

FIDES ET RATIO

2(26)2016

**KWARTALNIK
NAUKOWY
TOWARZYSTWA
UNIWERSYTECKIEGO
FIDES ET RATIO**



PRZEBACZENIE, POJEDNANIE, ZAPOMNIENIE

Rada Naukowa:

prof. dr hab. Franciszek Adamski (UJ), prof. UM, dr hab. Anna Doboszyńska (Uniwersytet Medyczny), prof. UJ, dr hab. Halina Grzmil-Tylutki (UJ), dr hab. Kazimierz Korab, ks. prof. UKSW, dr hab. Jan Krokos (UKSW), dr Maria Jankowska (APS), dr Józef Placha, dr Oxana Remeniaka (Akademia Mohylańska w Kijowie, Ukraina), dr Mária Slivková (OZ Felix Familia, Słowacja)

Zespół Redakcyjny:

prof. UKSW, dr hab. Maria Ryś (redaktor naczelny)
dr Irena Grochowska (zastępca redaktora naczelnego)
dr Paweł Kwas (sekretarz)

Redaktorzy tematyczni:

prof. dr hab. Gabriela Bujalska-Grüm, prof. KUL, dr hab. Urszula Dudziak, prof. dr hab. Olgierd Hryniewicz (PAN), Ks. prof. dr hab. Bronisław Mierzwiński, ks. prof. Andrzej Offmański (Uniwersytet Szczeciński), prof. UW, dr hab. Krystyna Ostrowska

Recenzenci:

prof. UKSW, dr hab. Agnieszka Bender, prof. dr hab. Leszek Grüm, dr Agnieszka Hennel-Brzozowska (Uniwersytet Pedagogiczny, Kraków), mgr Aleksandra Kimball (Warner Brothers Studios, USA), prof. AM dr hab. Teresa Krasowska, ks. prof. dr hab. Henryk Krzysteczko (Uniwersytet Śląski), dr Elżbieta Naporą (AJD), prof. dr hab. Katarzyna Olbrycht (Uniwersytet Śląski), dr Jacek Pulikowski (UAM), dr Bożena Sosak-Świdorska (UKSW), ks. dr Stanisław Tokarski, ks. prof. UwB, dr hab. Adam Skreczko (UwB), o. prof. UAM Borys Soiński (UAM), prof. UKSW dr hab. Witold Starnawski, dr Małgorzata Starzomska (UKSW), ks. dr Władysław Szewczyk, dr Elżbieta Tracewicz (Life Adjustment Center, USA), prof. UKSW, dr hab. Elżbieta Trzęsowska-Greszta, prof. PEDAGOGIUM, dr hab. Krzysztof Wojcieszek, mgr Aleksandra Woś-Mysliwiec (President of Policy Committee, USA), dr hab. Małgorzata Wrześniak (UKSW), Ks. prof. UKSW, dr hab. Dominik Zamiatała.

Redaktorzy językowi:

mgr Zofia Kończewska-Murdzek
mgr Małgorzata Walaszczyk

Redaktor statystyczny:

mgr Karol Kwas

SPIS TREŚCI:

<i>Anna Mandrela</i> , Pojednanie z Bogiem w teologii Reginalda Garrigou-Lagrange'a	5
<i>Ks. Piotr Karpiński</i> , Uwolnić podmiot od jego czynu. Fenomenologia i hermeneutyka wybaczenia Paula Ricoeura	14
<i>Krzysztof A. Wojcieszek</i> , Przebaczenie – między psychologią a filozofią człowieka. Esej filozoficzny	32
<i>Joanna Parol</i> , Artysta jako obserwator świata i malarz ludzkiego wnętrza. Przebaczenie i pojednanie w filmie	42
<i>Edyta Wolter</i> , Taking care of environmental protection and reconciliation with nature	57
<i>Justyna Mróz</i> , Relacje rodzinne a przebaczenie w rodzinie pochodzenia i związkach tworzonych we wczesnej dorosłości	67
<i>Dagmara Musiał, Vitali Stadolnik, Anna Tęśiorowska, Kamil Tomaka, Katarzyna Zając</i> , Rozumienie przebaczenia w dorosłości. Perspektywa narracyjno-rozwojowa.....	79
<i>Paulina Puszcz</i> , Rozwiązywanie konfliktów między dziećmi poprzez pojednanie w świetle doświadczeń wychowawcy placówki wsparcia dziennego	105
<i>Katarzyna Hamer, Marta Penczek</i> , Wybaczenie międzygrupowe a szerokie identyfikacje społeczne	112
<i>Justyna Jastrzębska</i> , Przebaczenie i pojednanie w terapii	128
<i>Iwona Wrześniewska-Wał</i> , Mediacja lekarz – pacjent - alternatywna forma rozwiązywania sporu	139
<i>Anna Jancewicz</i> , Pojednanie z Bogiem i samym sobą jako wyraz prawdziwej autonomii wobec postulowanego prawa do eutanazji	146
<i>Aneta Anna Kozłowska</i> , Przebaczenie jako zależność pomiędzy ofiarą, przestępcą oraz społeczeństwem	152
<i>Katarzyna Nosek</i> , Starość zapomniana, czyli o specyfice funkcjonowania osób starszych w nowoczesnym społeczeństwie	160
Abstracts	169
Zasady publikacji	175
Zasady recenzowania	176

Mgr Anna Mandrela
Doktorantka
Instytut Filozofii
Uniwersytet Jagielloński

Pojednanie z Bogiem w teologii Reginalda Garrigou-Lagrange'a

Ojciec Reginald Garrigou-Lagrange (1877-1964) przez pięćdziesiąt lat wykładał na Uniwersytecie Angelicum w Rzymie i pozostawił po sobie wiele dzieł z zakresu teologii i filozofii. W języku polskim ukazało się do tej pory jedynie kilka artykułów i tylko jedno obszerne opracowanie na temat teologii tego francuskiego uczonego (Piasecki, 2002). Celem tego artykułu jest analiza zagadnienia pojednania człowieka z Bogiem w pismach Garrigou-Lagrange'a. Najpierw omówię rozumienie grzechu w teologii dominikanina, następnie opiszę jego wizję nawrócenia oraz pojednania człowieka z Bogiem, którego efektem jest powrót duszy do stanu łaski uświęcającej. Profesor Angelicum jest również autorem koncepcji tzw. trzech nawróceń, przez które przechodzi dusza zmierzająca ku doskonałości oraz zjednoczeniu z Bogiem. Do tej teorii nawiążę w ostatniej części artykułu. Garrigou-Lagrange w swej twórczości łączył duchowość dominikańską oraz karmelitańską, czerpiąc z dzieł św. Tomasza z Akwinu, św. Jana od Krzyża, św. Teresy od Jezusa, św. Katarzyny ze Sieny, a także Ojców Kościoła i wielu innych świętych. W pracy korzystam z tekstów dominikanina w przekładzie angielskim oraz polskim. Wszystkie tłumaczenia na język polski fragmentów książek, których tytuł w bibliografii podany jest w języku angielskim są mojego autorstwa.

1. Grzech jako odwrócenie się duszy od Boga

Rozważania na temat grzechu warto rozpocząć od opisanie stanu pierwszych rodziców przed grzechem pierwotnym. O. Adolf Tanquerey (2003) zaznacza, że Bóg obdarzył Adama i Ewę darem nieskazitelności, który wiązał się z nadzwyczajnymi przywilejami: wiedza wlana, opanowanie namiętności i nieśmiertelność. Jak to możliwe, że człowiek obdarzony tak wielkimi darami zgrzeszył? Tanquerey (tamże, s. 50) odpowiada następująco: „Pytano nieraz jakim sposobem zgrzeszyć mogli pierwsi rodzice, skoro nie podlegali podnieciom pożądliwości. Zrozumienie tego wymaga zauważenia, iż każde stworzenie wolne może zgrzeszyć, może bowiem odwrócić swój wzrok od dobra rzeczywistego i skierować go na dobro pozorne, przyłgnąć do niego i przenieść je ponad

pierwsze; i to właśnie przeniesienie dobra pozornego ponad rzeczywiste, stanowi grzech. Ta tylko istota zgrzeszyć nie może, jak zauważa św. Tomasz, u której wola stanowi jedno z prawem moralnym; jest to właściwością samego Boga”. Podobną koncepcję grzechu przedstawia ojciec Garrigou-Lagrange w *The last writings* (1969, s. 17), stwierdzając, że grzech jest generalnie nieposłuszeństwem wobec woli Boga: „Jesteśmy wezwani, aby odpowiedzieć <tak> na boskie wezwanie, ale zamiast tego odpowiadamy <nie>. W chwili, w której Bóg chce nas do siebie przyciągnąć, my odsuwamy się od Niego”. Garrigou-Lagrange (1952, s. 94) podkreśla fakt, że wola człowieka, który znajduje się w stanie grzechu śmiertelnego jest odwrócona od swojego ostatecznego celu jakim jest Bóg i tym samym staje się skłonna się do popełniania kolejnych ciężkich grzechów.

W książce *Christian perfection and contemplation* (1937, s. 96), profesor Angelicum stwierdza, że wszystko co jest dobre w człowieku ma swój początek w Bogu. Jedynie grzech nie może pochodzić od Boga, a Stwórca pozwala na zło tylko dlatego, że w swej wszechmocy potrafi przemienić je w większe dobro – manifestację miłosierdzia i sprawiedliwości. Ta nauka powinna prowadzić człowieka do wielkiej pokory. Garrigou-Lagrange nawiązuje do synodu w Orange (tamże, s. 97), który zadeklarował, że człowiek nie posiada nic swojego oprócz grzechu i nie jest w stanie wykonać żadnego dobrego uczynku bez pomocy Boga. Dominikanin (1969, s. 16) określa również grzech jako głupotę (*stultitia*). Jak inaczej można nazwać dobrowolne odwrócenie się od Boga, który jest Największym Dobrem? Duch świata zaprzecza jednak możliwości istnienia grzechu. W oczach świata grzech nie jest największym możliwym złem. Dla ludzi światowych prawdziwymi nieszczęściami są choroby, dolegliwości oraz każdy rodzaj biedy. Z drugiej strony, pycha nie jest złem w oczach świata, ale cechą, która przydaje się do osiągnięcia sukcesu. Życie oddane przyjemności i lenistwu nie jest uważane za coś złego w oczach tych, którzy są na tyle bogaci, by prowadzić taki styl życia. Właśnie takie podejście sprawia, że ci, których świat uważa za mądrych, są głupcami w oczach Boga. Grzech jest nie tylko głupotą, ale w odniesieniu do Boga jest też największą niewdzięcznością, niesprawiedliwością i zniewagą: „Bóg jest Ojcem, który dał nam wszystko: istnienie, życie, inteligencję, sumienie, które pozwala nam odróżnić dobro od złego oraz serce, abyśmy kochali dobro. Aby okazać nam swoją miłość, Bóg dał nam swojego Syna, który umarł za nas na krzyżu (...). My jednak zamiast Mu dziękować oddaliśmy się od Niego. Czasami umyślnie odrzucamy łaski, jakie Bóg nam daje, lekceważąc nawet łaskę przyjaźni z Bogiem. Zapominamy o tym, że wszystko otrzymaliśmy od Niego (...) stajemy się zimni i obojętni. Czy nie jest to niewdzięczność?” (tamże, s. 21).

W książce *Love of God and cross of Jesus* (1948, s. 121) Garrigou-Lagrange, powołując się na św. Tomasza z Akwinu stwierdza, że grzesznik i diabeł nie kochają Boga

jako sędziego oraz autora moralnego prawa, ale odwracają się od Niego. Mimo to natura wciąż pociąga grzeszników do kochania Boga jako Tego, który ich stworzył i podtrzymuje przy życiu, ponieważ wciąż kochają oni swoje życie: „Przez miłość swojego istnienia grzesznik bez większej refleksji kocha to, co podtrzymuje go przy życiu; tak jak chora część organizmu ciągle polega na życiu, którego dostarcza jej całe ciało” (tamże, s.121-122). Jednak przez grzech naturalne dążenie człowieka do cnoty zostaje poważnie zmniejszone, a upadek powtórzony kilkakrotnie, prowadzi do powstania złego nawyku, który jest przeciwieństwem cnoty (tamże, s. 122).

Profesor Angelicum (1969, s. 16) przyrównuje grzech ciężki do chorób, które dotyczą najważniejszych części ciała, takich jak głowa i serce. Grzechy lekkie można natomiast porównać do chorób tych części ciała, które nie są niezbędne do życia, np. uszy i oczy. „Ten, kto popełnia grzech ciężki, oddziela się całkowicie od źródła życia nadprzyrodzonego, którym jest Bóg. Jest odcięty od swojego ostatecznego celu, można powiedzieć, że popełnia samobójstwo w sensie nadprzyrodzonym. Natomiast człowiek, który popełnia grzech powszedni stawia przeszkody swobodnemu działaniu Boga w jego duszy i krok po kroku rujnuje swoje nadprzyrodzone zdrowie, podobnie jak alkoholik, który rujnuje zdrowie swojego ciała” (tamże, s. 16).

