Chantal Delsol: Solidarność i miłosierdzie

Miłosierdzie polega na umiłowaniu skończoności. Jeżeli posiadamy pełną świadomość ludzkiej skończoności, przed którą stajemy, możemy albo się z nią pogodzić – to rozwaga, albo próbować ją pokochać – to miłosierdzie. Przeczytaj wykład Chantal Delsol wygłoszony na konferencji „Solidarność i miłosierdzie" zorganizowanej przez Teologię Polityczną.

Istnieją dwa sposoby akceptacji ludzkiej skończoności (niedoskonałości, zła, śmierci): historyczno-geograficzny i czasowo-przestrzenny. Pierwszy to rozwaga. W świecie immanentnym oznacza ona godzenie się z losem. Znakomita większość cywilizacji nie zna transcendencji: tak było w naszej cywilizacji przed chrześcijaństwem i we wszystkich cywilizacjach poza naszą, na przykład w Chinach czy w Indiach. W świecie immanentnym rozwaga umożliwia akceptację ludzkiej skończoności. To swoisty rodzaj rezygnacji. Drugi – to miłosierdzie naśladujące transcendentnego Boga.

Miłosierdzie, jak się o tym będziemy mogli przekonać, polega na umiłowaniu skończoności. Jeżeli posiadamy pełną świadomość ludzkiej skończoności, przed którą stajemy, możemy albo się z nią pogodzić – to rozwaga, albo próbować ją pokochać – to miłosierdzie. Miłosierdzie jest zatem wyrazem największej miłości, bowiem kochać to, co skończone, mierne, śmiertelne – to prawdziwe apogeum miłości. Wystarczy z pewnością nader niewiele miłości, aby pokochać to, co wielkie, bardzo

piękne czy doskonałe. Do tego jednak, żeby pokochać to, co skończone, małe, mierne, śmiertelne, potrzeba prawdopodobnie bardzo wiele miłości. Miłosierdzie to po prostu solidarność z tym, co ludzkie. Nie z człowiekiem występującym w obronie jakiejś sprawy, z człowiekiem, któremu doskwiera głód, który cierpiał, lecz z tym, co w człowieku ludzkie, poza jego cechami, przymiotami, cierpieniami, złymi uczynkami i tak dalej. Miłosierdzie to solidarność ponad jakimikolwiek okolicznościami, obejmująca samą istotę.

Każdy z nas jako jednostka jest wydzielony z reszty świata (i dlatego jesteśmy śmiertelni – właśnie dlatego, że jesteśmy wydzieleni z niewyczerpalnej natury). Staramy się jednakże stale dołączać do innych, także wydzielonych, i to jest właśnie skłonność do Dobra. Solidarność to heroiczna próba połączenia wydzielonych jednostek. Miłosierdzie to najbardziej heroiczna z prób solidarności. Miłosierdzie byłoby zatem czymś w rodzaju solidarności ontologicznej – miłością i przebaczeniem w nieszczęściu, a nawet w chorobie – to znaczy solidarnością z istotą w całej jej głębi, z istotą jako przyjacielem Boga, ponieważ żadne inne kryterium (dobroć, przyjaźń itd.) nie pozwala tu wzbudzić solidarności. W miłosierdziu odnajdujemy więc solidarność z istotą ludzką w jej strasznej nagości. Można zapewne znaleźć wyraz miłosierdzia w tym, co Patočka nazywa solidarnością zachwianych – to solidarność istot ludzkich, tragicznych w łączącej je tragedii. Tym, co łączy tego, kto okazuje miłosierdzie, i tego, komu udziela on przebaczenia, jest ludzka derelikcja, uznana za taką u jednego i u drugiego. Nawiązują oni więź w otchłani, która ich do siebie upodabnia.

Dwa przykłady. Miłosierdzie jako solidarność ontologiczna rodzi odkupienie

Wszystkie XIX-wieczne powieści są do pewnego stopnia

manicheistyczne: niektóre postacie ucieleśniają w nich dobro, inne zaś zło, a bohaterowie są portretowani nader wyraziście. U Dickensa, na przykład, postacie złe (Steerforth czy Uriasz Heep w *Davidzie Copperfieldzie*, Orlick w *Wielkich nadziejach*) pozostają złymi do końca, bez możliwości odkupienia, podczas gdy dobre lśnią pełnią blasku od samego początku do końca (rodzina Peggotty, Joe Gargery). Jeśli jednak zdarza się, że jakiś człowiek zły staje się człowiekiem dobrym, jak to się dzieje u Hugo czy u Dostojewskiego, to zawsze dochodzi do tego dzięki orędownictwu miłosierdzia i solidarności pośredniczących w dramacie.

> *Można powiedzieć, że miłosierdzie wiedzie ku odkupieniu przez to, że czyni powabnym świat dobra – gdyż świat ten jest światem współobecności*

W *Nędznikach* Victora Hugo Jean Valjean, były więzień, zwolniony po odbyciu kary za kradzież, po czterodniowej tułaczce znajduje schronienie u biskupa Myriela. Ten, poznawszy jego przeszłość, ofiaruje mu dach nad głową i miejsce przy stole – życzliwie przyjmuje go w gościnę. Valjean ucieka jednak pod osłoną nocy, ograbiwszy gospodarza ze sreber. Pojmany wkrótce przez żandarmów, zostaje przyprowadzony przed oblicze Myriela. Biskup utrzymuje, że dał mu srebra w prezencie, i dodaje jeszcze dwa cenne świeczniki… Ten akt miłosierdzia sprawia, iż oczyszczonego z winy Valjeana tak bardzo dręczy sumienie, że nie potrafi się z tym ani uporać, ani siebie samego rozgrzeszyć… Jego życie sprowadza się odtąd tylko do tego aktu przebaczenia i wspólnictwa, któremu towarzyszy życzenie ze strony Myriela: „zostań człowiekiem uczciwym”. Kiedy niedługo potem znów wkroczy na złą drogę, kradnąc

