć tu zastosowanie priorytet zasady uprzednich dyrektyw nad zasadą najlepiej pojętego interesu, należałoby uznać, że udzielenie z tym zamiarem przebaczenia zastępczego wbrew uprzedniej woli skrzywdzonego byłoby niesłuszne. Niesłuszność ta jest trudna do uzasadnienia, gdyż nie istnieje już osoba, której prawa byłyby naruszane, ale jednocześnie jest to niesłuszność intuicyjnie akceptowalna. Analogią do przebaczenia zastępczego w intencji zachowania dobrego imienia zmarłego byłyby sformułowany przez Annette Baier przykład składania kwiatów na grobie osoby, która przez całe życie ich nie znośiła¹⁹. Choć nie można w tym wypadku wskazać bezpośredniego naruszenia praw zmarłego, to w intencji przebaczonego można dostrzec intuicyjną negatywną wartość moralną. Jeśli przebaczenie zastępcze wbrew woli skrzywdzonego łamie jego autonomię za jego życia, to przebaczenie po jego śmierci również

¹⁸ Pomijam tu możliwość, opartą na teistycznych założeniach hipotezę, że indywidualne przebaczenie zastępcze może mieć podobną funkcję jak modlitwa za duszę osoby zmarłej, która zakłada związek przyczynowy między działaniami osób na tym świecie a dobrem osoby zmarłej.

¹⁹ Por. A. Baier, *Reflections on How We Live*, Oxford University Press, Oxford 2010, s. 37.

stanowiłoby brak szacunku wobec jego woli. Poza tym przebaczenie ze względu na możliwą korzyść polegającą na poprawieniu reputacji zmarłego da się zakwalifikować jako jedną z form pseudoprzebaczenia.

Trzecią podstawą prawa do indywidualnego przebaczenia zastępczego może być dobro samej strony przebaczącej. Jeśli brak przebaczenia może negatywnie wpływać na interesy i obowiązki moralne osób, które łączyła ze skrzywdzonym silna więź, a przebaczenie w imieniu skrzywdzonego stanowi skuteczny sposób uwolnienia się od negatywnych konsekwencji braku przebaczenia, wówczas może to być przekonująca racja za jego udzieleniem. Istnieją co najmniej dwie możliwości uzasadnienia powyższej tezy. Przede wszystkim przebaczenie w zastępstwie pozwalałoby na uwolnienie się od resentymentu wobec winowajcy (resentymentu wynikającego z lojalności wobec osoby skrzywdzonej). Połączenie owej głównej funkcji przebaczenia ze sformułowanym wcześniej obowiązkiem przywrócenia bezstronności może służyć jako podstawa prawa do jego udzielenia. Podobny argument można sformułować, przywołując interpretację przebaczenia jako przywrócenia pozytywnej stronniczości. Jeśli osoba udzielająca przebaczenia pozostaje w szczególnej relacji do winowajcy, na przykład jest jej mężem, dzieckiem lub przyjacielem, to akt przebaczenia zastępczego pozwalałby na eliminację możliwych konfliktów obowiązków wobec winowajcy i skrzywdzonego. Powyższe racje nie mogą jednak służyć jako samodzielna podstawa przebaczenia zastępczego, jeśli nie zostanie uwzględniona przynajmniej zasada domniemanej zgody. Ponieważ osoba udzielająca przebaczenia znajduje się w pewnego rodzaju konflikcie interesów, istnieje wąska granica między autentycznym przebaczeniem zastępczym opartym na uzasadnionym przekonaniu, że osoba zmarła nie chciałaby, by brak przebaczenia z jej strony rzutował na resztę życia jej bliskich, a pseudoprzebaczeniem opartym na życzeniowym wyobrażeniu sobie akceptacji dla relacji osoby udzielającej przebaczenia z winowajcą. Powyższe uzasadnienie dopuszczałoby zatem indywidualne przebaczenie zastępcze w ograniczonym zakresie w dość rzadkich przypadkach konfliktów moralnych. Próby jego szerszego zastosowania mają miejsce w koncepcjach przebaczenia społecznego.