2. Nawrócenie i powrót do stanu łaski uświęcającej

Celem zrozumienia prawdziwej wartości nawrócenia należy, zdaniem profesora Angelicum, zrozumieć różnicę pomiędzy duszą w stanie grzechu śmiertelnego oraz w stanie łaski uświęcającej. Ciężki grzech oznacza śmierć duchową. W tym stanie dusza mniej lub bardziej odnosi wszystko do siebie, pragnie być ośrodkiem wszystkiego, ale w rezultacie staje się jedynie niewolnicą swoich namiętności, ducha świata oraz szatana (Garrigou-Lagrange, 1934b, s. 25). Natomiast w stanie łaski „zaczynamy poważnie wychodzić ponad siebie i odnosić wszystko do Boga, miłując Go więcej niż siebie. Stan ów jest wejściem do Królestwa Bożego, gdzie dusza z Nim razem zaczyna panować nad swymi namiętnościami” (tamże, s. 25).

Podkreślając wielką wartość pojednania duszy w Bogiem w konfesjonale, Garrigou-Lagrange (tamże, s. 26) nawiązuje do św. Tomasza z Akwinu (Ia IIae, q. 113, a. 9), który pisał, że grzesznik, któremu odpuszczane są grzechy otrzymuje większy dar niż sprawiedliwy, który zasłużenie wstępuje do chwały. Dar ten jest tak wielki, ponieważ znacznie przewyższa stan grzesznika, który zasłużył na karę i nie był godny usprawiedliwienia. Jednak człowiek sam o własnych siłach nie może pojednać się z Bogiem. Wbrew pelagianizmowi profesor Angelicum (1937, s. 95) twierdzi, że łaska jest

konieczna do nawrócenia oraz wytrwania w wierze. Nie posiadamy niczego, czego nie otrzymalibyśmy od Boga. Dominikanin nawiązuje tu do słów św. Jana: „Beze mnie nic nie możecie” (J 15:5). W dziele zbawienia dusz nie można wyróżnić ani jednego elementu, który należałby ekskluzywnie do nas – wszystko co otrzymaliśmy, pochodzi od Boga (tamże).

Pojednanie grzesznika z Bogiem jest powrotem duszy do stanu łaski uświęcającej, a tym samym początkiem wiecznego życia (Garrigou-Lagrange, 1937). Doskonały żal za grzechy musi wypływać z miłości: „wiele jej wybaczone, bo wiele miłowała” (Łk 7,47). Francuski teolog nawiązując do historii św. Marii Magdaleny, zwraca również uwagę na potrzebę modlitwy: „Bóg przewidział upadek tej niewiasty i pozwolił na niego, ale miał wobec niej plany i chciał odbudować życie w jej martwej duszy. Zdecydował jednak, że życie zostanie jej przywrócone pod warunkiem, iż będzie ona tego pragnęła. Ponieważ Magdalena się modliła, łaska uświęcająca została jej dana, ale bez modlitwy z pewnością pozostałaby w grzechu” (tamże, s. 137). Modlitwa jest dla duszy warunkiem koniecznym pozostania w stanie łasce uświęcającej. Zdaniem dominikanina, nie powinniśmy nigdy mówić: <co ma być to będzie, niezależnie od tego czy się modlimy, czy też nie> (tamże, s. 202). Nie powinniśmy ustawać w modlitwie za grzeszników. Gdy grzesznik, za którego długo się modliliśmy pojedna się z Bogiem, stanie się to jedynie w skutek łaski danej od Boga, ale my dzięki naszym modlitwom możemy stać się narzędziami pracy Boga. Już przed wiekami Bóg zdecydował, że wytworzy zbawienne skutki w konkretnej duszy, ale jedynie pod warunkiem, że my Mu w tym pomożemy poprzez modlitwę (tamże, s. 204).

Chociaż grzesznik jest pozbawiony łaski uświęcającej, to wciąż może się modlić, w czym pomaga mu łaska uczynkowa. Profesor Angelicum (1937, s. 203) stwierdza, wbrew pelagianom, że bez łaski uczynkowej człowiek nie jest w stanie prawdziwie się modlić. Bóg daje łaskę nawrócenia każdemu człowiekowi, a jedynie ci, którzy świadomie ją odrzucają, nie będą mogli czerpać korzyści z tego daru i zamykają się na otrzymanie kolejnych łask. Garrigou-Lagrange (1952, s. 18-19) przeciwstawia się koncepcji predestynacji, według której niektórzy ludzie rodzą się skazani na potępienie. Bóg pragnie zbawienia każdego człowieka i w tym celu obdarza go łaskami. Człowiek może jednak odrzucić te łaski i wybrać trwanie w grzechu. Bóg widząc taką niewdzięczną postawę, może słusznie pozbawić człowieka kolejnych łask (tamże, s. 19). To zagadnienie dominikanin porusza również w książce *Opatrzność i ufność w Bogu* (1934 a, s. 266): „Bóg nigdy nie nakazuje rzeczy niemożliwych i nikt nie jest kuszony ponad swoje siły, wzmocnione udzieloną mu łaską. Dziki człowiek ze środkowej Afryki lub z Ameryki niewątpliwie mniej od nas otrzymał; jeżeli jednak czyni wszystko, co jest w jego mocy i co mu nakazuje sumienie, Opatrzność obdarzy go coraz nowszymi łaskami, aż w końcu

otrzyma łaskę dobrej śmierci”. Grzesznika, który odrzuca łaskę, dominikanin przyrównuje do osoby, która niszczy ofiarowany jej kwiat i w rezultacie nigdy nie zobaczy owocu, jaki roślina mogłaby wydać (1937, s. 95). Chrystus przez swoją śmierć krzyżową wysłużył nam życie wieczne, ale nie będzie nikogo ratował wbrew jego woli: „my sami musimy pozwolić dać się uratować naszemu Zbawicielowi i nie możemy Mu się sprzeciwić” (Garrigou-Lagrange, 1958, s. 268). Chociaż człowiek jest skłonny do upadku, Bóg ofiaruje mu pomoc. Ten, kto odrzuca łaskę, popełnia grzech jedynie z własnej winy i tym samym pozbawia się kolejnej pomocy. Jednak, jeśli grzesznik odpowie na pierwszą łaskę nawrócenia, wkrótce otrzyma kolejne: „W chwili, w której otrzymuje łaskę, grzesznik powinien upaść na kolana. Jeśli nie będzie się jej sprzeciwiał zostanie poprowadzony od tej pierwszej łaski do kolejnych, do nawrócenia oraz zbawienia” (1937, s. 204).

Pojednanie z Bogiem oznacza przebaczenie i zmazanie grzechów: „jest rzeczą oczywistą, że według Pisma Świętego <usprawiedliwienie czyli nawrócenie grzesznika, nie tylko jak gdyby zasłoną zakrywa grzechy, lecz przez wlanie nowego życia całkiem je zmazuje>” (Garrigou-Lagrange, 1934b, s. 13). To właśnie dzięki temu zmazaniu grzechów człowiek, który się nawrócił zyskuje miano sprawiedliwego. Profesor Angelicum podkreśla, że nie można być sprawiedliwym i niesprawiedliwym zarazem. Na ten wątek w teologii ojca Reginalda zwraca również uwagę Richard Peddicord (2005, s. 193). Każda dusza jest albo zwrócona ku Bogu, albo od Niego odwrócona. Nie można być zarazem w stanie łaski i w stanie grzechu śmiertelnego. Z tego powodu nawrócenie musi się wiązać ze zmazaniem grzechów. Garrigou-Lagrange tłumaczy (1934b, s. 14): „gdyby zresztą poprzez usprawiedliwienie, czyli nawrócenie bezbożnego, grzechy jego zostały jedynie zakryte, a nie zmazane, byłby on sprawiedliwym i jednocześnie niesprawiedliwym, usprawiedliwionym i w stanie grzechu zarazem”. Taka sytuacja jest - jednak zdaniem francuskiego uczonego - niemożliwa, a zatem pojednanie grzesznika z Bogiem wiąże się z prawdziwym przebaczeniem grzechów. Grzech śmiertelny może być odpuszczony i zmazany jedynie przez wlanie łaski uświęcającej i cnoty miłości (tamże, s. 15). Pojednanie duszy z Bogiem jest zatem przede wszystkim powrotem do stanu łaski uświęcającej.

3. Pojednanie z Bogiem a mieszkanie Boga w duszy

Dusza w stanie łaski uświęcającej jest prawdziwym mieszkaniem Boga w Trójcy. Tanquerey (2003, s. 60) podkreśla, że dla uniknięcia błędu panteizmu należy dobrze wytłumaczyć, co oznacza owo <mieszkanie Boga w duszy> : „Nie posiadamy bowiem,

w rzeczy samej, życia identycznego z życiem Boga lub Chrystusa Pana, lecz tylko podobieństwo tego życia, uczestnictwo ograniczone, choć rzeczywiste, w tym życiu”. Piotr Piasecki (2002, s. 66) podkreśla, że w ujęciu profesora Angelicum, Trójca Święta nie przebywa realnie w duszy człowieka znajdującego się w stanie grzechu śmiertelnego, niezależnie od posiadanej przez niego wiedzy na temat Boga: „Mianowicie człowiek nie będący w stanie łaski może spekulować na temat istoty i natury Boga i Jego atrybutów, co nie oznacza, że Trójca Święta realnie w nim przebywa. Co więcej, chrześcijanin znajdujący się w stanie grzechu śmiertelnego, lecz zachowujący cnotę wiary i nadziei, myślący w sposób nadprzyrodzony o Bogu, a nawet wykonujący pewne nieskuteczne akty miłości Boga, realnie wcale nie <posiada> całej Trójcy Świętej. Trzy Osoby Boskie są poznawane przez takiego człowieka na zasadzie przedmiotów oddalonych, które się jemu <przedstawiają> w sposób niedoskonały. Bóg nie jest w nim realnie obecny jako przedmiot, lecz jedynie realnie obecny jako przyczyna zachowująca każdy byt w istnieniu”. Czym różnią się te dwa rodzaje obecności? Tanquerey (2003, s. 62), do którego Garrigou-Lagrange często nawiązywał, stwierdza za św. Tomaszem z Akwinu, że Bóg jest z natury swej obecny we wszystkich stworzeniach poprzez swoją wszechmoc (wszystkie stworzenia poddane są Jego panowaniu), poprzez swoją obecność (to znaczy, że wszystko widzi, nawet najtajniejsze myśli dusz naszych) oraz przez swoją istotę (jest pełnią bytu i pierwszą przyczyną wszystkiego). Jednak dusza w stanie łaski uświęcającej cieszy się o wiele wznioślejszą i ściślejszą obecnością Boga (tamże, s. 63). „W porządku natury Bóg jest w nas obecny jako Stwórca i Pan najwyższy, my zaś jesteśmy tylko Jego sługami, Jego własnością, Jego rzeczą. Lecz w porządku łaski przychodzi do nas jako nasz Ojciec, a my jesteśmy Jego przybranymi dziećmi” (tamże, s. 47).

Garrigou-Lagrange (1934b, s. 16) podkreśla, że jako dzieci Boże mamy prawdziwy udział w życiu Boga: „podczas, gdy człowiek adoptujący dziecko, nie przemienia go wewnętrznym, lecz tylko ogłasza za swego spadkobiercę, to Bóg miłując nas jako dzieci swe przybrane, przemienia nas i ożywia wewnętrznym, dając nam udział w swoim życiu wewnętrznym, prawdziwie Boskim”. Profesor Angelicum dokładnie porusza zagadnienie przebywania Boga w duszy w czwartym rozdziale dzieła *Trzy okresy życia wewnętrznego*, nawiązując m.in. do nauczania Ojców Kościoła, papieża Leona XIII oraz do Pisma Świętego. W tym miejscu Dominikanin szczegółowo omawia również fragment Ewangelii według św. Jana (14,32): „Jeśli mnie kto miłuje – mówi On – będzie przestrzegał nauki mojej i Ojciec mój umiłuje go, i przyjdziemy do niego, i przebywać u niego będziemy”. Na pytanie: <kto przyjdzie?> Garrigou-Lagrange (2014, s. 94) odpowiada, że chodzi o Osoby Trójcy Świętej: „Przyjdziemy do niego, do sprawiedliwego, który miłuje Boga; przyjdziemy nie tylko w sposób przelotny, ale przebywać u niego będziemy, tzn.

będziemy mieszkali w nim, dopóki będzie sprawiedliwy, czyli w stanie łaski, dopóki zachowa miłość. Tak mówi Pan Jezus”.

4. Pojednanie z Bogiem a doskonałość chrześcijańska

Pojednanie z Bogiem i powrót do stanu łaski uświęcającej to nie koniec, ale dopiero początek życia duchowego. Garrigou-Lagrange (2014, s. 424) przypomina, że osoby, które są w stanie łaski, potrzebują jeszcze głębszego nawrócenia, którego efektem jest większa zażyłość z Bogiem. W pierwszym nawróceniu człowiek powstaje z grzechu śmiertelnego i zostaje usprawiedliwiony, natomiast drugie nawrócenie jest niezbędne, aby dusza mogła postępować w doskonałości. Jak pisze profesor Angelicum (tamże, s. 428): „konieczność drugiego nawrócenia pochodzi z tego, co zostało w nas jako egoizm, często nieświadomy, który miesza się do większości naszych czynów”. Dusza musi odwrócić się od siebie i „iść prawdziwie na poszukiwanie Boga drogą wyrzeczenia, które jest jednocześnie drogą głębokiego pokoju” (tamże, s. 433). To drugie nawrócenie może się pojawić w wyniku powstania po nagłym upadku. Przykładem jest postawa św. Piotra po tym, gdy trzykrotnie zaparł się Chrystusa: „Piotr dopiero po swym upadku i po męce Chrystusa zrozumiał nieskończoną wartość najcenniejszej krwi przelanej dla zbawienia naszego, wartość bezcenną krwi odkupicielskiej. Widzimy tu wielkość korzącego się Piotra; większym on jest tu, niż na górze Tabor, posiada bowiem zrozumienie własnej nędzy i nieskończonej dobroci Bożej” (Garrigou-Lagrange, 1934b, s. 59).

