

## Piotr Szlagowski: Burza roku 1989

Historia „Burzy” tylko pozornie powraca do punktu wyjścia.

Historia zatacza koło. Dwanaście lat przed burzą księżę Mediolanu Prospero został wygnany z miasta przez brata-uzurpatora. Wraz z zakończeniem dramatu cykl dziejów domyka się i księżę odzyskuje panowanie nad państwem. Z takiej perspektywy Jan Kott opisuje to, co wydarzyło się na wyspie[1].

Jednak historia „Burzy” tylko pozornie powraca do punktu wyjścia. Wprawdzie Prosperu przywrócono księstwo i ponownie został władcą, ale jego panowanie wydaje się znacznie bardziej bezpieczne aniżeli przed wygnaniem. Od czasu przekazania rządów nad państwem Antoniowi nad księciem wisiał miecz Damoklesa w postaci zdrady stanu, której można było spodziewać się w każdej chwili.[2] Czemu więc tym razem wypadki miałyby się potoczyć inaczej?

W chwili, gdy kończy się sztuka, a jej bohaterowie odpływają statkiem do Italii Prospero ma wszystkie karty w ręku. Wcześniej, by przejąć władzę, Antonio sprzymierzył się z królem Neapolu, wrogiem Prospera. Na koniec jednak Alonso jest przekonany, że to właśnie ten czyn sprowadził na niego karę w postaci utraty Ferdynanda: „Słyszałem imię Prospera; mą winę / Obwieszczające basem. To dlatego / Syn mój na łożu mulistym spoczywa” (akt IV, scena III), co pozwala mniemać, że w

przyszłości nie powtórzyłby swojego posunięcia. Co więcej, Prospero doprowadził do ślubu Ferdynanda i Mirandy, dzięki czemu ewentualne poparcie dla Antonia miałyby stać się bezcelowe, bo po cóż wspierać uzurpatora, jeśli syn jest prawowitym sukcesorem na mediolańskim dworze? Jedynym potencjalnym sojusznikiem Antonia byłby zatem Sebastian, który na wyspie był o krok od królobójstwa. Ale znowu, jednocześnie pozwalając na spiskowanie i udaremniając owe zamiary Prospero posiadał wiedzę umożliwiającą mu zaszantażowanie Sebastiana, a w ostateczności dającą pretekst do poróżnienia go z Alonsem. Księżę Mediolanu jest przekonany, że zabezpieczając swoje przymierze z suwerenem, jakim jest król Neapolu, zagwarantuje sobie panowanie. Jak zawsze w polityce, sytuacja ta nie jest statyczna i prędzej czy później ulegnie zmianie. Dla nas istotne jest, że wbrew tezie Kotta porządek rzeczy uległ transformacji.

Uczynienie tej różnicy stało się możliwe za sprawą „hojnej Fortuny”. Okręt Alonsa znalazł się opodal wyspy Prospera, w zasięgu mocy jego czarów. Zapanowanie nad nim było możliwe za sprawą niezwykłych zdolności księcia-banity. Ale czym w gruncie rzeczy jest owa potężna magia Prospera? Często zasadnicze przemiany polityczne – zwłaszcza jeśli udaje się uniknąć rozlewu krwi, tak jak na wyspie – są opisywane w kategoriach cudu czy wydarzenia magicznego, ponieważ wymykają się dotychczasowej logice wydarzeń, zupełnie jakby przejawiała się w nich ingerencja sił nie z tego świata[3]. W tym sensie ta magiczna chwila znajduje się poza historią, poza miastem – na zaczarowanej wyspie. Ale jednocześnie ten moment przerywa zwyczajny bieg historii i za jego sprawą dokonuje się faktyczny zwrot dziejów. To, co wcześniej niemożliwe teraz następuje. Porządek, o którym sądzono, iż jest niepodważalny zostaje zakwestionowany – król Neapolu utracił

panowanie nad swoim okrętem, nad swoim państwem. Dlatego rzeczywistość burzy i magii jest nie tylko poza historią, lecz jednocześnie także i w historii.