zarobek kominiarzowi, będzie sam siebie nienawidził i poczuje nieprzeparte pragnienie dołączenia do grona takich jak Myriel. Można powiedzieć, że miłosierdzie wiedzie ku odkupieniu przez to, że czyni powabnym świat dobra – gdyż świat ten jest światem współobecności. Podkreślam to, ponieważ to właśnie w tym jawi się solidarność w miłosierdziu. W duszy grzesznika dochodzi do odkupienia nie z miłości do Dobra czy też z miłości do cnoty, lecz z chęci dołączenia do grona ludzi dobrych – odkupienie jest ucieleśnione, dokonuje się za pośrednictwem wzorca egzystencjalnego. Valjean staje się uczciwym człowiekiem, a nawet człowiekiem przeistoczonym. Wytrwale czyni dobro, zarówno wówczas, gdy wypełnia swoje obowiązki zawodowe, jak i wtedy, gdy pełni funkcję mera oraz w codziennym życiu. Wobec tego, kto kiedyś wymierzył mu sprawiedliwość, sam staje się szafarzem miłosierdzia…

Ten sam proces odnajdujemy w *Zbrodni i karze* Dostojewskiego. Rodion Raskolnikow nie tylko jest zabójcą, lecz także dodatkowo usprawiedliwia zło przyprawiającym o mdłości ideałem nadczłowieka. I to tego właśnie zasadniczo niemoralnego człowieka, teraz już odpychającego bezecnika, przyjmie Sonia. Historia ta zawdzięcza swoje piękno słabości Sonii, jawnogrzesznicy, będącej ofiarą nędzy i otoczenia, które się nią posługuje – słabości mimo to zdolnej do działania na rzecz odkupienia swego rodzaju przestępcy dla zasady, właśnie tego, którego odkupienia wcale nie pragniemy. Solidarność dwojga nędzarzy. Sonia doprowadza do odkupienia Rodiona poprzez uwypuklenie wspólnego tragizmu ich kondycji, i jeśli nawet komentatorzy często przedstawiają ją jako osobę chrystusową, to dlatego, że Chrystus zniża się do poziomu człowieka, żeby do niego dotrzeć. Ziemska egzystencja Chrystusa jest świadectwem solidarności rozumianej jako uwspólnotowienie losu, i to właśnie poprzez tę solidarność okazuje on swe odkupicielskie miłosierdzie.

Umiłowanie niedoskonałego świata

Miłosierdzie i solidarność łączy to, co nazwałabym umiłowaniem świata. Aby to uargumentować, posłużę się precyzyjnym przykładem Hannah Arendt. Jeśli przyjrzymy się emblematycznej parze, jaką tworzą Günther Anders i Hannah Arendt, którzy – jak wiadomo – przez sześć lat byli małżeństwem, dostrzeżemy dwie emblematyczne figury: rozpaczy i nienawiści z jednej strony i umiłowania świata z drugiej. Günther Anders to postać sponiewierana, zrozpaczona. Jego ostatnia książka nosi zresztą tytuł *A jeśli jestem zrozpaczony, to co ja na to poradzę?* Mówi też: *Nadzieja dla zasady – nie wiem, co to jest*. Hannah Arendt, która tak jak i on zaznała losu wygnańca, Żyda żyjącego w czasach nazizmu, zewsząd wyganianego, próbowała wypracować postawę nazwaną przez siebie umiłowaniem świata. Wydaje mi się, że na płaszczyźnie społecznej i politycznej mamy tu do czynienia z postawą mogącą być wyrazem miłosierdzia. To postawa głosząca, że nawet w samym sercu totalitarnej epoki należy kochać świat, i w ten sposób właśnie sprzeciwiać się totalitaryzmowi. Totalitaryzm bowiem z definicji zionie nienawiścią do świata, co oznacza, że jest odrzuceniem świata takiego, jakim on jest, odrzuceniem akceptacji skończoności, akceptacji śmierci, akceptacji ludzkiej miernoty; totalitaryzm jest zatem wolą ponownego zbliżenia ludzi z naturą, ponownego ich przeformowania, przekształcenia w innych – to postawa demiurga. Rozważania na ten temat stanowią jeden z wątków wielkiej książki Hannah Arendt o totalitaryzmie (na którą tak długo przyszło nam czekać we Francji!). Inaczej mówiąc, należy kochać skończoność świata. Jest to projekt polityczny, stanowiący odpowiedź zarówno na wymóg solidarności, jak i miłosierdzia. Co można zrobić, żeby pokochać świat? Dla Hannah Arendt jest to pytanie polityczne. Jeśli bowiem jakiś rząd nie kocha świata, jeżeli nie kocha niedoskonałego społeczeństwa, które ma przed oczyma, to powinien zmienić zawód. Jeśli uważa, że jest tu po

to, żeby zmieniać społeczeństwo – niczym ów dyktator, który chciał zmienić naród – powinien natychmiast odejść. Rząd nie jest od tego, żeby zmieniać naród, ale żeby działać wraz z narodem, który ma przed oczyma; być może próbować go podszlifować po bokach, ale zawsze za punkt wyjścia obierając trudną rzeczywistość. Miłość do świata nie oznacza chęci ucieczki od rzeczywistości. To miłosierdzie polityczne, czego ideologowie nie potrafią zrozumieć. W jednym z listów do Jaspersa Hannah Arendt pisze, że musiała się pogodzić z rzeczywistością świata; początkowo była ideologiem, tak jak wielu ludzi z jej pokolenia, zaczęła jednak żywić wdzięczność do tego niedoskonałego świata. Sądzę, że mieści się to w ramach miłosierdzia. Należy pamiętać, że Arendt napisała doktorat na temat pojęcia miłości u świętego Augustyna, według którego miłość to ciężar duszy, jej grawitacja. W *Wyznaniach* święty Augustyn pisze: „moja miłość to mój ciężar".