Przeżywając drugie nawrócenie, dusza kończy etap początkujących i wkracza na drogę postępujących. Jednak, aby postępujący mogli wejść na drogę doskonałych i pozbyć się resztek pychy, muszą przejść jeszcze przez biernie oczyszczenie ducha. W tym oczyszczeniu „pycha powinna otrzymać cios śmiertelny, aby ustąpić miejsca prawdziwej pokorze” (Garrigou-Lagrange, 2014, s. 704). Pomyślne przejście przez trudny okres biernego oczyszczenia ducha Garrigou-Lagrange określa trzecim nawróceniem. Dusza przemienia się, staje się doskonała, następuje zjednoczenie z Bogiem: „doskonali poznają Boga w sposób niejako doświadczalny, nie przejściowy, lecz prawie ciągły. Nie tylko w czasie Mszy Świętej, Oficjum lub modlitwy myślniej, lecz także pośród zajęć zewnętrznych dusza ich pozostaje zwrócona ku Bogu; nie tracą, jeśli się tak można wyrazić, Jego obecności i zachowują aktualne z Nim zjednoczenie” (tamże, s. 745). Profesor Angelicum podkreśla, że tak ścisłe zjednoczenie duszy z Bogiem zdarza się rzadko, jednak nie jest czymś ze swej natury nadzwyczajnym, ale stanowi następstwo mieszkania Trójcy Przenajświętszej w każdej sprawiedliwej duszy (tamże, s. 758).

Garrigou-Lagrange (1934a, s. 37) przypomina o konieczności postępu w życiu duchowym, nawiązując do zasady Ojców Kościoła: „Kto nie postępuje naprzód, ten się cofa”. Zgodnie z prawem przyciągania spadające ciało porusza się tym szybciej, im bardziej zbliża się do ziemi. Nawiązując do tej zasady, Garrigou-Lagrange (1948, s. 130-133) stwierdza, że dusza zmierzająca do zjednoczenia z Bogiem powinna z każdym dniem wzrastać w gorliwości i miłości. Im bardziej zbliżamy się do Boga, tym bardziej on nas do siebie przyciąga i tym szybszy powinien być nasz postęp. W życiu świętych można zauważyć, jak miłość Boga i bliźniego wzrastała wraz z upływem lat.

Podsumowanie

Zrozumienie zagadnienia pojednania z Bogiem w teologii Garrigou-Lagrange’a, wymaga przede wszystkim uwzględnienia różnic w opisie duszy w stanie grzechu ciężkiego oraz duszy w stanie łaski uświęcającej. Grzesznik jest odwrócony od Boga, a zatem pierwsze nawrócenie oznacza radykalną zmianę kierunku: człowiek zwraca się w kierunku Stwórcy, jego grzechy zostają wybaczone, poprzez łaskę uświęcającą jego dusza staje się prawdziwym mieszkaniem Boga w Trójcy. Bóg miłuje wszystkich ludzi i pragnie nawrócenia każdego człowieka. Jednak grzesznik może świadomie odrzucić pomoc, pozostając na drodze, która nieuchronnie doprowadzi go do potępienia. Francuski teolog wyróżnia różne stopnie doskonałości chrześcijańskiej, ale stwierdza, że każda dusza jest albo zwrócona w kierunku Boga, albo od Niego odwrócona – zmierza w kierunku zbawienia lub potępienia. Pojednanie grzesznika z Bogiem jest znaczącym, ale jedynie pierwszym krokiem na drodze chrześcijańskiej doskonałości, do której wszyscy jesteśmy powołani. Ten, kto nie będzie dbał o postęp, prędzej czy później zacznie się cofać i w rezultacie może znów utracić łaskę. Należy zatem dbać o to, aby nasza miłość do Boga wzrastała z każdym dniem.

Bibliografia:

- Garrigou-Lagrange, R. (1934a), *Opatrzność a ufność w Bogu – wierność i zdanie się na Boga*, tłum. A.D. Drużbacka, Gniezno: Wydawnictwo O.O. Dominikanów we Lwowie. [tytuł oryginału: *La Providence et la confiance en Dieu*, 1932.]
- Garrigou-Lagrange, R. (1934b), *Trzy nawrócenia i trzy drogi*, (tłumacz nieznany), Poznań: Kultura Katolicka. [tytuł oryginału: *Les trois conversions et les trois voies*, 1933.]
- Garrigou-Lagrange, R. (1937), *Christian perfection and contemplation – according to St. Thomas Aquinas and St. John of the Cross*, London: B. Herder Book. [tytuł

- oryginału: *Perfection chrétienne et contemplation selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*, 1923.]
- Garrigou-Lagrange, R. (1948), *The love of God and the cross of Jesus*, t. I, London: B. Herder Book. [tytuł oryginału: *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus*, 1929.]
- Garrigou-Lagrange, R. (1952), *Grace – Commentary of the Summa Theologica of St Thomas Ia Ilae, q. 109-14*, London: B. Herder Book. [tytuł oryginału: *De Gratia. Commentarius in Summam Theologiae S. Thomae.*]
- Garrigou-Lagrange, R. (1958), *Our Saviour and His love for us*, London: B. Herder Book. [tytuł oryginału: *Le Sauveur et son amour pour nous*, 1933.]
- Garrigou-Lagrange, R. (1969), *The last writings*, London and New York: New City Press.
- Garrigou-Lagrange, R. (2014), *Trzy okresy życia wewnętrznego*, tłum. S. T. Landy, Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów. [tytuł oryginału: *Les trois âges de la vie intérieure prélude de celle du ciel*, 1938.]
- Peddicord R. (2005), *The sacred monster of thomism – the introduction to life and legacy of Reginald Garrigou-Lagrange*, Indiana: St. Augustine's Press.
- Piasecki A. (2002), *Zjednoczenie mistyczne. Poszukiwania teologiczne Reginalda Garrigou-Lagrange'a*, Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza.
- Tanquerey A. (2003), *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, t. I, tłum. P. Mańkowski, Warszawa: Te Deum.

Ks. dr Piotr Karpiński
*Wyższe Seminarium Duchowne
w Łowiczu*

Uwolnić podmiot od jego czynu. Fenomenologia i hermeneutyka wybaczenia Paula Ricoeura

Przebaczenie to fenomen znany niemal każdemu człowiekowi. Ma on związek z takimi kategoriami, jak wina, zło, sumienie, łaska. Wprowadza nas ono w społeczny wymiar ludzkiej egzystencji. W relacji z innym człowiekiem może pojawić się zło i to zadane świadomie przez drugiego. Wówczas doświadczam, że podlegam drugiemu człowiekowi, ma on przewagę nade mną, skoro może mnie krzywdzić. Jednocześnie w jakiś sposób to ja panuję nad drugim – moim aktem wybaczenia mogę go uwolnić od ciężkiej na nim winy, to ode mnie zależy czy rana i wina będą przypisane drugiemu człowiekowi. Już te wstępne intuicje wskazują dość jednoznacznie, że fenomen przebaczenia domaga się wyjaśnienia. Potrzebne jest zwłaszcza jego filozoficzne i fenomenologiczne rozjaśnienie, by wykryć istotowe struktury tego procesu.

W filozofii temat przebaczenia pojawił się stosunkowo późno. W sposób wyraźny obecny jest w refleksji nad Holokaustem, pojmowanym jako zło niewybaczalne. Głos na temat wybaczenia zajmowali m.in. Hannah Arendt (2000), Vladimir Jankélévitch (1986), Emmanuel Lévinas (2004), Jacques Derrida (1999). Byli oni raczej zgodni co do tego, że przebaczenie jest odpowiedzią na zło i to taką, która pozwala je przewyciężyć. Temat przebaczenia zajmuje ważne miejsce także w refleksji Paula Ricoeura (2007). Francuski filozof ujmuje człowieka przede wszystkim jako byt czasowy, historyczny, obdarzony pamięcią. Przebaczenie ma związek ze złem z przeszłości, ale dziejąc się w teraźniejszości, toruje drogę do lepszej przyszłości. Jest funkcją zarówno pamięci, jak i zapomnienia. Obejmuje wymiar tak instytucjonalny, jak i osobisty, a jego celem jest przywrócenie naruszonej sprawiedliwości.

W niniejszym tekście prześledzimy fenomenologiczną i hermeneutyczną refleksję Paula Ricoeura na temat wybaczenia, jaką zawarł głównie w dziele *Pamięć, historia, zapomnienie*, nazywanym jego summą hermeneutyczną (Grondin, 2013, s. 114). I choć dzieło poświęcone jest przede wszystkim poznaniu historycznemu, to jednak jego trzecią część, w której autor omawia hermeneutykę historyczności kondycji istot ludzkich, wieńczy refleksja na temat zapomnienia i wybaczenia. Najpierw ukażemy antropologiczne

podstawy fenomenu wybaczenia, a następnie udamy się wraz z Ricoeurem w odyseję przebaczenia, która poprzez instytucje i ekonomię daru prowadzi do powrotu do samego siebie.

1. Kim jest człowiek? Antropologiczne podstawy wybaczenia

Aby wskazać na antropologiczne podstawy rozumienia wybaczenia, należy odwołać się do słynnej pracy Ricoeura *O sobie samym jako innym*, gdzie mamy do czynienia z oryginalną koncepcją podmiotowości tego filozofa (Ricoeur, 2005). Dzieło to powstało jako zapis słynnych wykładów Gifforda, jakie Ricoeur wygłosił w Edynburgu w 1986 r. Jak sam mówi: „Poproszono mnie wówczas, by przedstawić syntezę moich prac. Pojawiło się zatem pytanie o jedność moich prac – jeśli nie systematyczną, to przynajmniej tematyczną – czterdzieści lat od moich pierwszych publikacji” (Ricoeur, 2002, s. 80). Centralnym tematem filozofii Ricoeura okazał się ludzki podmiot pojęty tutaj nie jako byt jednolity, prosty, lecz wielorako wewnętrznie złożony. Człowiek jest zespołem wielorakich syntez i powiązań, pomiędzy którymi zachodzą relacje dialektyczne.

W ogóle w całej filozofii nowożytnej zagadnienie podmiotu należy do najważniejszych. U Kartezjusza *Ego cogito* staje się punktem archimedesowym i jest ono pojmowane jako świadomość. Podmiot kartezjański to *Cogito* w mocnym znaczeniu, coś, co ma się stać fundamentem poznawczym i ontologicznym nowej filozofii. W ten sposób zostaje zainaugurowany w filozofii nowy nurt, do którego należy także Kant, Fichte oraz Husserl – nurt afirmacji i wyniesienia podmiotowości jako podstawowej zasady filozoficznej (Lubowicka, 2000, s. 21).

Bardzo szybko pojawia się jednak nurt przeciwny – krytyki podmiotowości. Za jego założyciela trzeba uznać Nietzschego, dla którego podmiot jest złudzeniem i kłamstwem. Współcześnie można wskazać trzy główne obszary krytyki podmiotowości: Freud i jego psychoanalizę, C. Lévi-Strauss i strukturalizm oraz Heideggera krytykę *Cogito*. Wszystkie te nurty doprowadziły do destrukcji idei podmiotowości (Drwięga, 1998, s. 94).

Filozofia Ricoeura pragnie pójść drogą środka, pomiędzy powyżej wskazanymi nurtami. Rezygnuje zarówno z bezwarunkowej afirmacji podmiotowości, jak i z pochopnego przesądzania o jej destrukcji. Jeśli pierwszy nurt nazywa *Cogito* wyniesionym (*Cogito exalté*), drugi *Cogito* rozbitym (*Cogito brisé*) – to sam wprowadza metaforę *Cogito* zranionego (*Cogito blessé*). Ricoeur zatem ciągle mówi o podmiocie, ale zranionym. Jaki to podmiot? To *Cogito*, które z jednej strony wyzbyło się złudzeń, zna własne

ograniczenia, ale zarazem z drugiej strony nie uległo destrukcji. Coś po podmiocie jednak zostało (Lubowicka, 2000, s. 30).

Ricoeur wskazuje na cztery zranienia, jakich doznała idea podmiotowości w filozofii nowożytnej. Pierwszym jest odkrycie przez Freuda tego, co nieświadome. Freud pokazał, że idea świadomości czystej i przejrzystej dla siebie, jak chciał Kartezjusz, to złudzenie. To, co nieświadome, wpływa, określa i determinuje Ja. Drugim zranieniem jest odkrycie Drugiego. Obok Ja istnieje jeszcze Drugi. To on wkracza w świadomość Ja, niemal całkowicie ją konstytuując. Intersubiektywność stanowi zaporę i poważne ograniczenie dla nowożytnej autonomii Ja. Trzecim zranieniem podmiotowości jest odkrycie tradycji. Świadomość podmiotu nie jest czysta, abstrakcyjna (jak u Kartezjusza), ale uwarunkowana. Podmiot jest zakorzeniony w swym życiu, w określonej kulturze, w momencie historycznym. Nie można zatem abstrahować od uwarunkowań, w które jesteśmy uwikłani. Wreszcie, jako czwarte zranienie, pojawia się odkrycie, że nasze myślenie filozoficzne jest uwarunkowane językowo. Już Nietzsche pokazał, że np. metafora nie jest tylko ozdobnikiem, ale określa samą treść języka. Język jest zawsze figuratywny, a więc kłamliwy, złudny. Istnienie *Cogito* to tylko interpretacja, uporządkowanie językowej fikcji (Lubowicka, 2000, s. 24-28).