PRZEBACZENIE SPOŁECZNE

Wskazane wyżej problemy ze znalezieniem racji dla przebaczenia w imieniu innych pogłębiają się w kontekście przebaczenia społecznego, w którym zarówno podmiotem, jak i adresatem przebaczenia jest pewna wspólnota. Fakt ten rodzi konieczność odwołania się do takich zagadnień, jak możliwość uznania zbiorowości za podmiot moralny, warunki odpowiedzialności zbiorowej, relacja między indywidualnymi decyzjami a działaniami kolektywnymi oraz

możliwość dziedziczenia krzywd i odpowiedzialności za zło. Wymienione trudności teoretyczne trudności mogą skłaniać do przyjęcia poglądu skrajnego, wyrażonego w *Przesłaniu Pana Cogito*²⁰, zakazującego udzielania przebaczenia zastępczego. Wydaje się jednak, że akceptacja tego poglądu byłaby przedwczesna. Wspomniany utwór zawiera również odwołanie do uzasadnianego we współczesnej literaturze etycznej obowiązku pamięci o ofiarach zła²¹. Obowiązek pamięci połączony z zakazem przebaczenia wydaje się *prima facie* niesprawiedliwy wobec członków zbiorowości, gdyż może konstytuować obowiązek życia w traumie. Konflikt między dwiema powyższymi intuicjami stanowi odmianę konfliktu związanego z indywidualnym przebaczeniem zastępczym.

Przebaczenie społeczne może dokonywać się w dwóch głównych kontekstach: po pierwsze, gdy krzywda obejmuje całą społeczność, czyli gdy wszyscy jej członkowie – lub jej znaczna część – zostali bezpośrednio skrzywdzeni, i po drugie, gdy potomkowie osób bezpośrednio skrzywdzonych udzielają przebaczenia potomkom społeczności, do której należeli sprawcy krzywdy. Warto zauważyć, że oba te opisy spełniają definicję indywidualnego przebaczenia zastępczego. Interpretacja przebaczenia społecznego jako szczególnej odmiany przebaczenia indywidualnego stanowi propozycję pozwalającą na uniknięcie wspomnianych wyżej conceptualnych problemów, jak konieczność zdefiniowania zbiorowej krzywdy i zbiorowego sprawstwa oraz społecznego dziedziczenia praw i obowiązków. Przyjęcie owego metodologicznego indywidualizmu znajduje oparcie w fakcie że ostatecznie tym, co buduje społeczną krzywdę, jest cierpienie i śmierć poszczególnych jednostek, tym zaś, co miałyby konstytuować przebaczenie społeczne, są konkretne decyzje członków społeczności. Wydaje się też, że jeśli nawet przebaczenie społeczne może w ogóle zostać uzasadnione, to nie może ono zastąpić przebaczenia indywidualnego. Przebacząca społeczność bez przebaczących jednostek jest niemożliwa. Wreszcie, jeśli przebaczenie jest pokonaniem negatywnych uczuć, jak nienawiść i resentment, to jest ono możliwe również tylko w wymiarze indywidualnym, gdyż społeczność nie może być podmiotem tych uczuć²².

²⁰ Zob. Z. Herbert, *Przesłanie Pana Cogito*, w: tenże, *Wiersze zebrane*, Wydawnictwo a5, Kraków 2008, s. 439.

²¹ Obowiązek pamięci jako obowiązek wynikający z relacji ze skrzywdzonymi uzasadniają między innymi Avishai Margalit (zob. A. Margalit, *The Ethics of Memory*, Harvard University Press [b.m.w.] 2004) i Jeremy Blustein (zob. J. Blustein, *The Moral Demands of Memory*, Cambridge University Press, Cambridge–New York–Melbourne 2008).

²² Istnienie emocji kolektywnych jako przesłankę uzasadniającą przebaczenie społeczne analizuje Glen Pettigrove (por. G. Pettigrove, *Hannah Arendt and Collective Forgiving*, „Journal of Social Philosophy” 37(2006) nr 4, s. 491n.).