Tym samym, wbrew pozorom Prospero nie stanął poza polityką, lecz uprawiał ją tak, jak to miałyby miejsce w mieście. Słów, którymi opisywał postępowanie Antonia w Mediolanie można użyć do opowiedzenia o jego działaniu na wyspie: „Raz wyuczywszy się, jak łask udzielać, / A jak odmawiać ich, kogo wywyższać, / A kogo chłostać za zbytnią zuchwałość, / Stworzył na nowo tych, których stworzyłem” (akt I, scena II).[4] I tak obłaskawia wiernego Gonzala, poniża Antonia, manipuluje Alonsem i parą młodych. Różnica pomiędzy polityką w mieście i polityką na wyspie polega na tym, iż ta druga będąc polityką niezwykłego czasu, daje równie niezwykłe możliwości.

Zrozumienie „magii chwili” daje Prosperowi siłę do kształtowania biegu wydarzeń zgodnie z przygotowanym wcześniej planem[5]. W tym sensie jest on prawdziwym reżyserem[6], a decyzje, które podejmuje bynajmniej nie są ukłonem w stronę konieczności. Mediolańczyk mógł doprowadzić do zatopienia wszystkich podróżników. Mógł też uśmiercić swoich wrogów na lądzie; jeszcze będąc na pokładzie statku Gonzalo dostrzegł wzniesione na brzegu szubienice. Czy którakolwiek z alternatyw byłaby lepszym rozwiązaniem? Platon zauważył, że: „Ileokroć władza zostaje zdobyta siłą, zwycięzcy zagarniają zawsze sprawy państwowe wyłącznie dla siebie i do najmniejszego nawet udziału w rządach nie dopuszczają pokonanych ani ich potomków, nie przestają przy tym pilnować się wciąż i strzec jedni przed drugimi w obawie, że ktoś może jakoś dotrzeć kiedyś do władzy i pamiętając o dawnych krzywdach zwrócić się przeciwko nim. Ale takie państwa to nie są, naszym zdaniem, państwa, i nie są, twierdzimy, prawdziwymi

prawami prawa, które są ustanowione nie ze względu na dobro wszystkich w całym państwie. Bo tych, których korzyść mają na celu nazywamy „rokoszanami”, a nie obywatelami, i temu co głoszą o sprawiedliwości tych praw, nie przyznajemy w ogóle żadnego znaczenia”[7]. Prospero także nie tylko nie zemścił się bezpośrednio na Alonsie, ale z pomocą Ariela ochronił go jeszcze przed zdrajcami. Patrząc z tej perspektywy należałoby przyznać, że w jego działaniu obecna jest znaczna doza samoograniczenia i umiarkowania. Ale czy rzeczywiście tak należy odczytać postawę Prospera? Czy naprawdę dąży on do budowy sprawiedliwego państwa rządzonego prawdziwymi prawami? Co kryje się za tym zachowaniem? Pełniejszy ogląd rzeczy może umożliwić nam przyjrzenie się punktowi kulminacyjnemu dramatu, jakim jest próba wzbudzenia w rozbitkach poczucia winy, co przed kolejną sceną ma otworzyć perspektywę przebaczenia i pojednania z wrogami[8].

Aby ocenić to, co zaszło pomiędzy bohaterami zwróćmy się ku analizie struktury aktu przebaczenia. „(..) wśród wstępnych warunków umożliwiających uzyskanie przebaczenia wymienić należy uznanie przez sprawcę własnej winy i skierowaną do pokrzywdzonego prośbę o przebaczenie[9]”. Według Roberta Spaemanna uznanie własnej winy przez sprawcę, czyli pierwszy z powyższych elementów, jest możliwe dopiero, gdy zgodzimy się, że człowiek jest z natury istotą skończoną, nigdy w pełni świadomą tego, co czyni, a zatem zawsze obarczającą innych swoją nieuwagą i niewrażliwością[10]. „Przebaczenie ontologiczne”[11], jak nazywa je niemiecki filozof, jest wyrazem akceptacji samej niedoskonałości człowieka, a nie jakiegokolwiek czynu dokonanego przez niego. Konfrontacja z inną osobą pozwala doświadczyć „przebudzenia”, w którym dostrzegamy, że danym czynem wyrządziliśmy zło. Doświadczone w ten sposób zawstydzenie świadomością skrzywdzenia innego wynika z przekonania, że lepiej