Świadomy tych wszystkich ograniczeń, Ricoeur w swojej pracy *O sobie samym jako innym* rozwija ideę podmiotu zranionego. *Cogito* zranione to podmiot dotknięty w swej ambicji bycia fundamentem, ale nie całkiem unicestwiony. To *Cogito* ciągle możliwe. Ricoeur usiłuje je odnaleźć poza alternatywą mocnego *Cogito* Kartezjusza i anty-*Cogito* Nietzschego. Podmiotowość dla Ricoeura to zdolność powrotu do samego siebie, zdolność rozumienia siebie i świata; to zdolność uzyskania świadomości siebie samego, tego, kim się jest. Przy czym, u Ricoeura ten powrót jest powrotem do siebie od świata poprzez jego interpretację. Stąd bardzo ważnym elementem podmiotowości u Ricoeura jest refleksja (Lorenc, 2003, s. 254).

Na Ricoeurowską filozofię podmiotu składają się trzy teorie, albo ściślej mówiąc trzy dialektyki. Po pierwsze, zastąpienie podmiotu rozumianego jako Ja (fr. *moi*) przez sobość, jaźń, bycie sobą (fr. *soi*). Po drugie, rozróżnienie dwóch rodzajów tożsamości podmiotu: tożsamości *idem* i tożsamości *ipse*, oraz wzajemnej dialektyki między nimi. Po trzecie, ukazanie dialektyki między sobością a Innością (*altérité*).

Wpierw Ricoeur zastępuje *Ego cogito* przez *Soi*. Mamy tu zmianę gramatyczną: z pierwszej osoby liczby pojedynczej na zaimek zwrotny. Ta zamiana jest wyrazem przekonania, że dostęp do podmiotu nie jest bezpośredni, lecz pośredni, jest powrotem, mediacją, interpretacją. Stąd Ricoeurowska koncepcja podmiotu nie ma charakteru fenomenologicznego, lecz jest hermeneutyką Jaźni (sobości). Uchwycenie Ja jest zawsze

w 3. osobie, a więc jest niejako uchwyceniem siebie z zewnątrz, przez wytwory, a nie przez introspekcję (jak u Kartezjusza).

Już na samym początku swojego dzieła Ricoeur wprowadza rozróżnienie dwóch tożsamości człowieka: tożsamość w sensie *idem* (*identité-idem*) oraz tożsamość w sensie *ipse* (*identité-ipse*). Obydwa typy tożsamości są nieredukowalne do siebie, a podstawą ich wyróżnienia jest odkrycie dwóch różnych sposobów trwania podmiotu w czasie, utrzymując przy tym swoją tożsamość. Tożsamość *idem* to tyle, co identyczność (*mêmeté*), jednakowość, bycie tym samym i takim samym. Jest to zatem tożsamość substancjalna. Aby była ona możliwa, koniecznie musi istnieć jakiś niezmienny substrat, jakieś jądro rzeczy, dzięki któremu dana rzecz pozostaje tą samą rzeczą, mimo zmian, jakie w niej zachodzą (Ricoeur, 1992, s. 33). Można powiedzieć, że tożsamość *idem* to tyle, co tożsamość rzeczowa. Zupełnie czym innym jest tożsamość *ipse*. Jest to tożsamość osoby, jaźni, to bycie nie tym samym, lecz bycie sobą (*ipséité*). Jak pisze Ricoeur: „nie pociąga ona za sobą żadnego twierdzenia dotyczącego rzekomo niezmiennego jądra osobowości” (Ricoeur, 2005, s. 8). Podmiot nie jest tu niezmiennym substratem, lecz projektem, drogą do przebycia. Ten-który-jest-sobą pozostaje sobą w czasie, czyli zachowuje swoją tożsamość, w różnych następujących po sobie działaniach, dzięki projektowi „zachowania siebie” (Mazzù, 2013, s. 103). Widzimy zatem, że tożsamość *idem* jest charakterystyczna dla rzeczy, zaś tożsamość *ipse* dla bytu ludzkiego. Tym się różni tożsamość człowieka od tożsamości rzeczy: nie jest on substancją, lecz projektem zachowania siebie.

Wreszcie trzecia teoria mówi o dialektyce, czyli wewnętrznym związku siebie samego z innością. To bardzo ciekawy wątek filozofii Ricoeura, gdzie inność nie jest czymś zewnętrznym, lecz od wewnątrz przynależy do podmiotu, tworząc go. Ta inność przyjmuje trojaką postać: innego człowieka, własnego ciała oraz sumienia.

Tak więc podmiot w myśli Ricoeura zostaje opisany za pomocą trzech wspomnianych dialektyk. Ale jak możemy go określić? Kim jest człowiek według Ricoeura? Jego określenie, niejako definicja, jest zawarta w samym tytule dzieła *Soi-même comme un autre*. Podmiot u Ricoeura to *Soi*, sobość (teoria pierwsza), *même*, ten sam, będący sobą (teoria druga), *comme un autre*, jako inny, w wewnętrznej relacji z innością (teoria trzecia). Podmiot Ricoeurowski po polsku bywa tłumaczony jako ten-który-jest-sobą-jako-inny (Ricoeur, 2005, s. 33).

Przyznać należy, że jest to bardzo rozbudowana i wszechstronna koncepcja podmiotowości. Wypływa ona z wieloletnich badań Ricoeura, podejmowanych w zakresie zarówno fenomenologicznym, jak i hermeneutycznym, a nawet analitycznym. Ricoeur prezentuje ją jako syntezę własnych poszukiwań. Jak sam stwierdził, przygotowując *Wykłady Gifforda*: „Wydawało mi się, że liczne problemy, którymi zajmowałem się

w przeszłości, mogą być pogrupowane wokół kwestii centralnej, która wyływa w naszym dyskursie z użyciu, jaki czynimy z czasownika modalnego »ja mogę« (*je peux*)” (Ricoeur, 2002, s. 81). Dzieło Ricoeura jest zatem zorganizowane wokół czterech użyci wyrażenia „ja mogę”: mogę mówić, mogę działać, mogę opowiadać i wreszcie mogę być odpowiedzialny za swoje czyny. W ten sposób podmiot jest omówiony z perspektywy filozofii języka, działania, narracji i etyki. Dla naszego tematu najważniejsza pozostaje czwarta teoria. Człowiekowi można przypisać odpowiedzialność za jego czyny. Na tej bazie Ricoeur kreśli swoją tzw. małą etykę i to ona ustanawia antropologiczną podstawę ewentualnego późniejszego wybaczenia.

2. Enigma wybaczenia

Wybaczenie jest u Ricoeura podwójną zagadką. Z jednej strony musiał wystąpić błąd, który sparaliżował zdolność działania człowieka. Z drugiej strony jako odpowiedź na ten błąd pojawia się zagadka ewentualnego zniesienia tej egzystencjalnej niezdolności do działania. Ta ostatnia to istota wybaczenia. Wybaczenie jest zawsze relacją. Błąd człowieka stwarza okazję do wybaczenia. Wybaczenie wytycza wspólny horyzont dla pamięci, historii i zapomnienia. Jednakże ten horyzont nigdy nie daje się do końca uchwycić w pełni. Na tym polega trudność wybaczenia. Jak pisze D. Jervolino, „nie jest ono łatwe, lecz nie niemożliwe” (Jervolino, 1995). Można zatem powiedzieć, że wybaczenie nosi na sobie piętno nieskończoności, albo dokładniej, nieukończoności. Jest ono trudne zarówno w wymiarze praktycznym (tzn. trudno wybaczyć i trudno uzyskać wybaczenie), jak i w wymiarze teoretycznym (tzn. trudno je pojąć).

Jak przebiega droga wybaczenia? Po pierwsze widoczna jest dysproporcja winy i wybaczenia. Ricoeur mówi tu o osi wertykalnej, której skrajnymi biegunami są wina i wybaczenie: na dole wyznanie winy, na górze hymn ku czci wybaczenia (Ricoeur, 2007, s. 603). Wybaczenie powiązane jest integralnie z mową, jest aktem także językowym. Działają tutaj dwa akty mowy. Pierwszy akt zdaje relację z winy, wyznaje zły czyn, który się wydarzył. Podobny jest on do języka używanego w „danych doświadczenia” J. Naberta, czy w „sytuacjach granicznych” K. Jaspersa. W efekcie takiego wyznania odsłonięte zostaje miejsce oskarżenia moralnego – poczytalność. Jest to ta podstawowa kategoria, w której podmiot działający łączy się ze swoim działaniem i uznaje się odpowiedzialnym za nie. Drugi akt mowy natomiast jest zupełnie inny. Przypomina swoją formą poezję refleksyjną. Powiada on, że wybaczenie istnieje. Tylko czy jest ono możliwe? W każdym razie ta wertykalna oś nosi u Ricoeura nazwę „równania wybaczenia” i chodzi w niej o zbadanie napięcia między głębokością winy, a wysokością i wielkością wybaczenia

(tamże, s. 604-605). Jej skrajnym przypadkiem będzie sytuacja, w której niemożność wybaczenia odpowiada niewybaczalności zła. Równanie wybaczenia, oś wertykalna wina-wybaczenie, wyznacza pierwszy etap Ricoeurowskich badań mających na celu rozjaśnić podwójną enigmę wybaczenia.

W kolejnym kroku filozof stawia pytanie, czy wybaczenie jest możliwe w wymiarze instytucjonalnym. Rozważa cały szereg instytucji, które powstały, by służyć oskarżeniu publicznemu. Są one reakcją społeczeństwa na winę: kryminalną, polityczną i moralną. Instytucje te, np. sądy, są odpowiedzialne za karanie. Czy w ich obrębie jest możliwe wybaczenie? Już pierwsza intuicja podpowiada, że nie. Instytucje te mają na celu czynienie zadość sprawiedliwości, dbanie o to, by zło nie uchodziło bezkarnie. Niemniej analiza wybaczenia w obrębie instytucji jest konieczna, by odkryć to, co Ricoeur nazywa „incognito wybaczenia” (tamże, s. 604). Jest to ważny wymiar wybaczenia. Jest ono gestem, które zawsze pozostanie niezdolne do przekształcenia się w instytucję.

Trzeci etap badań enigmy wybaczenia to pytanie o wzajemność i symetrię relacji między winą a przebaczeniem. Przybiera ono kształt osi horyzontalnej, która przesądzałaby o równości stron. Wybaczenie byłoby wówczas jakąś wymianą. Taką równość sugerują wyrażenia językowe, np. *dar* i *przebaczenie*, co jest widoczne w języku francuskim: *don* i *pardon*. Z jednej strony mogłaby płynąć prośba o przebaczenie, która już sama w sobie w pewnym sensie stanowiłaby zadośćuczynienie za popełnione zło, z drugiej zaś odpowiedź w formie przebaczenia. Prośba o wybaczenie i udzielenie wybaczenia być może równoważą się w relacji horyzontalnej i symetrycznej.

Wreszcie w czwartym kroku Ricoeur zajmuje się relacją wybaczenie-obietnica. Żeby jakakolwiek obietnica była sensowna podmiot działający musi mieć możliwość zwolnienia z niej, a to jest możliwe tylko poprzez wybaczenie. W ten sposób wybaczenie objawia swoją najgłębszą istotę. Jest nią zdolność ducha wybaczenia do uwalniania podmiotu od jego czynu. W takich czterech etapach Ricoeur usiłuje rozjaśnić enigmę wybaczenia. Prześledzimy je teraz nieco bardziej szczegółowo.

3. Równanie wybaczenia, czyli oś wertykalna wina-wybaczenie

Pierwszym fenomenem w równaniu wybaczenia jest wina. Ricoeur przyjmuje tezę wyjściową, według której „doświadczenie winy dane jest zasadniczo we wrażeniu” (tamże, s. 606). Jest to dość oryginalne ujęcie, gdyż filozofia moralności winę umieszczała raczej w obszarze afektywno-emocjonalnym, a wrażenia kojarzą się tymczasem ze sferą poznania. Ricoeur nie idzie tutaj za Kantem, lecz za J. Nabertem, przedstawicielem XX-wiecznej francuskiej filozofii ducha, który doświadczenie winy umieszcza pośród „danych

refleksji”, obok takich kategorii, jak klęska i samotność. Podobnie dla K. Jaspersa wina jest sytuacją graniczną – te ostatnie to takie składowe naszej egzystencji, które są uprzednio założone i ją determinują, są po prostu dane. Wina jako „sytuacja graniczna” jest założona, jest dana w każdej poszczególnej egzystencji, a wynika wprost z tego, co Ricoeur nazywa kondycją historyczną człowieka (tamże, s. 606).