> *Co można zrobić, żeby pokochać świat? Dla Hannah Arendt jest to pytanie polityczne*

Naturalnie, nie wystarczy tylko kochać, trzeba jeszcze mieć – co pojawia się w tekście świętego Augustyna wielokrotnie – inteligentne serce. To znaczy, że trzeba kochać, ale kochać w trzeźwości; z akceptacją, lecz także ze znajomością tego, co jest. Być może również wskutek braku trzeźwości nie dosyć kochamy. Częstokroć wolelibyśmy raczej żyć w ułudzie dobra niż kochać niedoskonałość. To prawda, że niedoskonałość jest często niemal niemożliwa do zaakceptowania! Trzeba próbować kochać świat, kosmos niedoskonałej ludzkości, zakładający na przykład niekompletność każdej z płci czy też stałe nawroty wojen pomimo naszych wysiłków. Także kosmos

kulturowy, który nas otacza, w którym przyszliśmy na świat, to znaczy nasz język, nasz kraj, nasze przyzwyczajenia, nasze humory i kompleksy narodowe – czy ja wiem, co jeszcze? (naszych współziomków, którzy głosują na populistów!). Trzeba kochać nasz kosmos kulturowy, ponieważ ma on swój udział w kształtowaniu nas samych i strukturyzuje nasze wspólne bytowanie. Można go z powodzeniem doskonalić, ale należy zrezygnować z chęci przebudowywania go. Co oznacza, że jeśli uczymy dzieci w szkole, to musimy brać wobec nich odpowiedzialność za ten świat, którego przecież nie stworzyliśmy, ten świat, który często chcielibyśmy widzieć innym. Kiedy uczy się dzieci, to tak jakby – jako nauczyciel – mówiło im się: to jest nasz świat i my go was nauczymy. Należy brać za niego odpowiedzialność nawet wtedy, gdy sądzimy, że jest on niedoskonały. Arendt pisze: „Mamy zobowiązania wobec świata", co oznacza, że musimy czuć się za niego odpowiedzialni i go akceptować; doskonalić, naturalnie, ale i kochać takim, jakim jest. Odpowiada to temu, co nazywam zakorzenieniem, umiłowaniem korzeni, nawet jeżeli nie zawsze są one takie, jakie chcielibyśmy, żeby były. Niektórzy z naszych współczesnych tkwią stale w tej „przeklętej przeszłości": wszyscy, którzy nas poprzedzają, są systematycznie kolonialistami, okrutnymi żołdakami, *machos*… Wszystko, co nas poprzedza, jest złe! Z takim nastawieniem nie jesteśmy w stanie wziąć odpowiedzialności za świat. Jesteśmy wykorzenieni w dosłownym znaczeniu oddzielenia od ziemi, wyrwania z ziemi, osamotnienia korzeni. A to właśnie wykorzenienie rodzi totalitaryzm. Odpowiedzialność za świat należy brać także w ujęciu historycznym, nawet wtedy, gdy to wszystko, co należy już do przeszłości, tak naprawdę nam się nie podoba. Ranke napisał, że Bóg kocha wszystkie epoki.

Po okresie długotrwałej refleksji antyreligijnej, o której dużo pisała w listach do Jaspersa (początkowo widziała w przebaczeniu tylko namiastkę), Arendt doszła w końcu do wniosku, że świat ludzki da się pokochać, w etymologicznym znaczeniu tego słowa. Nawet bowiem jeśli jesteśmy bezsilni, jeżeli jesteśmy istotami niedoskonałymi, to dysponujemy przecież, zwłaszcza na płaszczyźnie politycznej, nadzwyczajną mocą dwojakiego rodzaju: mocą obietnicy i mocą przebaczenia. Obie one są cudowne i obie czynią cuda w polityce. Hannah Arendt wierzy w cud polityczny: mogłaby na przykład uznać, że upadek muru berlińskiego był cudem (wydaje się bowiem, że to naprawdę był cud, nie w takim sensie, jak cuda proboszcza z Ars, ale dlatego, że było to nadzwyczajne zdarzenie, które jednak miało miejsce). Czy można mówić o przebaczeniu w sferze publicznej, to jest: czy można przezwyciężyć zło i ponownie zaprowadzić jakąś formę wolności? W *Dzienniku myśli* Arendt przyznaje, że wszyscy jesteśmy grzesznikami: „W rzeczywistości jesteśmy osamotnieni na mrozie". Jest w tym dogłębne uznanie skończoności, która wiąże ludzi ze sobą. W *Kondycji ludzkiej* pisze jeszcze, że Jezus pierwszy pokazał, iż przebaczenie jest możliwe na ziemi. Sądzę, że mamy tu do czynienia z pewną formą miłosierdzia politycznego.

Miłosierdzie zakłada nierówność miłości bezwarunkowej, pełnej. Jedynie taka pełna miłość może wybaczać. Bazujemy tu na słowach Chrystusa: „nie wiedzą, co czynią", i jednocześnie na słowach Sokratesa (filozofowie z lubością porównują obie te postacie): „zła nigdy nie czyni się rozmyślnie". Wszystko w naszym świecie musi mieć swoją miarę – twierdził tak już Montaigne – umiar musi być nawet w miłości. I tak, kiedy matka nazbyt wielką miłością darzy swoje dziecko, tak że pojawia się ryzyko, iż nim całkiem zawładnie, to jest to miłość bezmierna, która przynosi odwrotny skutek, niszcząc tego, komu chce służyć.