doznawać zła niż je wyrządzać[12]. A skoro teraz jesteśmy świadomi swojego błędu, to potencjalnie mogliśmy wiedzieć także wcześniej[13]. W ten sposób dochodzimy do zrozumienia swojej winy. „Nie jest to jednak wina moralna, ale właśnie ontologiczna”[14]. Dopiero po udzieleniu „przebaczenia ontologicznego” możemy przejść do przebaczenia moralnego.

Dokonując danego czynu człowiek korzysta z wolności, i dlatego ponosi za niego odpowiedzialność, stąd możliwość przypisaniu mu winy moralnej. „Poprzez swój czyn człowiek ów w jakimś stopniu się dookreślił”[15], jednak nie jest to dookreślenie definitywne. Zrozumienie swojego błędu wprawdzie nie upoważnia do unieważnienia przeszłości, ale z drugiej strony sprawca może zdystansować się od swojego czynu poprzez „przepracowanie” przeszłości i akt żalu. Wskutek tego osoba konstytuuje siebie na nowo, buduje swoją tożsamość w opozycji do swojego wcześniejszego czynu, ale ta opozycja jest możliwa właśnie dzięki pamięci o występku z przeszłości. Następujące w tej sekwencji po akcie żalu przebaczenie pozwala zachowując pamięć o przeszłości zerwać z jej skutkami. Przebaczenie jest jedynym działaniem, które uwalnia od konsekwencji danego czynu „zarówno tego, kto przebacza, jak i tego, komu się przebacza”. [16]

Ten rodzaj nowego otwarcia, do którego prowadzi anamnesis Alain Besancon nazywa niepamięcią cnotliwą w odróżnieniu od niepamięci pozbawionej cnoty[17]. Wobec bohaterów „Burzy” nie możemy mówić o obecności owej niepamięci cnotliwej. Gdy Ariel jako Harpia tłumaczy rozbitkom jaką krzywdę niesprawiedliwie wyrządzili Prosperowi, Antonio i Sebastian gotowi są podjąć z nim walkę[18], później zaś, gdy Prospero obdarowuje ich swoim przebaczeniem Antonio milczy, a

Sebastian mówi o mediolańczyku, że Diabeł w nim przemawia. Bardziej złożona jest postawa Alonsa. Król Neapolu wierzy, że strata syna była karą, jaka spotkała go za winę wobec Prospera. Aczkolwiek nie żałuje samego czynu, który tę karę miał być sprowadzić, a wyłącznie skutku swojego działania. Kiedy warunki poczucia winy oraz żalu nie są spełnione, a przebaczenie pomimo to zostaje przyznane, tak jak to czyni Prospero w ostatnich scenach dramatu, musimy powiedzieć, iż jest to niepamięć pozbawiona cnoty. „To zbyt łatwe przebaczenie bywa rezultatem wzniosłej moralności, która lekceważy sprawiedliwość i pozwala pysznić się własną wielkością” napisał Besancon[19]. A czy nie pycha i wzniosła moralność właśnie kierują Prosperem, gdy mówi: „Najnikczemniejszy panie, choć me wargi / Skaziłbym zwąc cię bratem, lecz wybaczam / Twą nędzną zbrodnię (akt V, scena I), czy też: Choć mnie ubodły krzywdy me do głębi, / Jednak po stronie własnej szlachetności / Przeciw wściekłości mej stanę” (akt V, scena I). Kwestię pojednania indywidualnego można w uproszczeniu sprowadzić do pojęcia winy, a w drugiej kolejności – żalu. Oba te zjawiska są podstawowymi warunkami przebaczenia i oba są zignorowane przez reżysera spektaklu pojednania na magicznej wyspie.