Główny argument za odrzuceniem metodologicznego indywidualizmu w uzasadnieniu przebaczenia społecznego stanowi odwołanie się do relacji politycznych. Jeśli możliwe jest istnienie tego rodzaju relacji między grupami i jeśli naruszenie tych relacji może wpływać na decyzje polityczne mające długofalowe skutki dla obu grup, to kategoria przebaczenia jako przywrócenia pozytywnej stronnictwośći lub co najmniej neutralności wydaje się uzasadniona. Według Petera E. Digesera głównym celem politycznego przebaczenia jest darowanie długu zaistniałego między dwiema społecznościami ze względu na winę. Ponieważ nie polega ono na przewyciężeniu negatywnych uczuć, lecz opiera się na przesłankach mających na celu dobro społeczności, jest częściowo niezależne od przebaczenia indywidualnego w tym sensie, że warunkiem jego sukcesu nie jest wyzbycie się resentymetu przez jednostki²³. Uzasadnienie to opiera się na połączeniu racji przebaczenia ze względu na dobro skrzywdzonych z racjami dotyczącymi dobra winowajców lub spadkobierców obu stron, przy czym owo dobro nie jest tu rozumiane jako uwolnienie się od cierpienia i winy, lecz jako możliwość uregulowania politycznych relacji, pozwalająca na lepszą współpracę w przyszłości. Podstawowy zarzut przeciwko temu stanowisku stanowi to, że przebaczenie oparte na politycznej kalkulacji i nieoparte przebaczeniem indywidualnym jest wyłącznie pseudoprzebaczeniem. Próba odparcia tego zarzutu może przebiegać w dwóch kierunkach. Po pierwsze, bezstronne racje mogą dotyczyć nie tylko promowania dobrobytu, lecz przede wszystkim unikania cierpienia poprzez minimalizowanie ryzyka wojny. Przebaczenie między spadkobiercami krzywdy i spadkobiercami winy nie byłoby przebaczeniem sensu stricto. Nie stanowiłoby jednak również pseudoprzebaczenia, o ile nie zawierałoby elementu świadomego odrzucenia któregoś z warunków przebaczenia ze względu na polityczną kalkulację. Piers Benn na określenie przebaczenia zastępczego zaproponował kategorię quasi-przebaczenia. Quasi-przebaczenie udzielane jest przez ofiary pośrednie jako wyraz akceptacji skruszonego winowajcy jako moralnego podmiotu i przywrócenie go do moralnej wspólnoty²⁴. Drugim sposobem obrony politycznego przebaczenia jest stwierdzenie, że nie musi się ono opierać na wartościach zewnętrznych, takich jak dobrobyt, lecz realizuje przede wszystkim wartości wewnętrzne, na przykład rozpoczęcie procesu przebaczenia w życiu jednostek²⁵ czy możliwość budowania pozytywnych relacji społecznych niezależnie od przeszłości²⁶. Oba te argumenty wydają się zbyt słabe, by uzasadnić

²³ Por. P.E. Digeser, *Political Forgiveness*, Cornell University Press, London 2001, s. 207.

²⁴ Por. Benn, dz. cyt., s. 377n.

²⁵ Por. M.R. Amstutz, *The Healing of Nations: The Promise and Limits of Political Forgiveness*, Rowman and Littlefield, Lanham 2005, s. 81.

²⁶ Por. D.W. Shriver, *An Ethic for Enemies: Forgiveness in Politics*, Oxford University Press, Oxford–London 1995, s. 6.

prawo do przebaczenia w imieniu skrzywdzonych. Ze względu na odmienne funkcje przebaczenia politycznego nie wydaje się ono właściwą podstawą przebaczenia zastępczego. Próba zmniejszenia ryzyka wojny lub umożliwienia przyszłej międzynarodowej współpracy nie wydaje się wystarczająco przekonującym motywem udzielenia osobistego przebaczenia przez spadkobierców krzywdy. Ponadto przebaczenie nie powinno nigdy abstrahować od historii dotychczasowych relacji, lecz ją zakładać. Zgodnie z tą argumentacją przebaczenie polityczne byłoby uzasadnione, gdyby zgoda na nie udzielona została za pomocą mechanizmów demokratycznych, na przykład poprzez poparcie dla partii politycznej, której głównym elementem programu jest pojednanie²⁷.

Choć przebaczenie polityczne jest najprostszą formą przebaczenia społecznego, nie wyczerpuje ono wszystkich możliwości jego udzielenia. Według Alice MacLachlan społeczne przebaczenie nie musi być zinstytucjonalizowane i może obejmować mniejsze grupy niż społeczności państwowe czy narodowe²⁸. Głównym problemem dla koncepcji przebaczenia społecznego jest jego nieformalny charakter. Konieczne okazuje się zatem odnalezienie elementu, który mógłby połączyć indywidualną zgodę na przebaczenie ze społecznym aktem jego udzielenia. Wydaje się, że funkcję taką może pełnić idea autorytetu moralnego będącego jednocześnie przedstawicielem swojej społeczności i moralnym wzorem pozwalającym jej członkom zaakceptować i poprzeć jego akt. W porównaniu z indywidualnym przebaczeniem zastępczym przebaczenie społeczne powinno spełniać dodatkowe warunki. Przede wszystkim udzielający go powinien brać pod uwagę racje, które przemawiają za społecznym przebaczeniem i pojednaniem. Dzięki zdystansowaniu się od resentymentu społeczność jest w stanie uchwycić zasady moralne, które powinny mieć zastosowanie w kontaktach między obiema wspólnotami. Głównym problemem dla tej interpretacji omawianego warunku jest to, że jeśli autorytet moralny musiałby całkowicie zdystansować się wobec punktu widzenia własnej społeczności, to nie mógłby być jej reprezentantem. Przyjmując uniwersalny i bezstronny punkt widzenia, staje się on arbitrem między dwiema społecznościami, a przebaczenie jako akt osobisty i pierwszoosobowy przestaje być możliwe. Aby warunek reprezentowania społeczności mógł zostać zrealizowany, autorytet moralny musi być zdolny do jednoczesnego uchwycenia osobistych i bezstronnych racji moralnych oraz właściwego ich zbilansowania przy zachowaniu solidarności ze społecznością, w imieniu której udziela przebaczenia. Po drugie, udzielający społecznego przebaczenia

²⁷ Polityczne strategie prowadzące do pojednania analizuje Karolina Wigura (zob. K. W i g u r a, *Wina narodów. Przebaczenie jako strategia prowadzenia polityki*, Scholar, Gdańsk, Warszawa 2011).