Skoro wina jest daną to – według słynnego *adagium* Ricoeura – daje do myślenia, domaga się rozjaśnienia. Rozjaśnić winę w perspektywie fenomenologicznej to odszukać odpowiednich struktur podmiotowych, w które się ona wpisuje. Pytanie brzmi, jak zbudowany jest podmiot, egzystencja, że jego stałym egzystencjałem jest wina i jej poczucie. Ricoeur wskazuje na taką strukturę w podmiocie, jaką jest poczytalność naszych aktów. Jak pisze: „Wybaczenie może mieć miejsce tam, gdzie kogoś można o coś oskarżyć, domniemywać jego winy, bądź uznać go winnym. Oskarżyć zaś można tylko za czyny, które da się przysądzić jakiemuś podmiotowi, uważającemu się za ich prawdziwego sprawcę” (tamże). Poczytalność sprawcy czynu jest zatem tym obszarem podmiotowym, na którym może ujawnić się wina. Widzieliśmy już wcześniej, jak Ricoeur opisuje człowieka za pomocą czterech modalności czasownika „móc”: mogę mówić, mogę działać, mogę opowiadać i mogę uważać się za odpowiedzialnego za moje czyny. Człowiek poczytalny to człowiek zdolny. Odkrycie poczytalności wprowadza nas w kolejny obszar analizy – odszukanie połączenia pomiędzy działaniem a jego podmiotem, między „co” działania a „kto” zdolności działania. To połączenie w kontekście winy okaże się szczególnie bolesne. I dopiero tu ujawnią się afekty i uczucia winy.

Człowiek zdolny i poczytalny przypisuje sobie odpowiedzialność za czyn, łączy się ze swoim czynem. Formą przypisania winy sobie samemu jest wyznanie lub przyznanie się. Jest to przede wszystkim akt mowy. Korelatem wyznania winy jest inny akt językowy, mianowicie czyjeś oskarżenie, które w przyznaniu się zostaje przyjęte na siebie. Zarówno oskarżenie, jak i przyznanie się do winy wykazują silny związek z pamięcią. O ile samo zapamiętywanie jest niewinne, o tyle teraz Ricoeur – inaczej niż we wcześniejszych pracach, jak *Philosophie de la volonté* (Ricoeur, 1950-1960) – uwzględnia różnicę między niewinnością a winą. Tym, co odróżnia stan niewinności od winy są wyrzuty, a wyznanie winy wskazuje na połączenie między tymi dwoma stanami.

Na winę można popatrzeć od strony obiektywnej i od strony subiektywnej, podmiotowej. Wina wzięta obiektywnie, jako sama w sobie, polega na naruszeniu jakiejś reguły bądź obowiązku oraz na wypływających z tego negatywnych konsekwencjach, zwłaszcza szkodzie wyrządzonej innym. Wielkość winy jest proporcjonalna do wielkości naruszonej normy. A ponieważ trudno sobie wyobrazić normę nieskończoną, więc i wina, choćby wielka, pozostaje zawsze skończona (Ricoeur, 2007, s. 608).

Nieco inaczej dzieje się z winą w wymiarze podmiotowym. Każdy nasz czyn może przynieść nieograniczone reperkusje w naszej świadomości. Wina wyłania się z za negatywnego czynu, który kogoś skrzywdził, ale który także rodzi negatywne skutki dla jego autora. Świadomość może być zdumiona pojawiającym się wspomnieniem czynu. Wyrzuty powodują przejście od prostego wspomnienia do pamięci o charakterze refleksyjnym. Podmiot ma poczucie utraty własnej integralności, równowagi. Świadomość przeszłości łączy się z takimi kategoriami, jak nieograniczoność, bezdenność. Wymyka się ona poczuciu przemijania. Podmiot odkrywa w sobie niezgodność własnego „ja” ze swoim najgłębszym pragnieniem. W efekcie dąży do integracji, do ponownego scalenia, a drogą staje się wyznaczenie winy.

Zaletą winy według Ricoeura jest „udostępnianie przeszłości przedempirycznej” (tamże, s. 609). Można mówić tu nawet o pewnym doświadczeniu metafizycznym, choć nie pozbawionym swej historii, o zapalczowości ontologicznej. Ujawnia je opisywanie winy jako zła. To ostatnie jest zdaniem francuskiego filozofa całkiem pożyteczne dla fenomenologii winy. Ricoeur wskazuje na trzy korzyści. Po pierwsze, jeśli zło potraktujemy jako brak, a więc coś co uczestniczy w niebyciu, to poprzez określenie winy jako zła wprowadzamy ją w obszar niebycia. To z kolei pozwala połączyć ją z innymi negatywnymi doświadczeniami, jak klęska, samotność, konflikt, antagonizm. Po drugie, odniesienie winy do zła sugeruje ideę nadmiaru, nadwyżki, a to z kolei każe zapytać o nieusuwalność, nieusprawiedliwalność zła. Winy jako zła nie da się usprawiedliwić żadnym działaniem, zawsze pozostanie jej nadwyżka, jak w przypadku ludzi z Shoah, czy jakiegokolwiek innej krzywdy. Po trzecie połączenie winy ze złem każe szukać jej wyjaśnienia w kulturowym *imaginarium*, zwłaszcza w mitach. Wtedy fenomenologia winy przechodzi w jej hermeneutykę. Ale tylko mityczne ujęcia zła zarysowują miejsce na wybaczenie.

Moralnym korelatem winy jest wybaczenie, drugi z fenomenów składających się na równanie wybaczenia. Analiza podmiotowa winy ukazała nam ją jako zło, a jej immanentną cechą była niewybaczalność. I nie chodzi tylko o największe zbrodnie. Struktura każdej egzystencji jest taka, że zakłada jakąś winę, każdy jest skazany na doświadczenie winy. Związek winy z egzystencją ludzką jest tak silny, że zdaniem Ricoeura oderwanie winy od egzystencji oznaczałoby zniszczenie tej ostatniej (tamże, s. 613). Filozof powołuje się także na N. Hartmanna, zdaniem którego nikomu nie można anulować winy, gdyż nie można jej oddzielić od samego winnego (tamże, s. 613-614). Wina ujawnia poczytalność jako podstawową strukturę podmiotu, jej zniesienie oznaczałoby rozkład podmiotu. Winę można zmniejszać, łagodzić jej skutki w relacjach

społecznych, ale sama wina pozostaje konsekwentnie niewybaczalna. Związek między winą a „ja” wydaje się być nierozzerwalny.

Ricoeur jednak przywołuje inną konstatację, rodem z poezji refleksyjnej: „Istnieje wybaczenie” (tamże, s. 614). Sama ta formuła daje do myślenia. Jej pierwszy człon jest bezosobowy. „Istnieje”, fr. *il y a*, wywołuje skojarzenie z bezosobowym byciem z pracy Lévinasa *Istniejący i istnienie* (Lévinas, 2006). A więc nawet jeśli wybaczenie istnieje to ma charakter bezosobowy, nie należy go zbyt pośpiesznie przypisywać komukolwiek tak, by ten ktoś nie stał się absolutnym podmiotem. Według Ricoeura jest to „głos z góry” (Ricoeur, 2007, s. 614). To przeciwstawia wybaczenie winie. O ile ta ostatnia przemawia z głębi tożsamości poczytalnego podmiotu, o tyle wybaczenie mówi z wysokości, z góry. Ricoeur stwierdza, że jest to głos „milczący, lecz nie niemy” (tamże). Milczący, bo nie jest wrzaskiem szaleńców, właściwie nie musi mówić co i komu wybacza, jest jakby szeptem, dyskrecją. Drugi człon wyrażenia „istnieje wybaczenie” to francuskie *le pardon*. Bardzo ważny jest rodzajnik *le*, który potwierdza jego bezosobowość, oność. Formą językową wybaczenia jest poezja, hymn. W ten sposób wybaczenie istnieje podobnie do radości, mądrości, czy miłości. Hymn opiewa i proklamuje te wartości same w sobie, ale zachowuje osobową dyskrecję.

Jako wzorzec wyrażenia wybaczenia może posłużyć Hymn o miłości św. Pawła (1 Kor 13). Apostoł opiewa miłość samą jako duchowy dar, nie zaś osobę, która kocha bądź która jest kochana. Podobnie jest z dyskrecją wybaczenia. Hymn o miłości ma strukturę wznoszącą się. Wylicza rozmaite duchowe dary, jak dar języków, czy dar prorokowania, ale nieustannie prowadzi poza nie, jest drogą wzwyż. Dyskurs o miłości utrzymany jest w trybie oznajmującym czasu teraźniejszego, a więc rządzi nim czas trwałości, nigdy nie ustaje. W Hymnie autor nie uwzględnia zła. Jak to możliwe? Píše Ricoeur: „to dlatego, że zstępuje do miejsca oskarżenia, poczytalności, tam, gdzie trzyma się swoje rachunki” (Ricoeur, 2007, s. 615). Wreszcie w finale apostoł stwierdza, że miłość jest największa. Wybaczenie funkcjonuje według tej samej logiki. O ile wina jest najniższą głębią, o tyle wybaczenie jest samą wysokością.

Jedno z najbardziej dających do myślenia zdań Hymnu brzmi: „Miłość nie unosi się gniewem, nie pamięta złego” (1 Kor 13, 5). A więc miłość wszystko wybacza, także owo niewybacalne, jakim była wina. To stąd pochodzi intuicja Ricoeura: „istnieje wybaczenie”. Gdzie znajduje się wybaczenie? Dobrze pokazuje to zdanie J. Derridy: „Nie można, czy nie wolno wybaczać, nie ma wybaczenia, a jeśli jest, to nie tam, gdzie jest niewybacalne” (Derrida, 1999). Wybaczenie jest, ale jest ono czymś radykalnie innym, niż wina. Widzimy tutaj całkowitą i nieprzekraczalną dysproporcję pomiędzy winą a przebaczeniem. To ostatnie istnieje nie tam, gdzie wina, musi przyjść skąd inąd,

z zewnątrz poczytalnego i winnego podmiotu. Nie jest ono tedy czymś normalizującym, ani nawet czymś normalnym. Pozostaje czymś wyjątkowym i nadzwyczajnym, naruszając jakby zwyczajny bieg historycznej czasowości.

4. Instytucjonalne „incognito” wybaczenia

Do tej pory rozważaliśmy winę „metafizyczną”, to znaczy winę w ogóle, wziętą samą w sobie. Wynika ona z faktu, że jest się istotą ludzką, uwikłaną jakoś w tradycję zła. Wina może jednak podpadać pod oskarżenie społeczne. Należy zatem zbadać naturę winy w wymiarze społeczno-instytucjonalnym i zapytać o możliwość wybaczenia w ramach instytucji.

Ricoeur podaje bardzo ciekawe określenie instytucji, jest to mianowicie „daleki inny” (Ricoeur, 2007, s. 618). Instytucja odpowiada za oskarżenie winnego, a jej celem jest utrzymanie sprawiedliwości w społeczeństwie. Ktoś, kto narusza prawo musi się liczyć z karą, a zjawiskiem mocno niepożądanym jest bezprawie, niesprawiedliwość. Sekwencja powiązań w społeczeństwie jest ścisła. Tam, gdzie występuje norma prawna istnieje ryzyko jej naruszenia. Tam, gdzie dochodzi do naruszenia normy pojawia się oskarżenie i karalność. Celem kary jest przywrócenie sprawiedliwości i symboliczne zanegowanie krzywdy ofiary. Czy w tym porządku jest miejsce na wybaczenie? Już na pierwszy rzut oka widać, że byłoby ono sankcjonowaniem bezprawia i słabością społeczeństwa. A zatem jeśli wybaczenie jest możliwe to tylko nie wprost i nie bezpośrednio. „Sprawiedliwość niezmiennie nie wybacza” – pisze filozof (tamże).

Ricoeur, idąc za Jaspersem, wyróżnia cztery rodzaje winy. Jeśli pominiemy wyżej ukazaną winę metafizyczną, to trzy pozostałe przyjmują charakter instytucjonalny: wina kryminalna, wina polityczna i wina moralna. W ten sposób filozof pragnie nas przeprowadzić przez labirynt poziomów instytucjonalnych w celu wykrycia możliwości wybaczenia. Wina kryminalna dotyczy aktów pogwałcenia prawa, a jej skutkiem jest kara. W związku z tą winą pojawi się bardzo istotna kwestia przedawnienia. Wina polityczna z kolei odnosi się do obywatela z racji przynależności do danego ciała politycznego. Może ona przybrać postać zbrodni stanu. Wreszcie wina moralna to wszystkie indywidualne akty, które przyczyniły się w ten czy inny sposób do zbrodni stanu.

Przyjrzyjmy się im bliżej.

Wina kryminalna wynika z pogwałcenia konkretnego prawa i to takiego, które jest jednoznaczne i nie budzi wątpliwości. Z zagadnieniem wybaczenia wiąże się kwestia przedawnienia. Należy postawić pytanie, czy przedawnienie zbrodni nie jest jakąś ukrytą formą wybaczenia? Na czym polega przedawnienie? W prawie cywilnym można mówić

o dwóch formach przedawnienia: nabywczej i uwalniającej. Pierwsza wiąże się z prawem własności do rzeczy i mówi, że po upływie pewnego czasu możemy nabyć prawo do rzeczy. Druga występuje w obszarze zobowiązań – umarza się ono po upływie stosownego czasu. Przedawnienie występuje także w prawie karnym – po upływie czasu nie można oddać sprawy do sądu i przypisać komuś winy za czyn. W jakiegokolwiek formie przedawnienie by nie wystąpiło widzimy, że jest ono funkcją czasu. Różni się jednakowoż od amnestii. O ile ta ostatnia dąży do zatarcia śladów psychicznych i społecznych działania, o tyle przedawnienie nie ukrywa czynu, mówi wprost o nim, jednakże dla pewnych interesów nie pozwala na wszczęcie postępowania sądowego. Przedawnienie jest jedynie skutkiem czasowym – po upływie arbitralnie określonego czasu nie można sięgać w przeszłość, do skutków danego czynu. Widzimy więc, że przedawnienie niczego nie zmienia w relacji wina-wybaczenie, nie uwalnia podmiotu od jego czynu. W tym zakresie nic się nie zmienia, a uzasadnienie przedawnienia ma charakter czysto utylitarny i wynika z pewnej pragmatyki społecznej – chodzi mianowicie o skonsolidowanie własności, ochronę przed niekończącym się zadłużaniem, czy wzmocnienie definitywności wyroków sądowych. Przedawnienie, umorzenie niczego nie zmienia w strukturze czynu i winy. Ma jedynie charakter bierności, inercji, zaniechania społecznego. Jest instytucją ładu społecznego (tamże, s. 622).