Problem pojednania dodatkowo komplikuje się, gdy przypomnimy sobie, że protagoniści Szekspira nie są zwykłymi ludźmi. Nie są tylko poddanymi czy obywatelami, ale królami, książętami i dworzanami. Działania każdego z nich pociągają za sobą nie tylko konsekwencje osobiste, moralne, ale i polityczne, ponieważ są przedstawicielami określonych ciał politycznych. I bez znaczenia jest czy rozpatrujemy przypadek rządów jednostki lub grupy, które są sprawowane w imieniu wspólnoty, ale bez jej udziału jako całości, czy też sytuację, gdzie władza sprawowana jest w oparciu o szeroką ludową legitymację[20]. Czyny każdego przedstawiciela lub reprezentanta wspólnoty politycznej rodzą odpowiedzialność każdego członka tejże wspólnoty.

Co więcej, „każde pokolenie, poprzez sam fakt pojawienia się w pewnym dziejowym kontinuum, zarówno obciążone jest grzechami ojców, jak i czerpie korzyści z czynów swoich przodków”.[21]

„Wina”, jaką wcześniej rozważaliśmy, „w przeciwieństwie do odpowiedzialności, dotyczy zawsze konkretnej jednostki; jest czymś ściśle osobistym. Nie wiąże się z zamiarami ani możliwościami, lecz z rzeczywistym działaniem”.[22] Próba przypisania winy jakiegokolwiek zbiorowości jako całości wymagałaby substancjalizacji tej grupy, co jest zabiegiem fałszywym, sprawiającym wrażenie, „jakby już ludzi w ogóle nie było, lecz wyłącznie zbiorowości”.[23] Skutkiem takiego oglądu rzeczy, jak twierdził K. Jaspers, jest „poniżenie człowieka jako jednostki”[24]. Dlatego w wymiarze politycznym możemy mieć do czynienia tylko z odpowiedzialnością zbiorową.

Polega ona na obarczeniu człowieka odpowiedzialnością za coś, czego nie zrobił, a owo przypisanie jest spowodowane przynależnością do danej grupy. Przynależność zaś do tej społeczności nie jest zależna od aktu woli. Stąd jeśli nie można wyzbyć się członkostwa we wspólnocie, nie można także wyzbyć się odpowiedzialności politycznej. W ten sposób cała wspólnota polityczna przyjmuje odpowiedzialność za postępowanie swoich rządzących – tak w teraźniejszości, jak i w przeszłości. „W tym sensie jesteśmy zawsze odpowiedzialni za grzechy naszych ojców, podobnie jak zbieramy owoce ich zasług. Nie jesteśmy natomiast winni ich złych uczynków (...). Nie możemy też dopisywać ich zasług do naszych własnych”.[25]

W sferze moralnej, osobistej, przebaczenie jest możliwe, gdy poprzedza je właściwe rozpoznanie winy. Inaczej jest w sferze politycznej – tu nie ma mowy o winie, nie może więc dojść do przebaczenia.

Skoro więc wina, którą wyznał Alonso i przebaczenie, którego udzielił Prospero nie mają swojego znaczenia w polityce, to czym były te akty? Co tak naprawdę wydarzyło się na wyspie? Więcej światła na tę sytuację może rzucić krótka analiza celów Południowoafrykańskiej Komisji Prawdy i Pojednania, która powstała wraz z „cudem” bezkrwawego upadku reżimu afrykanerów. Korzystając z „magicznego momentu” nowego początku, powołano instytucję, która miała stworzyć przestrzeń komunikacji pomiędzy ofiarami i ich oprawcami, co dawałoby możliwość dokonania się między nimi aktu pojednania. Błędem byłoby jednak stwierdzenie, że był to jedyny cel Komisji.