Miłosierdzie Boże wszakże nie zna miary. Skłonna jestem przyznać, że miłosierdzie to jedyne zjawisko, które mogłoby być bezmierne, wobec którego moglibyśmy zaakceptować brak umiaru. Powinien być w nim jednak zachowany pewien ład.

Miłosierdzie polityczne

Przebaczenie polityczne stanowi cechę naszej epoki. Świat człowieka to świat różnicy, świat nacechowany złem, przy czym istnieje prawdopodobnie jakiś związek pomiędzy tymi dwoma kwalifikatorami. Konflikt jest zatem nieunikniony. Wskutek tego, nawet jeśli usiłujemy ograniczyć konfrontację, nie możemy całkowicie uniknąć istnienia wroga. Niedawno mieliśmy okazję, żeby się o tym przekonać, mówili też o tym pisarze i niektórzy politycy: na nic się zda mówienie, że nie chcemy mieć wrogów, ponieważ wróg sam wie, że jest naszym wrogiem. Jeżeli ktoś deklaruje, że jest naszym wrogiem, to i my stajemy się jego wrogiem, choćbyśmy tego nie chcieli. Najbardziej udaną próbą humanizacji owej okrutnej sytuacji, polegającej na tym, że ma się wrogów, nawet jeśli się tego nie chce, jest powiedzenie: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół". Nie powiemy: „zniszczyć wroga", gdyż nie jest to w naszej mocy, widzimy to dziś dokładnie w obliczu terroryzmu. Nawet jeśli powiem, że mogę „zniszczyć wroga", nadal będzie dochodziło do aktów terroryzmu. Możemy jednak powiedzieć: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół", co będzie zarazem wyrazem miłości i trzeźwości. Oznacza to, że rozpoznałam swojego wroga, ale – mimo to – go kocham. Jest to wyraz miłosierdzia. Nasza epoka, postmodernistyczna czy też epoka późnego modernizmu, mówi zamiast tego: „Zniszczcie wroga", gdyż, jak mi się wydaje, utraciła zrozumienie wymagającej miłości, mówiącej: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół". I zapewne właśnie dlatego, że nie jesteśmy w stanie

powiedzieć, iż będziemy kochać naszych wrogów, czujemy się zobowiązani do tego, żeby mówić, że nie chcemy już mieć wrogów, że zamierzamy ich zniszczyć.

Ta kultura, którą możemy nazwać „kulturą odrzucenia wroga", charakteryzująca całą współczesną mentalność, ma swe źródła w tym, że w samym sercu chrześcijańskiego, humanistycznego świata solidarność i miłosierdzie popadają w niepamięć (niepamięć tych cnót jest zaś skorelowana z usuwaniem się w cień chrześcijaństwa). Uczynię małą dygresję na ten temat: tym, kto w XX wieku pisał o sprawie umiłowania wroga i utopijnego zniszczenia wroga, był Carl Schmitt, po nim zaś Julien Freund, u którego ja pobierałam nauki. Co też oni takiego, jeden i drugi, powiedzieli? Otóż, ewangeliczna zasada Łukasza i Mateusza: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół" zawsze odnosi się do wroga prywatnego (łac. *inimicus*, gr. *ekthrós*), nie zaś do wroga publicznego (łac. *hostis*, gr. *polémios*) – jako że nie mamy żadnego powodu, by nienawidzić wroga publicznego. Biliśmy się z Niemcami, do których nie żywiliśmy nienawiści, dzisiaj bijemy się z fundamentalistami muzułmańskimi, chociaż nie mamy żadnego powodu, by nienawidzić ich osobiście. Na wojnie nie darzy się nienawiścią pojedynczych osób, ale w przypadku wroga prywatnego jest inaczej. My, ludzie, moglibyśmy mieć skłonność do wchodzenia z nienawiści w konflikt z osobami prywatnymi. Wobec tego, kiedy mówimy o umiłowaniu wroga, to zawsze chodzi o wroga prywatnego. W dzisiejszym świecie pojawia się natomiast pewna forma przebaczenia, całkiem nowa, którą nazywa się przebaczeniem zbiorowym. Jest to poniekąd nowy wyraz miłosierdzia.

Przebaczenie zbiorowe na wiele sposobów wyraża naszą dzisiejszą mentalność – mentalność epoki, którą moglibyśmy nazwać posttotalitarną. Od niedawna obserwujemy pojawianie się historycznej skruchy, której towarzyszy prośba o wybaczenie. Rodzi to kłopotliwe pytania. Jest to pewien rodzaj całkiem nowej praktyki w życiu politycznym, jak też w relacjach międzynarodowych. To praktyka, która nie mówi, co ją uzasadnia, lecz pojawia się w sposób zupełnie naturalny, jak gdyby była sprawą oczywistą, a – właśnie – oczywistą wcale nie jest. A skoro jest to całkiem nowe zjawisko, to trzeba zaproponować jakieś wyjaśnienie. Najpierw wypadałoby powiedzieć, że przebaczenie to sprawa indywidualna. Jeżeli proszę o przebaczenie, bo się wstydzę, to wstydzę się ja, a nie mój sąsiad ani mój przyjaciel, ani mój ojciec, ani mój syn. Wina może być wspólną sprawą jakiejś społeczności, i to właśnie Jaspers tak wspaniale opisał w *Die Schuldenfrage*, dziele napisanym tuż po wojnie, w odniesieniu do błędu i niemieckiej winy. Są winy zbiorowe, są też nawet – powiada – winy metafizyczne, związane z błędami metafizycznymi, co powoduje, że – by je naprawić – należałoby popełnić samobójstwo. Wina więc w pewien sposób może być wspólna, ale przebaczenie dotyczy krzywdy wyrządzonej przez jakąś osobę innej osobie. Chodzi tu o krzywdę obiektywną, odczuwaną przez obie strony, co oznacza, że ten, kto krzywdę wyrządził, prosi ofiarę o wybaczenie. Przebaczenie to nie niepamięć, stanowi ono jednak białą kartę we wzajemnych relacjach. Odwracamy kartę, ale nie niszczymy poprzedniej. W tym znaczeniu przebaczenie jest darem, pod warunkiem, że dojdzie do przyznania się do błędu i wyrażenia skruchy. Na nic się zda, gdy ktoś ma zamiar jutro zacząć od nowa. To jest zrozumiałe w kontakcie osobistym, twarzą w twarz. Nie ginie ani we mgle, ani w mroku, ani w anonimowości. Jest winowajca i jest ofiara, i ten pierwszy, i ta druga żyją, przepełnieni pamięcią krzywdy wyrządzonej i doznanej.