Czy to oznacza, że na poziomie winy kryminalnej nie ma miejsca na żadne wybaczenie? Ricoeur nie zgadza się z tym. O ile instytucje prawne i zasada przedawnienia mają na celu utrzymanie ładu społecznego, filozof wykazuje, że tym bardziej wybaczenie jest naznaczone troską o wspólny pokój. Człowiek winny podlega karze. Sama kara zaś oznacza, że winnemu przypisujemy jego czyn. Można powiedzieć, że pojęcie winy przywraca czyny ich sprawcy. Społeczeństwo jednakże jest winne winnemu szacunek, powstrzymanie się od pogardy. Dlaczego sprawcy mają prawo do szacunku? Ponieważ są ludźmi tak samo, jak ich sędziowie. Przysługuje im domniemanie niewinności, mają prawo do wyjaśnień, do obrony, mogą wystąpić obok swych ofiar, mają prawo być wysłuchani. Jak pisze Ricoeur: „szacunek ma przenikać ogół operacji związanych z zajmowaniem się przestępczością” (tamże, s. 624). W sądzie przemoc zostaje zastąpiona aktem mowy i podlega moralnemu nakazowi maksymalnej sprawiedliwości. Te wszystkie elementy oznaczają wybaczenie na płaszczyźnie winy kryminalnej. To wymiar sprawiedliwości musi okazać najgłębszy szacunek osobie winnej. Jakikolwiek pojedyncze przypadki braku tego szacunku, albo trudności w odczuwaniu go świadczą, zdaniem Ricoeura, o brakach w bezwzględnej miłości. Jak pisał Jankélévitch: „Wybaczenie jest równie silne jak zło, ale zło jest równie silne jak wybaczenie” (tamże).

Przejdźmy do winy politycznej. Jak pisze Ricoeur: „Wina polityczna wynika z faktu, że obywatele należą do organizmu politycznego, w imię którego popełniano zbrodnie” (tamże, s. 625). I choć należy odrzucić pojęcie zbrodniczego narodu, to jednak wina polityczna jest zawsze winą zbiorową. Obejmuje ona wszystkich członków danej wspólnoty, niezależnie od stopnia zgody na politykę państwa czy indywidualnych czynów. Jeśli ktoś korzystał z dobrodziejstw panującego porządku, powinien odpowiadać za krzywdy wyrządzone przez państwo, którego jest obywatelem. Kto ponosi tego typu odpowiedzialność? Zwycięzca, ktoś, kto bierze na siebie władzę. Rzecz dotyczy więc obszaru władzy. Tu również pojawia się zagadnienie wybaczenia. Poszczególne władze mogą się tłumaczyć, mieć całe strategie uniewinniające, ale to zawsze zamyka drogę wybaczenia. Polityk ma argumenty, fakty przeciwstawia faktom, może oskarżać innych, że przyczynili się do klęski, nawet może mówić o historii świata i konieczności dziejowej. Potępienia domaga się głównie taka forma usprawiedliwienia. Wybaczenie pojawia się na płaszczyźnie winy politycznej również jako szacunek, przy czym przybiera on formę umiarkowania w sprawowaniu władzy, miłosierdzia i wspólnomyślności w stosunku do pokonanych. Słowem: rozliczenia tak, ale bez zemsty i odwetu (tamże, s. 626).

Wina moralna wreszcie prowadzi nas w kierunku złej woli danej jednostki. Chodzi o indywidualne czyny, drobne czy poważne, które dzięki milczącemu lub jawnemu przyzwoleniu przyczyniły się do winy kryminalnej i politycznej. Przy winie moralnej kończy się odpowiedzialność zbiorowa a zaczyna osobista. Właściwą instancją tej winy jest świadomość indywidualna, która uświadamia mi, że z drugim człowiekiem wiążą mnie więzy, że jest on przyjacielem, bliźnim. Wina moralna to wrogie relacje między jednostkami. Tutaj również mogą pojawić się strategie uniewinnienia: niewiedza, zapomnienie, itp. Na czym mogłoby polegać tutaj wybaczenie? Ricoeur postuluje tzw. normalność w relacjach między sąsiadującymi ze sobą wrogami. Normalność tę pojmuję jako tzw. „incognito wybaczenia” (tamże, s. 628). Łączy się ona z szacunkiem, który odkryliśmy przy winie kryminalnej. Normalność przejawia się w takich kategoriach, jak umiar, łagodność, miłosierdzie. Jednakże w ramach normalności i kultury szacunku największego znaczenia nabierają pewne niezwykle gesty, które nigdy nie przekształcą się w instytucje. Ricoeur przywołuje gest kanclerza Brandta w Warszawie, który składając wizytę w 1970 r. przyklęknął przed pomnikiem Bohaterów Getta. Tego typu gesty są prośbą o wybaczenie i torują drogę darowi wybaczenia (tamże).

5. Dar wybaczenia

Należy zatem opuścić wymiar instytucjonalny, zwłaszcza relację między winą a oskarżeniem i karą, i zapytać się o samą prośbę o wybaczenie. Czy gdy się taka pojawi nie należy wówczas koniecznie, niemal automatycznie wybaczyć? Wchodzimy zatem w nową relację, o charakterze horyzontalnym, w relację wymiany, mianowicie między prośbą o wybaczenie a jego udzieleniem. Nie ma tu już relacji wertykalnej między głębokością winy i wysokością wybaczenia, lecz jest akt mowy konstytuujący nową relację o charakterze daru i wymiany.

Ta nowa relacja między prośbą i wybaczeniem także jest usiana wątpliwościami. Ricoeur mówi nawet o „geografii dylematów” (tamże, s. 629) i wskazuje trzy główne problemy. Po pierwsze, czy można wybaczyć komuś, kto nie uznał swej winy. Tutaj wydaje się, że oczekiwanie od winnego przyznania się i prośby jest uszanowaniem jego godności. Podobną rolę pełni kara przy winie kryminalnej – przywraca podmiotowi jego czyny, inaczej unicestwiałaby go jako podmiot zdolny i poczytalny. Tak więc oczekiwanie na prośbę jest ocaleniem szacunku wobec winnego. Po drugie, czy ten, kto przebacza, musiał być osobiście obrażony. Rzecz dotyczy społecznego wymiaru winy. Mamy do czynienia z winą jednego narodu wobec innego, albo z winą grupy wyznawców wobec innej grupy, itp. Mamy też do czynienia ze scenami publicznej pokuty, jak np. przeproszanie za winy Kościoła przez papieża w Roku Jubileuszowym 2000. Trudno tymczasem Jana Pawła II osobiście oskarżać za jakąkolwiek winę wobec kogokolwiek. Faktyczny przywódca religijny czy państwowy nie musiał występować osobiście jako agresor, mało tego, może też prosić o wybaczenie nie tych, którzy rzeczywiście zostali skrzywdzeni. Odpowiedzią na ten dylemat jest kwestia reprezentatywności społeczności w czasie (tamże, s. 630). Instytucje jako takie nie mają świadomości moralnej i to dopiero ich przedstawiciele przemawiają w ich imieniu i obarczają historyczną winą. I wreszcie dylemat trzeci, mianowicie, czy można przebaczyć samemu sobie. Wszak nie da się do końca złąć w jedno i uwewnętrznić sprawcę i ofiarę. Ale z drugiej strony być może znowu zdefiniowanie wybaczenia jako daru i wymiany wzajemnej tutaj pokazuje swoje największe ograniczenia? Może trzeba będzie dalej jeszcze drążyć trudny problem enigmy wybaczenia?

Póki co jednak pozostajemy w relacji prośba-wybaczenie, która ma, jak powiedzieliśmy, charakter daru i wymiany. Czym jest zatem dar? Już same nazwy w wielu językach sugerują bliski związek daru z wybaczeniem: francuskie *don-pardon*, angielskie *giving-forgiving*, włoskie *dono-perdono*, niemieckie *Geben- Vergeben*. Dwa problemy

związane z tym skojarzeniem należy wyjaśnić. Po pierwsze, czy relacja między darem a wybaczeniem jest wzajemna, czy też mamy w niej do czynienia z całkowitą asymetrycznością. Po drugie, czy istnieje różnica wysokości między darem a wybaczeniem.

Rozważając pierwszą kwestię, najpierw samoczynnie nasuwa się brak wzajemności między darem a wybaczeniem. Dar powinien być bezinteresowny, dać to ofiarować coś komuś bez spodziewania się czegokolwiek w zamian. I o ile zgodzimy się, że dar jest czymś innym, niż handlowa forma wymiany, którą Ricoeur określa mianem archaicznej (tamże, s. 632), to jednak po chwili namysłu dochodzimy do wniosku, że dar oczekuje jednak na odwzajemnienie. Nie chodzi o wymianę handlową, ale inną, bardziej symboliczną i duchową. Osoba obdarowana szuka sposobu by się tak, czy inaczej odwzajemnić. Mamy tu zatem nowe stopnie powiązania: dawanie, otrzymywanie i oddawanie. Kwestia dawania i rewanżowania się przywraca do naszej relacji wzajemność, zrównuje strony tej relacji.

Czy jednak na pewno? Może istnieje taka sytuacja, w której obdarowany nie będzie mógł się odwzajemnić, zrewanżować? Ricoeur znajduje taką sytuację – rozważa przykazanie miłości nieprzyjaciół. Wydaje się, że ten nakaz osiąga wyżyny ducha wybaczenia. Wróg nie prosił o wybaczenie, należy go miłować takiego, jakim jest. Mamy tutaj ekstremalnie niesymetryczną relację, w której o wzajemności nie może być mowy. Nawet gdy rozważymy tzw. złotą regułę Ewangelii – „nie czyn drugiemu tego, czego sam nie chcesz od niego doznać” (por. Mt 7, 12) – widzimy, że zbudowana jest ona na zasadzie wzajemności, do wzajemności dąży, jak ty drugiemu tak on tobie. Inaczej z przykazaniem miłości nieprzyjaciół. Jezus wyraźnie dopowiada: „miłujcie waszych nieprzyjaciół, czyńcie dobrze i pożyczajcie, niczego się za to nie spodziewając” (Łk 6, 32-35).

Jednakże i w tym nakazie wraca, zdaniem Ricoeura, wzajemność. Owszem, trudno tu mówić o wymianie handlowej. Trudno także sądzić, że wróg zechce się zrewanżować i oddać swej miłosiernej ofierze coś dobrego. Nakaz miłości nieprzyjaciół rozpoczyna od naruszenia reguły wzajemności, ale przecież do niej dąży, wszak od miłości oczekuje się tego, że będzie ona siłą przemieniającą, że wroga przemieni w przyjaciela. O ile dar narusza porządek handlowy przez hojność i szczodrość, tak Ewangelia czyni to samo nadając darowi formę szaleństwa miłości. Tak więc nawet w miłości nieprzyjaciół mamy dążenie do wzajemności. Nie będziemy tu już mówić o wymianie polegającej na dawaniu i oddawaniu. Wzajemność jest skorygowana i polega po prostu na dawaniu i przyjmowaniu (Ricoeur, 2007, s. 635).

Drugą kwestią do przebadania jest wertykalny dystans czyli różnica wysokości między prośbą o wybaczenie a samym wybaczeniem. Możemy ją wyrazić pytaniem, co

sprawia, że strony mogą w ogóle taką relację wybaczenia nawiązać? Przecież po obu stronach piętrzą się przeszkody i trudności. Sama prośba o wybaczenie jest rudna. Ktoś, kto prosi musi też liczyć się z możliwością upokarzającej odmowy wybaczenia. Jaka niewidzialna siła jednoczy te dwa akty mowy, jakimi są wyznanie i wybaczenie? Dążąc do uzyskania fenomenologicznego wglądu w doświadczenie Ricoeur przywołuje przykład Komisji Prawdy i Pojednania z Afryki Południowej, której praca polegała na zebraniu świadectw ofiar, wyrównaniu ich szkód oraz amnestionowaniu sprawców, którzy do zbrodni się przyznali. Hasłem Komisji było „zrozumieć, a nie mścić się”, a jej celem pojednanie całej poranionej społeczności południowoafrykańskiej. Od strony ofiar można mówić o korzyściach terapeutycznych, moralnych i politycznych. Przede wszystkim rodziny ofiar uzyskały możliwość nazwania swoich krzywd. Ich przesłuchania umożliwiły wykonanie pracy pamięci i żałoby. Niestety inaczej sprawa wygląda od strony sprawców. Komisja nie była sądem. Sprawcy zatem mogli taktycznie wyznawać swoje winy licząc na amnestię. Jeśli tak, to cała Komisja zamieniała się w efektowny teatr.