Przedstawienie indywidualnych spraw na publicznych przesłuchaniach poprzedzone było staranną selekcją. Dobierano takie przypadki, które w dalszym toku pozwalały komisarzom na uniwersalizację doświadczenia ofiar i stworzenie ogólnej narracji wydarzeń. Całościowy obraz jaki uzyskiwano opowiadał o heroizmie ofiar, które poświęcały się dla tworzonej wspólnoty, na jej drodze do demokracji. Płynący z tego wniosek jest czytelny: celem Komisji było nie tylko stworzenie przestrzeni dla indywidualnego pojednania, ale także mechanizmu przeprowadzenia transformacji z podzielonej przeszłości do wspólnej teraźniejszości za pomocą nowego opowiedzenia doświadczeń zbiorowych, nadaniu nowego sensu historii.[26]

Do ukonstytuowania nowego porządku zmierza także Prospero. Nowa narracja przeszłości ma zapewnić mu odzyskanie władzy, a także jej zabezpieczenie na przyszłość, ponieważ każdy kto podjąłby próbę obalenia jego rządów, tym samym wystąpiłby przeciwko wszystkiemu co one symbolizują – w tym wypadku przeciwko przebaczeniu i pojednaniu. Różnica pomiędzy Prosperem a przypadkiem Południowoafrykańskim polega na tym, że formuła zaproponowana w RPA była podjęciem wyzwania przywrócenia sprawiedliwości, choćby w formie szczątkowej – poprzez, z jednej strony, przyznawanie ofiarom odznaczeń państwowych, finansowego zadośćuczynienia, rent, czy wznoszenie pomników poświęconych pamięci ich heroizmu, oraz z drugiej strony, poprzez wskazywanie sprawców ich cierpienia. Inaczej postąpił nasz książę. Pozostał on głuchy na owe wymagania sprawiedliwości.

W „Prawach” Platon stwierdza, że ten, kto przejął pieczę nad trzodą zwierząt musi zacząć od przeprowadzenia odpowiedniego oczyszczenia. Opiekun powinien oddzielić zwierzęta chore od zdrowych, a nierasowe od rasowych. „Rozumie bowiem, że daremne i bezskuteczne będą wszystkie jego starania, jeżeli nie oczyści swego stada ze zwierząt zwyrodniałych z natury albo na skutek złej hodowli i nie zapobiegnie w ten sposób zwyrodnieniu i znarowieniu tego, co jest jeszcze w stadzie nieskażone i zdrowe”.<sup>[27]</sup> Zatem paradoksalnie próba ukonstytuowania nowego porządku przy jednoczesnym zerwaniu z zasadą sprawiedliwości prędzej czy później musi doprowadzić do poważnego kryzysu, ponieważ tworzy słabe fundamenty dla funkcjonowania przyszłych pokoleń.

W jednej z pierwszych scen dramatu Prospero tłumaczy Mirandzie, że rozpętał burzę z troski o nią. Wszystko co robi, ma przysłużyć się pomyślności córki. W słowach tych przejawia się świadomość istnienia szczególnego związku między pokoleniami. Współcześni odpowiadają za to, co pozostawiają po sobie kolejnym pokoleniom. Ci, którzy przyjdą po nich są odpowiedzialni za sposób w jaki wykorzystają dorobek swoich poprzedników. Ten łańcuch zobowiązań znajduje swój wyraz w słowie tradycja. „To słowo mówi o czynnej funkcji pamiętania i przekazywania”. [28] Przekazywanie zaś tego, co zostało zapamiętane rodzi odpowiedzialność za treść owego przekazu, za treść pamięci. [29] Tu dochodzimy do sedna kwestii prawdziwego przebaczenia i pojednania. Otóż nie są one wyłącznie oddaniem sprawiedliwości przeszłości. Tworzą one także właściwy, bo sprawiedliwy grunt, na którym możliwa jest budowa przyszłości.