> *Nawet bez odpowiedzialności zbiorowej i w sferze kultury odpowiedzialności osobowej każdy z nas ponosi moralną odpowiedzialność za winy ojców czy też innych członków grupy, do której należy*

Rozumiane w ten sposób przebaczenie w polityce, którego jesteśmy świadkami od około dwudziestu lat, jest bardzo dziwne, gdyż mamy tu do czynienia z aktami skruchy i wybaczenia dotyczącymi bardzo licznie reprezentowanych podmiotów zbiorowych, całych społeczeństw, o bardzo szerokim zasięgu przestrzenno-czasowym. Ofiary często już nie żyją, podobnie jak sprawcy krzywd. I to właśnie potomkowie winowajców proszą o przebaczenie potomków ofiar. Ci, którzy okazują skruchę, nie dopuścili się sami przewinienia, ci zaś, którzy przyjmują prośbę o wybaczenie, sami krzywd nie doznali. I jedni, i drudzy reprezentują członków jakiejś wspólnoty kulturowej, historycznej, i przez ten czyn to poświadczają: należymy do tej grupy i z tego tytułu prosimy o wybaczenie. Ciekawa rzecz, żyjemy bowiem w społecznościach niezwykle zindywidualizowanych, odrzucających ideę komunitaryzmu, a w każdym razie odpowiedzialność zbiorową (nie ma mowy o tym, by ponosić odpowiedzialność za ojca czy matkę), a mimo to widzimy, że pojawia się zbiorowe wybaczanie, które byłoby zrozumiałe wyłącznie w jakiejś społeczności holistycznej. Chińskie księgi moralności, na przykład *Le livre de morale révélé par les dieux* (*Księga moralności objawiona przez bogów*)[1], wyjaśniają nam, że po śmierci, kiedy stajemy przed obliczem niebiańskiej biurokracji, odpowiadamy za winy swojego ojca. Jest to odpowiedzialność zbiorowa, obecna w holistycznym społeczeństwie. U nas, na Zachodzie, chrystianizm promuje kulturę diametralnie różną od kultury

odpowiedzialności zbiorowej – kulturę osobową. Mimo to możemy być dzisiaj na przykład świadkami tego, że Kanadyjczyk prosi o wybaczenie za okrucieństwa, jakie jego przodkowie wyrządzali Indianom przed stu laty. Nie brak dzisiaj takich przykładów. Wypada zastanowić się nad sensem tego rodzaju nieprawdopodobnej kolektywizacji, która jest nam niepodobna. Wstyd to uczucie zbyt intymne, zbyt wewnętrzne, żeby możliwe było poczuwanie się do winy za kogoś innego.

W rzeczywistości chodzi tu nie tyle o odpowiedzialność zbiorową (to nie nasza kultura), ile o solidarność z naszymi przodkami, żyjącymi w sferze naszej kultury: prośba o wybaczenie w ich imieniu stanowi wyraz tej solidarności. Nawet bez odpowiedzialności zbiorowej i w sferze kultury odpowiedzialności osobowej każdy z nas ponosi moralną odpowiedzialność za winy ojców czy też innych członków grupy, do której należy. Jest to sięgająca daleko w czas solidarność przekonań.

Występuje jeszcze inne zaskakujące zjawisko, a mianowicie to, że oto mamy przedstawicieli nieobecnych winowajców, proszących o wybaczenie bez żadnego odzewu ze strony ofiar. Trudno by im zresztą było odpowiedzieć, ponieważ już nie żyją. Ci, którzy reprezentują ofiary, często nie odpowiadają, i nawet nie wzywa się ich do udzielenia odpowiedzi. Zazwyczaj ten, kto doprasza się przebaczenia, nie może spocząć, dopóki go nie uzyska – dzisiaj jednak wydaje się, że prośba o wybaczenie przypomina coś w rodzaju rytuału.