Doświadczenie takiego ciała, jak Komisja Prawdy i Pojednania skłania Ricoeura do postawienia pytania o granice właściwe takiemu pojednaniu. Działalność Komisji w dużym stopniu nie powiodła się. Akty przemocy apartheidu pozostawiły głębsze rany, których kilkuletnie publiczne nazywanie przed Komisją nie było w stanie uleczyć. Komisja ujawniała brutalne fakty, ale nie prowadziła do instancji pojednania, o czym świadczy odrzucenie przez wielu jej raportu. Czy była to tylko kwestia okoliczności, tej konkretnej sytuacji, czy też ograniczenia przebaczenia mają charakter ogólny, niemal strukturalny? Być może zabrakło owego „incognito przebaczenia”?

W relacji wymiany między prośbą a wybaczeniem obydwaj jej członkowie są aktami mowy. I sprawiają one dokładnie to, co oznaczają. Taka jest logika słowa i mowy. „Proszę cię o wybaczenie” – „wybaczam ci”. Faktycznie i prawdziwie wyznana wina zostaje faktycznie i prawdziwie przebaczona. Taktyczne knowania i umizgi, jak w doświadczeniu Komisji afrykańskiej, nigdy nie skończą się osiągnięciem instancji wybaczenia i pojednania. Niemniej pozostaje aktualne pytanie o siłę, która sprawia, że można prosić o wybaczenie i wybaczenia udzielać.

6. Uwolnić podmiot od jego czynu

Kiedy mówimy o prośbie o wybaczenie dotykamy fenomenu skruchy. To ona daje odwagę do wystąpienia z prośbą o wybaczenie. W tym przejawia się nasza zdolność do panowania nad czasem. Działanie bowiem charakteryzuje się temporalnością. Nie wyczerpuje się po wykonaniu jak praca, nie ma cech trwałości jak dzieło, ma po prostu

trwać. Ricoeur przywołuje koncepcję H. Arendt z dzieła *Kondycja ludzka*. Zdaniem niemieckiej fenomenolożki skrucha i wybaczenie mają związek z obietnicą. Przeprowadza ona egzegezę tekstów ewangelicznych, mówiących, że tylko wtedy, gdy ludzie sobie nawzajem wybaczą mogą mieć nadzieję, że Bóg im wybaczy. Zdolność do wybaczenia jest zatem wzajemna i ma zakorzenienie w obietnicy Boga. Uwalniając się wzajemnie od tego, co czynią, ludzie pozostają wolnymi podmiotami działania (tamże, s. 642).

Ricoeur jednak kwestionuje tę symetrię między wybaczeniem a obietnicą. Jego zdaniem wybaczenie otacza aura religijna, której nie ma obietnica. Obietnica wychodzi naprzeciw wielości, nieprzewidywalności, niepewności, sugeruje panowanie nad przyszłością – ostatecznie łatwo daje się zinstytucjonalizować, czego dowodem są pakt, umowy, itp. Wybaczenie tymczasem nie daje się zinstytucjonalizować, nie ma ono nic wspólnego z polityką. W obszarze polityki można mówić jedynie o pewnych karykaturach wybaczenia, jego skarlłowaciących i niedorozwiniętych postaciach, jak to widzieliśmy wyżej: szacunek dla oskarżonego, umiar, brak zemsty, amnestia. Ricoeur powie wprost: „Nie istnieje polityka wybaczenia” (tamże, s. 645).

Jaką drogę przebył dotychczas Ricoeur? U początku wybaczenia stoi wyznanie, poprzez które winny bierze na siebie swoją winę. Poczytalność i imputowanie winy ujawnia nierozdzielność czynu i działającego podmiotu. Stąd wypływa niewybaczalność popełnionego zła. Pomiędzy niewybaczalną winą a możliwością wybaczenia zionie przepaść, w której gdzieś pojawiały się pewne gesty, zwane „incognito wybaczenia”, gdyż nie ma możliwości wybaczenia na płaszczyźnie instytucjonalnej. Ricoeur dochodzi do wniosku, że zasadniczym nerwem zagadnienia wybaczenia jest pytanie o możliwość oddzielenia podmiotu działającego od jego działania. Gdyby było ono możliwe wybaczenie byłoby możliwe, a winny otrzymywałby możliwość rozpoczęcia wszystkiego od nowa (tamże, s. 647-648).

Jeśli uwolnienie człowieka od jego czynu jest możliwe, to tylko z zastrzeżeniem J. Derridy: wybaczenie winnemu przy potępieniu jego działania, oznaczałoby wybaczenie komuś innemu niż temu, kto czynu się dopuścił (tamże, s. 648). A zatem należy poszukać różnicy i oddzielenia nie tyle między podmiotem i jego czynem, ile między pierwszym podmiotem, tym, który krzywdę wyrządził, a drugim, który zostaje ukarany lub który prosi o wybaczenie. Tylko takie rozdzielenie będzie wyrazem wiary w możliwość odrodzenia siebie.

Dotykamy tutaj relacji między wybaczeniem a skruchą. Zdaniem Ricoeura jest to para paradoksalna. Wybaczenie, opiewane ponadczasowo i bezosobowo przez hymn, pozostaje na zawsze. Skrucha zaś, jako konkretny akt ludzki, przydarza się każdorazowo. Nie da się relacji tej ująć w tradycyjnych kategoriach metafizycznych, jak np.

przyczynowość (np. skrucha przyczyną wybaczenia). Uwolnienie podmiotu od jego czynu przybiera rozmaite postaci i jest zgodne z filozofią działania, co widzieliśmy w opisie człowieka zdolnego. Jego podstawą może być myśl dobrze uchwycona przez Kanta: choćby zło było radykalne, nie jest pierwotne; pierwotne jest usposobienie człowieka do dobra. Pierwotne usposobienie człowieka jest dobre. To właśnie w tym pierwotnym usposobieniu tkwi możliwość przywrócenia człowieka do władzy. Akt skruchy inauguruje inną historię, w której dobro i niewinność wkraczają w bieg czasu. Duch wybaczenia ma zatem związek z dobrą wolą człowieka. Kant przewiduje możliwość pewnego wsparcia nadprzyrodzonego dla działania woli oraz regulowania jej przez maksymy moralne. W takim ujęciu zarysowuje się możliwość uwolnienia podmiotu od czynu, czyli wybaczenia.

Ricoeur pozostaje zwolennikiem paradoksu. Unika języka metafizyki, filozofii transcendentnej czy teologii. Wybaczenie jako uwolnienie podmiotu od jego czynu da się wyrazić tylko w trybie życzeniowym, wyrażającym pragnienie. Różni się on od metafizycznego indykatywu i moralnego imperatywu wyznaczając jedynie horyzont. Jak pisze autor: „Pod znakiem wybaczenia winny zostałby uznany winnym czegoś innego niż własne przestępstwa i winy. Przywrócono by go zdolności działania, działanie zaś uzyskałoby możliwość kontynuowania” (tamże, s. 652). Tę zdolność uwalniania zwiastowały gesty „incognito wybaczenia”, a przywróconą zdolnością działania zaczęłyby kierować obietnica, zwracając działanie ku przyszłości. Formuła wybaczenia jako uwolnienia człowieka od jego czynu brzmi: „jesteś wart więcej niż twoje czyny” (tamże).

Bibliografia:

- Arendt H., (2000), *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagodzka, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Derrida J., (1999), *Le siècle et le pardon*, (w:) *Le Monde des débats*, Décembre 1999.
- Drwięga M., (1998), *Paul Ricoeur daje do myślenia*, Bydgoszcz: Wydawnictwo *homini*.
- Grondin J., (2013), *Paul Ricoeur*, Paris: PUF.
- Jankélévitch V., (1986), *L'imprescriptible*, Paris: Éditions du Seuil.
- Jervolino D., (1995), *L'Amore difficile*, Roma: Edizioni Studium.
- Lévinas E., (2004), *Cierpienie bezużyteczne*, tłum. A. Kowalska, (w:) *Literatura na świecie*, nr 1-2/2004.
- Lévinas E., (2006), *Istniejący i istnienie*, tłum. J. Margański, Kraków: Wydawnictwo *homini*.
- Lévinas E., (2004), *Kilka uwag o filozofii hitleryzmu*, tłum. J. Migasiński, (w:) *Literatura na świecie*, nr 1-2/2004.

- Lorenc W., (2003), *Hermeneutyczne koncepcje człowieka. W kręgu inspiracji heideggerowskich*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Lubowicka G., (2000), *Sumienie jako poświadczenie. Idea podmiotowości w filozofii Paula Ricoeura*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Mazzù A., (2013), *Identité, histoire intérieure de vie et ipse*, (w:) *L'Éthique et le soi chez Paul Ricoeur*, red. Canivez P., Couloubaritsis L., Lille: Presses Universitaires du Septentrion.
- Ricoeur P., (1992), *Filozofia osoby*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.
- Ricoeur P., (2002), *Lectio magistralis* (w:) D. Jervolino, *Paul Ricoeur. Une herméneutique de la condition humaine*, Paris: Ellipses.
- Ricoeur P., (2007), *Pamięć, historia, zapomnienie*, tłum. J. Margański, Kraków: Universitas.
- Ricoeur P., (1950), *Philosophie de la volonté. I. Le volontaire et l'involontaire*, Paris: Aubier.
- Ricoeur P., (1960), *Philosophie de la volonté. II. Finitude et culpabilité. 1. L'homme faillible, 2. La symbolique du mal*, Paris: Aubier. Po polsku ukazała się jak dotąd tylko druga część drugiego tomu *Filozofii woli*: Ricoeur P., (1986), *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, M. Ochab, Warszawa: IW PAX.
- Ricoeur P., (1990), *Soi-même comme un autre*, Paris: Éditions du Seuil. Wydanie polskie: Ricoeur P., (2005), *O sobie samym jako innym*, tłum. B. Chełstowski, Warszawa: PWN.

Prof. nzw. dr hab. Pedagogium, Krzysztof A. Wojcieszek
Pedagogium Wyższa Szkoła Nauk Społecznych
w Warszawie

Przebaczenie – między psychologią a filozofią człowieka. Esej filozoficzny

Wstęp

Przebaczenie to zawsze „cud psychologiczny”, coś nieoczekiwanego w zwyczajnym trybie ludzkiego życia. I chociaż dochodzi do niego znacznie częściej, niż przypuszczamy¹, to jednak zawsze taki ludzki akt nas zadziwia. Bywa tak nieoczekiwany.

A przecież tego rodzaju akty to słuszną odpowiedź na naturalną ludzką niedoskonałość. W tęsknocie za naszą pełnią zżymamy się, gdy zauważymy ludzką niesprawiedliwość, niegodziwość, zło, czasem wprost szkaradne, szatańskie. Zło i niesprawiedliwość na tyle zasługują na potępienie, na ile naruszają naszą intuicję o wymaganej jakości człowieczeństwa.

Najgorzej jednak jest wtedy, gdy to zło, ta niesprawiedliwość dotknie nas lub naszych bliskich. Taka sytuacja wywołuje całkowity sprzeciw i proste („usprawiedliwione”) dążenie do wymierzenia kary sprawcy, a w zasadzie do jego unicestwienia.

Dobrze to ilustruje pewna anegdota. Otóż jednego ze znanych polskich filozofów zapytano, czy nigdy nie miał dążenia, aby opuścić swoją żonę, kobietę znaną z silnego charakteru. Po chwili zastanowienia stwierdził tak:

- Nie, opuścić to jej nigdy nie chciałem, ale zabić – to wiele razy!

Myśliciel dał wyraz uczuciom, które opanowują nas w sytuacji doznania krzywdy. W naturalny sposób krzywda domaga się zadośćuczynienia, wyrównania, jako naruszenie sprawiedliwości. Zakładam tu dość abstrakcyjną sytuację, gdy „wina” jest tylko po jednej stronie. W rzeczywistości rzadko zdarza się krzywda absolutna, krzywda niewinnego, chociaż znamy konkretne jej przykłady, z przeszłości i z czasów obecnych². W imię sprawiedliwości krzywdzicielowi należy się odpłata. Wszak sprawiedliwość to dawanie

¹ Zwróćmy uwagę chociażby na liczne akty przebaczenia mające miejsce w rodzinie, w codzienności wszystkich związków.

² Np. sytuacja rozjechania całej rodziny przez pijanego kierowcę w Kamieniu Pomorskim. Jedyną „winą” rodziny było wspólne udanie się na świąteczny spacer. Klasycznym przykładem historycznej winy niemal absolutnej są zwłaszcza wszelkie przejawy ludobójstwa.

każdemu, co mu się należy. A krzywdziciel autentycznie zasługuje na surowe traktowanie. Jakże tu przebaczać? I po co?

1. Po co przebaczać?

Jeden z wybitnych polskich psychologów, prof. Jerzy Mellibruda (1999) wyjaśnia nam w swej książce *„Pułapka nie wybaczonej krzywdy”*, jakie jest psychologiczne znaczenie przebaczenia. Otóż czytelnie ukazuje sytuacje, które wynikają z przechowywania w sobie, zwłaszcza przez długi czas, poczucia krzywdy i nienawiści do krzywdziciela. Okazuje się, że brak przebaczenia może systematycznie szkodzić osobie ogarniętej żądzą wymierzenia kary, zanurzonej w zapiekłej nienawiści i pogardzie do krzywdziciela. Konkluzja tej cennej książeczki jest jasna: brak przebaczenia szkodzi osobie, która doznawszy krzywdy (czasem nawet wielu systematycznych i wielce niszczących krzywd) nie może zdobyć się na akt przebaczenia wobec winowajcy, akt dokonany najpierw w sobie samej.