Trudności pojawiają się wraz z zewnętrznymi ograniczeniami, jakie narzuca rzeczywistość. Zbigniew Stawrowski pisze o niekiedy koniecznym samoograniczeniu i kompromisie nastawionym na budowę państwa sprawiedliwego: „Zgadźmy się (...) czasowo ograniczyć żądania sprawiedliwego rozliczenia przeszłości, ale tylko po to, aby uczynić pierwszy krok w kierunku budowy sprawiedliwego państwa. To sprawiedliwe państwo a nie owe ograniczenie jest dla nas najważniejszą wartością i naszym celem. Kiedy już zostanie zbudowane, jego zasada – zasada sprawiedliwości będzie obowiązywała bezwzględnie. Dlatego ci, z którymi zawieramy kompromis, nie mogą liczyć na amnezję i bezkarność, ale nie muszą się też obawiać niczyjej zemsty. Sprawiedliwe państwo gwarantuje każdemu bez wyjątku sprawiedliwe osądzenie jego czynów: sprawiedliwy wymiar kary, sprawiedliwe uniewinnienie, a także – jeśli będą po temu słuszne racje – sprawiedliwie przyznane zaszczyty” [30]. Magia chwili, magia wyspy

sprawia, że polityczna zmiana może dokonać się z wykorzystaniem szubienic widzianych przez Gonzalą. Jednak troska o całość, a nie jedynie o część i szacunek dla godności ludzkiego życia nakazuje powściągać żądze zemsty w imię sprawiedliwości. Także, jeśli wymaga to tymczasowego samoograniczenia. Co istotne, to fakt, iż priorytet powinien pozostać niezmienny. Jak jednak wcześniej powiedzieliśmy, dla tego potrzebne jest stworzenie odpowiedniego fundamentu.[31]

Pokazaliśmy, że wydarzenia na wyspie mające doprowadzić do przebaczenia i pojednania przebiegały dwoma równoległymi, acz nieprzystawalnymi torami. Pierwszy z nich dotyczył pojednania osobistego ofiar i sprawców, które powinno być zbudowane na rozpoznaniu winy i akcie żalu. Drugi proces zachodził w wymiarze politycznym i polegał na budowie fundamentów pod nowy ład polityczny. W rzeczywistości nie nastąpiło ani jedno, ani drugie. Przyczyną braku dobrego pojednania był wybór niepamięci pozbawionej cnoty. Zaś proces narzucenia pewnej wizji przeszłości lekceważył sobie sprawiedliwość.

Jak już powiedzieliśmy, plan odzyskania władzy przez Prospera opierał się na założeniu, że ten kto rządzi przeszłością, rządzi także teraźniejszością. Dlatego istotne jest pytanie jakie w Epilogu Prospero kieruje do publiczności: czy podoba im się historia, którą on opowiedział? Albo inaczej: czy akceptują oni interpretację historii, którą przedstawił Prospero-reżyser?[32] Jeśli po Epilogu nastąpią oklaski, to wszystkie pojedyncze wydarzenia, które mają miejsce w czasie burzy historii – od zdrady Antonia i wypędzenia Prospera z Mediolanu, aż po ten moment – otrzymają sens, ułożone zostaną w jedną całość. Wówczas rzeczywiście, jak proponował Gonzaló:

(...) na kolumnach złotem to zapiszą:

Claribel męża znalazła w Tunisie,

Brat jej, Ferdynand, znalazł sobie żonę

Tam, gdzie zagubił się sam; a Prospero

Odzyskał księstwo na wyspie ubogiej;

Także nam wszystkim oddano na powrót

Stracone zmysły.

My również przejrzelśmy na oczy i zrozumieliśmy ten właściwy sens wydarzeń. Jednak w tej narracji Ferdynand zagubił się sam, a Prospero odzyskał księstwo, chociaż nie wiadomo jak je stracił, bo rola Alonsa i Antonia zostaje przemilczana. Ale „Niechaj pamięci naszej nie obciąża / Brzemie minione” (akt V, sc. I). Publiczność teatru polityki zdecydowała się wybrać przyszłość. Szczęśliwie, wbrew nadziejom Prospera, kolejna zmiana porządku jest możliwa.

---

[1] J. Kott, „Pałeczka Prospera”, w: „Szekspir współczesny”, Warszawa 1990.

[2] Zob. Platon, List VII, przekł. M. Maykowska, Warszawa 1987, 333d-334c.