Należy ponadto podkreślić, że ten nowy sposób zachowania dotyczy jedynie niektórych cywilizacji, cechujących się wielką łatwością zwracania się do innych o przebaczenie lub też – proszących się nawzajem o przebaczenie, chociaż te drugie nie odwdzięczają im się w

taki sam sposób. Nie to, iżby te drugie nie miały sobie nic do zarzucenia. Nie ma cywilizacji, która nie miałaby niczego na sumieniu, żadna bowiem nie była tylko i wyłącznie pokojowa. Każdej zdarzało się zadawać arbitralnie śmierć i prowadzić straszne wojny – trudno sobie nawet wyobrazić istnienie historycznych ugrupowań bez skazy. Nie dlatego zatem, żeby cywilizacje te nie miały sobie nic do zarzucenia, ale dlatego, że nie prowadzą one takiej gry. Nigdy się nie zdarzyło, żeby muzułmanie czy Chińczycy wyrażali żal z powodu swoich dawnych win. Miałam doktoranta z Kambodży, który był szefem policji po Pol Pocie, pisał na ten temat rozprawę (o osądzaniu winnych, procesach i tak dalej). Dowiódł, że w takiej kulturze chęć wymierzania sprawiedliwości zbiorowej czy występowania o przebaczenie graniczy z aberracją. Przywódcy reżimu Pol Pota nie będą prosić o przebaczenie po prostu dlatego, że nie mieści się to w ich kulturze. Nie dlatego, że są źli, nie dlatego, że nie wiedzą, iż popełniali straszne czyny, ale dlatego, że kultura Karmy im tego nie nakazuje. Prośba o wybaczenie to praktyka, która została ustanowiona w kręgu krajów Zachodu lub też na jego obrzeżach, w krajach zokcydentalizowanych, jak Japonia, w okolicznościach, w których kraje te mogą być kojarzone z Zachodem – mieści się tu przypadek Japonii proszącej Chiny o wybaczenie. Należy dodać, że proszone o wybaczenie ofiary są starannie wybierane. To grupy ofiar nazywanych historycznymi: australijscy aborygeni czy inne podległe ludy, ofiary zachodnich religii, ludy zwyciężone w czasie podbojów (ogólnie rzecz biorąc, grupy, co do których panuje przekonanie, że niesłusznie dopuszczano się na nich gwałtów czy je wyrzynano; nikt nie przeprasza jednak Wandejczyków za piekielne kolumny…). Także kobiety, z powodu wyrzutów sumienia za to, że przez wieki traktowano je jak dzieci. Niedawno widziałam w teatrze *Portret Doriana Graya*; to niesłychanie mizoginiczna opowieść. Odtwórca głównej rolizebrał wielkie oklaski od sali, a potem usiłował przepraszać wszystkie obecne kobiety za to, co musiał powiedzieć, grając swoją rolę! Inicjatywa ta wydała mi się zadziwiająca! Tekst ten

odsyła nas po prostu w inne czasy – tak było i znane nam są ówczesne okoliczności. Należy jednakże przypuszczać, że aktor cierpiał, gdy musiał wygłaszać swoje kwestie, tak jak cierpiałby, gdyby musiał wypowiedzieć z całym przekonaniem jakiś tekst rasistowski lub broniący kolonializmu.

> *Przywódcy reżimu Pol Pota nie będą prosić o przebaczenie po prostu dlatego, że nie mieści się to w ich kulturze.*

W krajach totalitarnych, w których dochodziło do potwornych ludzkich tragedii, nieszczęść spowodowanych rozmyślnie, powstałych wskutek działań podejmowanych przez konkretnych sprawców, potrzebny jest później powrót do normalności, w przeciwnym bowiem razie istnieje zagrożenie rozluźnienia się więzów społecznych. Przyjdzie więc w konsekwencji godzić ze sobą katów i ofiary, jak miało to miejsce na przykład po upadku Muru Berlińskiego. Można sobie wyobrazić, jak jest to trudne, ale członkowie społeczeństwa muszą przecież nauczyć się na nowo ze sobą współżyć. A skoro nie da się zatrzeć tego, co zostało zrobione, należy doprowadzić do odrodzenia się relacji z obozem dawnych przeciwników. Kiedy jedna strona uciekała się do przemocy, druga zaś doznawała prześladowań, to sprawa jest jeszcze trudniejsza, gdyż były prawdziwe ofiary i byli prawdziwi oprawcy. Pojednanie wymaga uprzedniej solidarności, która nie może wystąpić na płaszczyźnie egzystencjalnej, jako że na tym poziomie jest za dużo radykalnych różnic, ale która wystąpi wyłącznie substancjalnie – jak to doskonale podsumował Václav Havel, mówiąc głośno: „Milion komunistów nie stanowi innego niż my gatunku”. I na tym polega owo poczucie solidarności umożliwiające polityczne przebaczenie.

Możliwość współżycia może więc wynikać z dwojakiego rodzaju zachowań: albo ze sprawiedliwości, albo z przebaczenia. Znowu więc pojawiają się oba te zagadnienia. Są kraje, w których doszło do przebaczenia na skalę masową. Poznałam człowieka, który przez około dziesięć lat był poddawany torturom w stalinowskim więzieniu, zbudowanym przez Ceaușescu w Pitești. Zamykano tam ludzi parami, dwie kochające się osoby: męża i żonę albo ojca i syna, i zmuszano ich do tego, żeby się nawzajem torturowali (problemem w tych więzieniach było uniemożliwienie ludziom popełnienia samobójstwa). Niejednokrotnie więźniowie przebywali tam bardzo długo. Po upadku Ceaușescu, kiedy ten człowiek szedł po chleb, mijał się po drodze ze swoim katem. Gdy mi o tym powiedział, spytałam go, co się wówczas działo w jego głowie. Odpowiedział, że jest wyznawcą prawosławia i że mu wybaczył. Zaczęłam się zastanawiać, czy ja też zdobyłabym się na taką wielkoduszność. Chcę przez to powiedzieć, że w określonych sytuacjach naprawdę dochodziło do ogromnych gestów przebaczenia, dorównujących niemalże – jak mi się wydaje – przebaczeniu Ojca Przedwiecznego.