²⁸ Por. A. M a c L a c h l a n, *The Philosophical Controversy over Political Forgiveness*, w: *Public Forgiveness in Post-Conflict Contexts*, red. P. van Tongeren, N. Doorn, B. van Stokkom, Intersentia, Cambridge 2012, s. 42n.

powinien stanowić dla znacznej części społeczności wzór, dzięki któremu jej członkowie mogą dostrzec te same racje moralne i udzielić indywidualnego przebaczenia we własnym imieniu lub przynajmniej zaakceptować społeczne przebaczenie nawet wówczas, gdy sami nie są w stanie jeszcze dostrzec tych racji. Siła racji za poparciem społecznego przebaczenia może zależeć od tego, czy osoba go udzielająca została skrzywdzona bezpośrednio. Zgodnie z potocznym ujęciem przebaczenia społecznego, im większa krzywda spotkała udzielającego społecznego przebaczenia zastępczego, tym silniejszy wydaje się mandat do reprezentowania społeczności w udzielaniu przebaczenia. Stwierdzenie „on wycierpiał więcej niż ja” może dla wielu jej członków stanowić główny argument pozwalający na poparcie przebaczenia. Należy zauważyć, że bycie bezpośrednio skrzywdzonym nie może stanowić osobnego warunku przebaczenia społecznego, ponieważ mógłby zostać on uznany za zbyt restrykcyjny i nieadekwatny. Restrykcyjność polegałaby na tym, że konieczność bycia skrzywdzonym bezpośrednio wyklucza możliwość przebaczenia w społeczności, w której niemal wszyscy członkowie pokładają duże zaufanie w moralnym autorytecie, a jednak nie uczestniczył on bezpośrednio w doświadczeniu krzywdy. Nieadekwatność natomiast polegałaby na przyjęciu niewystarczająco uzasadnionego związku między doświadczeniem osobistej krzywdy i jej wielkością a prawem do przebaczenia w imieniu innych. W społeczności osób skrzywdzonych postawa „on wycierpiał więcej niż ja” może ustępować postawie: „Dlaczego przeżycie większej krzywdy ma mu dawać prawo do przebaczenia w moim imieniu?”.

Uzasadnienie przebaczenia społecznego nie musi zakładać indywidualnego autorytetu i wzorca moralnego dla wszystkich członków wspólnoty. Możliwy wydaje się model rozproszony, obejmujący większą liczbę osób pomagających innym odkrywać racje stojące za przebaczeniem. W tym przypadku stanowiłyby one rolę reprezentantów udzielających przebaczenia nie w imieniu całej społeczności, lecz w imieniu pewnej grupy społecznej lub rodzin osób pokrzywdzonych. Granicą możliwości przebaczenia społecznego jest istnienie tych autorytetów i możliwość ich oddziaływania. Brak indywidualnego autorytetu lub niewystarczająca ich liczba w modelu rozproszonym uniemożliwiłyby przebaczenie w społeczności. Podobnie jak w przypadku indywidualnego przebaczenia zastępczego, należałoby wówczas zaakceptować tezę, że przebaczenie nie zawsze jest możliwe.

*

Uzasadnienie prawa do przebaczenia w imieniu innych ludzi napotyka znaczące trudności, przez co faktyczne przypadki dysponowania takim prawem

i korzystania z niego w sposób uzasadniony mogą wydawać się nieliczne. Najmniej kontrowersji budzi indywidualne przebaczenie dokonywane za zgodą skrzywdzonych. Trudniejsze do uzasadnienia jest przebaczenie dokonywane na mocy domniemanej zgody oraz ze względu na dobro stron przebaczenia. Koncepcja przebaczenia jako przywrócenia bezstronności może pozwalać na założenie, że wszystkie jego strony zaakceptowałyby stojące za nim racje. Podobne założenie odgrywa rolę w uzasadnieniu przebaczenia społecznego i wyrażane jest w ideale autorytetu i wzoru moralnego. Chociaż prawo do przebaczenia zastępczego najłatwiej skonceptualizować w interpretacji przebaczenia jako przywrócenia bezstronności, niewykluczone są okoliczności, w których przebaczenie zastępcze stanowi przywrócenie pozytywnej stronniczości zarówno w relacjach indywidualnych, jak i społecznych.