[3] Zob. np. T. Goodman, “Performing a <<new>> nation: the role of the TRC in South Africa”, w: J. Alexander, B. Giesen, J. Mast (red.), “Social Performance. Symbolic Action, Cultural Pragmatics and Ritual”, Cambridge 2006, s. 171 oraz M. Cichocki, „Doświadczenie pierwszej <<Solidarności>> – między moralnym absolutyzmem a polityczną samowiedzą Polaków”, w: D. Gawin (red.), „Lekcja Sierpnia: dziedzictwo <<Solidarności>> po dwudziestu latach”, Warszawa 2002, s. 71-101.

[4] Por. N. Machiavelli, “Księżę” .

[5] Przyzywając do siebie Ariela mówi „Jestem gotów.” Po czym pyta: „Duchu, / Czy ową burzą rządziłeś dokładnie?” i sprawdza, czy w szczegółach działania Ariela odpowiadały jego wskazówkom. Gdy skończy go odpytywać powie, że pięknie wykonał zadanie. Jest to tylko jeden z przykładów jego skrupulatnego planu, zgodnie z którym każda z dramatis personae ma do odegrania szczególną – wykreowaną przez Prospera – rolę.

[6] J. Kott, dz. cyt.

[7] Platon, „Prawa”, przekł. W. Witwicki, Warszawa 1997, s. 146.

[8] Por. J. Bolewski, „Objawienie Szekspira”, Warszawa 2002.

[9] P. Mazurkiewicz, „Przemoc w polityce”, Wrocław 2006, s. 323.

[10] R. Spaemann, „Szczęście a życzliwość. Esej o etyce”, przekł. J. Merecki, Lublin 1997, s.248. U Spaemanna znajdujemy także zdanie doskonale ilustrujące znaczenie kategorii przebaczenia ontologicznego: „Zdanie <<Nie wiedzą, co czynią>> to komentarz do wszelkiego ludzkiego działania, które nie jest wyrazem czystej miłości, a zarazem podstawa do prośby: <<Przebacz im>>”.

[11] Z podobnych przesłanek wynika przedstawiona przez Karla Jaspersa kategoria winy metafizycznej. Por. K. Jaspers, „Problem winy”, „Więź” 9 (197) 1974, s. 78 – 87.

•  
◦  
▪

[31] Jan Paweł II, Przebacz, a zaznasz pokoju, Orędzie Papieża Jana Pawła II na XXX Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 1997 r., 5. Tekst dostępny na stronie internetowej [www.opoka.org](http://www.opoka.org).

[12] Oparte na sokratejskim przekonaniu, że zło ludzkiego działania wynika z niewiedzy.

[13] P. Mazurkiewicz, dz. cyt., s. 313.

[14] Tamże.

[15] Tamże, s. 320.

[16] H. Arendt, „Kondycja ludzka”, Warszawa 2000, s. 262.

[17] A. Besancon, „Przekleństwo wieku. O komunizmie, narodowym socjalizmie i jedyności Zagłady”, przekł. J. Guze, Warszawa 2000, s. 79. Podobnego zdania był Dietrich Bonhoeffer. Pisał on, że przebaczenie bez poszukiwania prawdy jest pustym gestem i nazywał to zjawisko syndromem taniej łaski.

[18] Sebastian: “But one feend at a time, Ile fight their Legions ore / Antonio: Ile be thy Second” (akt III, sc. III).

[19] A. Besancon, dz. cyt.

[20] H. Arendt, „Odpowiedzialność i władza sądenia”, Warszawa 2003, s. 178.

[21] Tamże, s. 60.

[22] Tamże, s. 176.

[23] K. Jaspers, dz. cyt., s. 86.

[24] Tamże.

[25] H. Arendt, „Odpowiedzialność...”, s.179.

[26] T. Goodman, dz. cyt.

[27] Platon, dz. cyt., s.173.

[28] Jan Paweł II, „Pamięć i tożsamość”, Kraków 2005, s. 153.

[29] P. Mazurkiewicz, dz. cyt., s. 338.

[30] Z. Stawrowski, „Aksjologia i duch Konstytucji III Rzeczypospolitej”, „Przegląd Sejmowy” 4/2007.