Podobnie jak istnieje możliwość przebaczenia, istnieje też możliwość sprawiedliwości, i żadna z nich nie wyklucza drugiej. W przypadku odwołania się do wymiaru sprawiedliwości dawni zbrodniarze zostają oskarżeni, postawieni przed sądem, osądzeni i ukarani w taki czy inny sposób. Daje to możliwość pewnej rekompensaty, oczywiście niezwykle ułomnej, gdyż w większości przypadków chodzi o zbrodnie, które w żaden sposób nie mogą zostać zrekompensowane. Tak było w Norymberdze czy w Republice Czeskiej, gdzie wybrano wymiar sprawiedliwości, czy też w przypadku międzynarodowego trybunału ad hoc, co ja osobiście uważam za wybór bardzo łatwy do podważenia. Wydaje mi się, że w przypadkach tak strasznych i tragicznych każde

społeczeństwo powinno samo zadecydować, co zrobi: osądzi czy wybaczy. To nie sąd zewnętrzny, często zresztą zachodni, powinien osądzać to, czego sam nie doznał. Każdy naród sam musi zdecydować, co powinien zrobić; to tak, jak w jakiejś tragicznej sytuacji osobistej, kiedy każdy musi podjąć osobistą decyzję co do siebie samego. Społeczeństwa, które doznały krzywd od okrutnych reżimów, dokonywały w historii odmiennych wyborów. W Afryce Południowej wybrano przebaczenie; to niecodzienny przypadek przebaczenia udzielonego przez grupę ofiar – ważny był też sposób, oprawcy musieli zabrać głos. Tak też się stało w przypadku Polski i polityki tak zwanej grubej kreski: odkreślamy „grubą kreską" to, co zostało zrobione. Dzisiaj niektórzy Polacy tego żałują i uważają, że była to nierealistyczna decyzja. Można – być może – wypowiedzieć się na ten temat w taki oto sposób: o ile pojedynczy człowiek może dokonać wyboru, że wszystko straci, wybaczając (przez co rozumiem utratę rekompensaty, jaką mógłby uzyskać od wymiaru sprawiedliwości), o tyle od rządu wymaga się większego umiaru, bo jest on odpowiedzialny za całe społeczeństwo. W Rumunii również doszło do przebaczenia, i też są tam ludzie, którzy tego żałują.

> *Wydaje mi się, że w przypadkach strasznych i tragicznych każde społeczeństwo powinno samo zadecydować, co zrobi: osądzi czy wybaczy*

Obserwujemy również, w poszczególnych krajach, pojawianie się wewnętrznego lub zewnętrznego historycznego przebaczenia pomiędzy różnymi formacjami cywilizacyjnymi. Nie dotyczy ono niedawnych nieszczęść ludzkich, jak to miało miejsce w przypadku krajów, o których przed

chwilą mówiłam. Nie wypływa ono z woli odżycia razem po nieszczęściach, ale stanowi raczej trybut płacony historii, jak na przykład w Kanadzie czy w Australii, z tytułu złego traktowania rdzennych populacji. Taki charakter ma prośba rządu francuskiego o przebaczenie za posłanie Żydów do obozów czy liczne przykłady żalu wyrażanego przez papieża Jana Pawła II za przymusową ewangelizację, wyprawy krzyżowe, inkwizycję, złe traktowanie żydów i tak dalej. Ten przypadek historycznego przebaczenia nie jest tak interesujący jak poprzedni i przypisuję mu mniejszą rację bytu; można czasami odnieść wrażenie, że ma on charakter gratisowy, a niektórzy dopatrują się tu nawet chęci samobiczowania. Najbardziej oczywiste jest to, że owo zjawisko pojawia się wyłącznie w łonie cywilizacji wywodzącej się z chrześcijaństwa i nigdzie indziej.

Przebaczenie to postawa judeo-chrześcijańska, oznacza możliwość odpuszczenia grzechów pod pewnymi warunkami: świadomości winy u winowajcy, zgody ofiary na rezygnację z resentymentu i tak dalej. Przebaczenie *sensu stricto* jest udzielane przez Boga lub też jego pośredników, sytuuje się więc w kulturze transcendencji. Tak rozumiane zjawisko przebaczenia historycznego jest przejawem swoistego przedłużenia przebaczenia indywidualnego w kulturze nawykłej do skruchy, czego nie można powiedzieć o wszystkich kulturach. Należy uściślić, że przebaczenie wymaga tutaj (zbiorowego) przekonania o uniwersalności gatunku ludzkiego, to znaczy solidarności międzyludzkiej, na której zasadza się religia Pisma Świętego. Prosimy o przebaczenie aborygenów, ponieważ uważamy ich za takich samych ludzi jak my. Europejczycy z krajów Europy Środkowo-Wschodniej zdołali wybaczyć komunistom jedynie dlatego, że uważali ich za podobne do nich samych istoty ludzkie, nie zaś – na

przykład – za twory szatana (manicheizm zadziałał natomiast w przypadku nazizmu, na Zachodzie, i dlatego niczego nie wybaczono nazistowskim oprawcom, uważanym za istne pomioty szatana).

Skrucha pozwala człowiekowi stać się lepszym. Co wcale nie oznacza, że nie można znów popełnić tego samego błędu, ale że należy starać się, by go nie popełnić. Może ona również oznaczać, jak choćby w przypadku Jana Pawła II, żal za grzechy popełnione niegdyś przez wspólnotę wiernych, której towarzyszy szczere pragnienie niepopadania w nie w przyszłości. Jest to pewien rodzaj historycznej spowiedzi, bynajmniej nie aż tak odległy od spowiedzi indywidualnej, tyle tylko, że mamy tu do czynienia z innym jej zakresem i z upływem czasu. Podkreślam ten fakt: po raz pierwszy bowiem do takiej historycznej spowiedzi doszło w naszej kulturze, w kulturze wywodzącej się z chrześcijaństwa. Znane są, lub można o nich przeczytać, barbarzyńskie historie, których potem żałowano, ale najczęściej były one usprawiedliwiane przez poprzedzające je okoliczności zewnętrzne. Prócz tego od ofiar domagano się czegoś więcej, a mianowicie zapomnienia. W XV wieku, po strasznych wojnach z Husytami (drugim [obok Francji – przyp. red.] krajem wojen religijnych są Czechy, co jest prawdopodobnie powodem tego, że Czesi i Francuzi są najbardziej ateistycznymi narodami w całej Europie) król Zygmunt domagał się, żeby puścić przeszłość w niepamięć. W edykcie nantejskim Henryk IV, wyjaśniwszy powody, dla których prześladowano protestantów, również domagał się zapomnienia. Dzisiaj nie mówi się już o zapomnieniu, ale o przebaczeniu i jednocześnie o odmowie uzasadniania aktów barbarzyństwa, jakich dopuszczano się przed wiekami, jakimikolwiek koniecznościami historycznymi.Historyczna skrucha świadczy o metamorfozie w sposobie postrzegania świata i o nowych sposobach myślenia. Prośby o zbiorowe wybaczenie wyrażają pewność, że ludzkość postępuje w kierunku dobra: prośbie o

przebaczenie za inkwizycję przyświeca myśl, że oto wyrośliśmy z wieku dziecięcego, kiedy dążono do nawracania siłą. Pojęcie postępu jest koncepcją wywodzącą się z chrześcijaństwa, wspartą w późniejszym okresie oświecenia zarówno przez idee immanencji, jak i niecierpliwości, stąd też i nadużycia. Nie sposób powiedzieć, że w naszej cywilizacji nie istnieje postęp moralny, gdyż inaczej trzeba byłoby uznać, że emancypacja niewolników postępem nie jest, co zakrawa na absurd. Przebaczenie historyczne wpisuje się prawdopodobnie w ten nurt. Nie oznacza to wcale, że barbarzyństwo nie czai się w głębi serca każdego z nas, nie oznacza, że wyrywamy to barbarzyństwo z korzeniami, ale że – nawet jeśli jest ono wciąż gotowe rozwinąć skrzydła – stale z nim walczymy. Idea ta może w niektórych umysłach zaowocować wiarą w to, że przebaczenie historyczne otwiera zupełnie czystą kartę historii; wiarą ideologiczną, przywołującą wspomnienie nadziei na „świetlaną przyszłość". Kartę historii, w której nic już nie będzie takie jak dawniej. To jest właśnie duch tego, co ja nazywam przeklętą przeszłością: przeszłość jest przeklęta, więc wyrzeknijmy się jej, a wówczas wszystko będzie czyste. Z czymś podobnym mamy do czynienia wówczas, gdy dziennikarze piszą: „Jesteśmy właśnie w trakcie usuwania resztek nierówności". To niepoważne! Nierówności będą istnieć zawsze i to wcale nie oznacza, że nie trzeba z nimi walczyć (zresztą nawet jeżeli nie zawsze są one niesprawiedliwe). Ale gdy mówi się o usuwaniu resztek nierówności, oznacza to chęć stworzenia czegoś w rodzaju karty doskonałej, w duchu ideologicznym.

Jest to dosyć francuski sposób pojmowania rzeczy, a najbardziej typowym pod tym względem francuskim autorem jest Michelet. Pisarz ten (cudowny styl i pokrętny umysł) odkurzył Vica, który jako pierwszy rozwinął myśl o postępie z chrześcijańskiego punktu widzenia, i przerobił go na swoją własną modłę – to znaczy na modłę najbardziej

> *Historyczna skrucha nader często ma charakter owej potwornej dywagacji na temat oświecenia: sądzimy, że całe Zło mamy już za sobą*

utopijnych idei oświecenia. Dla Micheleta, by posłużyć się tylko tym jednym przykładem, średniowiecze to okres mroczny i zły, coś w rodzaju prehistorii, podczas gdy w oświeceniu ludy dopiero wkraczają na arenę historii. To koncepcja manicheistyczna – przed nami było Zło, po nas będzie Dobro. W rzeczywistości sprawy mają się inaczej, wielu nam współczesnych myśli jednak podobnie do Micheleta. Historyczna skrucha nader często ma charakter owej potwornej dywagacji na temat oświecenia: sądzimy, że całe Zło mamy już za sobą.

Czy tak ma wyglądać zmierzanie w kierunku cywilizacji miłości, urzeczywistnianie chrześcijaństwa? Z politycznego punktu widzenia to właśnie mogłoby oznaczać miłosierdzie – pod warunkiem, że nie damy się omamić ideologii przeklętej przeszłości, szaleńczej wierze w to, że można stworzyć zupełnie białą kartę. Gdybyśmy mieli więcej czasu, moglibyśmy rozwinąć inny temat: kwestię przebaczenia w sferze sprawiedliwości społecznej.

Chantal Delsol

Powyższy ukazał się w roczniku Teologii Politycznej „Solidarność i miłosierdzie” i jest zapisem wystąpienia Chantal Delsol podczas konferencji naukowej „Solidarność i miłosierdzie”, którą Teologia

Polityczna zorganizowała 28 i 29 listopada 2016 roku we współpracy z Centrum Europejskim Natolin, Narodowym Centrum Kultury, Akademią Sztuki Wojennej i Ośrodkiem Kultury Francuskiej.

---

[1] Przetłumaczona, opracowana i opatrzona przypisami przez Vincenta Gossaerta, coll. „Bibliothèque chinoise" 10, Les Belles-Lettres, 2012.