O ile wiem, profesor Mellibruda nie należy do „naiwnych pięknoduchów”, gotowych pozostawić każdą krzywdę bez odpowiedzi. Jest przecież inicjatorem kampanii na rzecz przeciwdziałania przemocy w rodzinie opartej na mickiewiczowskiej radzie *„gwałt niech się gwałtem odciska”*. Wskazuje na konieczność wyrównywania szans między ofiarą przemocy a jej sprawcą. W jego analizie psychologicznej przebaczenia nie brakuje trzeźwego realizmu. Pokazuje wręcz wiele warunków i stopniowość procesu wybaczenia krzywdy. Jednak motywem, który do wybaczenia skłania nie jest sytuacja sprawcy, lecz sytuacja skrzywdzonego. Mellibruda zauważa, że brak przebaczenia staje się pułapką dla samego skrzywdzonego, jakby dokładając więcej strat do samej pierwotnej krzywdy. Stąd postulat wydobycia się z tej pułapki w imię własnego dobra i dalszego pomyślnego rozwoju. Nieprzebaczona krzywda ciąży jak jakieś niewidzialne pęta.

Ujęcie prof. Mellibrudy jest cenne i warto zwrócić uwagę Czytelników na tę pozycję, pisaną wyraźnie dla ludzi, jako cenny poradnik psychologiczny wychodzenia z takich pułapek. Nam wystarczy tutaj zauważyć zasadnicze przesłanie książki: konieczność przebaczenia w świetle kierunków rozwoju osoby ludzkiej.

To czyni całą sprawę jeszcze bardziej zagmatwaną. Nie dość, że coś jest nieoczekiwane psychologicznie, jak zauważyliśmy na początku eseju, to jeszcze jest czymś niezbędnym dla rozwoju, jak twierdzi wskazany psycholog!

2. Przebaczenie w świetle filozofii człowieka

Analizy psychologiczne sytuacji człowieka skrzywdzonego są cenne i owocują przydatnymi ścieżkami wyzwania się z opisanej pułapki, ale nadal pozostawiają nas

z pewną zagadką i niejasnością co do treści i znaczenia przebaczenia. Gotowi jesteśmy do pewnego rodzaju fideizmu, w postaci zgody na coś, co z niewiadomych powodów jest konieczne, ale pozostaje... absurdalne. Przebaczymy, skoro Bóg się tego domaga, nawet 77 razy (czyli w języku biblijnym – w nieskończoność!). I pozostajemy w pozycji wiary „kierkegardowskiej”, zaufania bez rozumowego uzasadnienia, wedle słów poety, Czesława Miłosza, że: „nie ten najlepiej służy, kto rozumie”³. Może zatem nie dociekać, lecz zaufać, przemagać się, przebaczać i tyle? Przy okazji odnosząc psychologiczne korzyści, jak słusznie poucza Mellibruda?

Na szczęście obok wyjaśnień psychologicznych mamy możliwość dokonania refleksji filozoficznej, równie ważnej w tym wypadku jak cenne obserwacje psychologów. Uwalnia nas ona od fideizmu, jeśli tylko uda się jej ukazać rozumowe podstawy przebaczenia czyli uzasadnić je w inny, chociaż komplementarny do psychologicznego, sposób.

Podjmiemy taką próbę. Istnieje bowiem mało znane ujęcie osoby ludzkiej i jej związków, które może być tutaj przydatne. Dobrze opisuje ono sytuację pomiędzy dwoma osobami – krzywdzącym i krzywdzonym.

Oto ktoś nas niszczy, narusza nasze granice, dopuszcza się straszliwej niesprawiedliwości. Pozostawia nas poturbowanych, ale żywych, i pełen dzikiej satysfakcji odchodzi, przekonany, że już się z tych ran nie wyłizemy. Pozostawia nas nieprzytomnych na poboczu drogi „ z Jerozolimy do Jerycha”⁴. Być może każdy z nas przeżywał jakąś porównywalną sytuację doznawania krzywdy. Dla każdego jasny jest wynik takiego spotkania z punktu widzenia stosunku takich dwu osób. Muszą się nienawidzić. Osoba skrzywdzona nie może wprost przyjąć innej perspektywy emocjonalnej, niż gniew, poczucie krzywdy, nienawiść i złorzeczenie wobec krzywdziciela. Jest to jak najbardziej słuszne, naturalne i zrozumiałe. I tak się dzieje. Nasz zespół uczuć „popędu ucieczki lub walki”⁵ napełnia nas odrazą do krzywdziciela i „serdeczną nienawiścią”. Wystąpienie takiego zareagowania u osoby pokrzywdzonej uznajemy powszechnie za zrozumiałe, naturalne i usprawiedliwione. I logiczne w świetle funkcji ludzkich uczuć. Uczucia są po to, aby nas chronić, chronić nasze ciało, homeostazę naszego organizmu. Taka jest ich rola. W sytuacji, gdy nasze dobro jest naruszane nie możemy *czuć* inaczej. Obejmuje to nawet takie sytuacje, które obiektywnie nam służą.

³ *To nic, że czasem nie wie czemu służyć:*

Nie ten najlepiej służy, kto rozumie.

Cytat z Miłosza Czesław, wiersz „Miłość” z tomiku „Ocalenie” z roku 1945.

⁴ Patrz przypowieść ewangeliczna: Łk, 10, 25-37.

⁵ Klasyczny podział popędów na popęd zasadniczy i popęd dodatkowy – ucieczki lub walki, pojawiający się wtedy, gdy dobro wymagane przez nas jest trudne do osiągnięcia lub zło nam zagrażające jest trudne do uniknięcia. Patrz analiza podziału uczuć: Andrzejuk A., Prawda o dobru, Warszawa 2000:Wyd. UKSW. Szersze omówienie używanej tutaj koncepcji uczuć w: Andrzejuk A., Uczucia i sprawności, Warszawa 2006: Wyd. Navo., zwłaszcza strony 31-50.

Mało kto „lubi” swego dentystę (choć ja trafiłem na takiego, co daje się lubić, mimo wszystko). Gdy doznajemy bólu, deprivacji, cierpienia – odsuwamy się od jego źródła, fizycznie i mentalnie. I słusznie, i dobrze. Tak właśnie ma być, a przeciwne sytuacje uznajemy za aberrację (patrz: skłonności masochistyczne).

Czy jednak uczucia są jedynym wymiarem naszego ustosunkowania się do drugiego człowieka? Współczesna psychologia zdaje się to sugerować, podchodząc do kwestii więzi czysto funkcjonalnie. Gdybyśmy byli „skazani na uczucia” to dla przebaczenia raczej nie byłoby dobrych perspektyw. Na płaszczyźnie uczuć, poza wspomnianymi paradoksami masochizmu, nie sposób „lubić” krzywdziciela, obejmujemy go wyłącznie uczuciami negatywnymi. W tym sensie wezwania, motywowane religijnie, do miłości nieprzyjaciół wydają się nieracjonalne psychologicznie. Wręcz niemożliwe z perspektywy uczuć! Nie da się „*miłować nieprzyjaciół swoich*”⁶, jeśli nie znajdziemy jakiejś innej podstawy odniesień, niż emocje.

Tymczasem jest coś o wiele głębszego jako podstawa więzi między osobami. Aby jednak to odkryć, trzeba zwrócić uwagę na pełną strukturę osoby ludzkiej i uwzględnić coś, co wielu współczesnym wydaje się nierzeczywiste, nieistniejące – ludzką duszę, niematerialny składnik osoby ludzkiej. A lepiej ująć to jeszcze inaczej wskazując na niematerialne składowe istoty człowieka i na jego istnienie (Gogacz, 2008). Są to elementy opisu całkowicie ignorowane przez znaczną część współczesnych. Sprowadza się intelekt jedynie do neurologicznych funkcji mózgu, a wolę do integrujących działań hormonów. Pojmowanie człowieka na sposób czysto materialny, jako osobliwego zwierzęcia, nie doprowadzi nas do wiedzy o nas samych, wiedzy niezbędnej, aby ująć temat rozważań. Tymczasem w klasycznym ujęciu człowiek jest osobą z racji niematerialnego intelektu (umożliwiającego rozumienie, ujmowanie prawdy) i niematerialnej woli (umożliwiającej swobodny wybór dobra czyli wolność). Tak pojmowali człowieka klasycy Starożytności: Sokrates, Platon, Arystoteles, zwłaszcza ten ostatni w swym traktacie „*Peri Psyche*” („*O duszy*”).⁷ Precyzyjne ujęcie niematerialnych władz poznawczych człowieka bazujących na tej „części” osoby ludzkiej, którą nazwano możliwością niematerialną przeszło dalej w myśli Boecjusza i średniowiecznych Scholastyków. Średnie wieki dorzuciły coś jeszcze: rozumiano, że pojmowanie prawdy czyli ujmowanie pryncypiów bytu przez umysł ludzki jest złożonym procesem początkowo nieświadomym! Żyjemy w czasach kultu świadomości (z powodu angelicznego pojmowania człowieka po Kartezjuszu), tymczasem Dawni wiedzieli, że świadomość przychodzi na końcu, a wcześniej jest

⁶ W nawiązaniu do perykopy: Mt 5, 44. („**Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują**”).

⁷ Traktat Arystotelesa „*O duszy*” („*Peri psyche*”) zawiera nawet rozumowe uzasadnienie niematerialności ludzkiego intelektu. Odkrycie tego przypisuje się Sokratesowi, później Platonowi, ale „chłodne” uzasadnienie znajdujemy u Stagyryty. Arystoteles, *O duszy*, Dzieła wszystkie t. 3, tł. Paweł Siwek, Warszawa: Wyd. PWN, s. 123-124.

nieświadome ujmowanie rzeczywistości, które nazywano „*słowem serca*” albo „*poczęciem umysłu*” (łac. *verbum cordis – conceptus mentis*) (Szyndler, 2002). Spotkanie z bytem realnym skutkuje w naszych władzach zmianą jako reakcją na pryncypia bytowe drugiej osoby. Jeszcze o tym nie wiemy, a nasz intelekt zmienia się trwale pod wpływem napotkanego bytu, ujmując jego pryncypia. Stopniowo tworzymy z tego nasze „*słowa wewnętrzne*”, a następnie w oparciu o zawartość znaków kulturowych – „*słowa zewnętrzne*”, pojęcia (Gogacz, 2008; Szyndler, 2002). Jest to dość złożony proces związany z tworzeniem „postaci zmysłowych” i „postaci umysłowych”, procesami abstrakcji i separacji. Cała ta subtelna epistemologia została niemal zapomniana.⁸ Na użytek naszego rozważania możemy ograniczyć tę analizę do pewnego wniosku, a mianowicie zauważyć, że *skutki poznawcze spotkania drugiej osoby są w nas złożone i wcześniejsze, niż ich uświadomienie*. Są w nas skutki spotkania Drugiego, ZANIM je sobie uświadomimy.

Psychologowie powtórnie odkryli nieświadomość i jej znaczenie wraz z dociekaniem Zygmunta Freuda.⁹ Dopuszczają taką możliwość, jednak ograniczając jej zakres do materialnych skutków zmysłowych. Zauważają np. że natychmiast w momencie spotkania z drugą osobą „skanujemy” ją zmysłowo, nie tylko zapamiętując (ponoć na zawsze) zarys jej twarzy, ale też budując zręby ustosunkowania się do niej!¹⁰ Trwa to ponoć tylko kilkanaście sekund, chociaż całość procesu jest bardzo skomplikowana...¹¹

My tutaj mamy na myśli coś więcej – skutki niematerialne, intelektualne, duchowe. Niematerialne ujęcia wywiedzione (co ważne!) z materialnie ujętych zmysłowych rozpoznań. Tylko człowiek ma taką strukturę poznania, że wywodzi skutki niematerialne z zawartości materialnego zmysłowego poznania. Nie mają tej zdolności zwierzęta, a anioły (czyste intelekty) jej nie potrzebują. To dość skomplikowany proces, a na użytek rozważań nie musimy odtwarzać całości. Wystarczy, że wskażemy na to, że skutkiem spotkania z drugą osobą są pewne treści początkowo nieświadomione, ale od początku ważne i działające w nas. W tym punkcie można się nawet pogodzić ze współczesną psychologią poznawczą.

Teraz przystąpimy do najtrudniejszego momentu analizy. Otóż klasyczne ujęcia człowieka, do których się odwołuję, wskazują na pewien rodzaj ujęcia najważniejszy, a mianowicie ujęcie aktu istnienia drugiej osoby, poprzez tzw. *transcendentalia* (Stróżewski, 2003). Od XIII stulecia mamy możliwość stosowania tej teorii z uwagi na „kopernikański przewrót filozoficzny” św. Tomasza z Akwinu i jego wskazówkę, że byt

⁸ Autorowi wydaje się, że w Polsce w zasadzie jedynym ośrodkiem intelektualnym, który starał się czynnie pamiętać o tym dorobku wieków średnich była katedra prof. Gogacza na ATK (i jego liczni uczniowie). Słowo „czynnie” oznacza tu stosowanie tej koncepcji w różnorodnych wyjaśnieniach i dyskursach.

⁹ Chodzi o słynne „*id*”, w przeciwstawieniu do „*ego*” i „*superego*”.

¹⁰ Patrz: Nęcka, Orzechowski, Szymura (2013).

¹¹ Podejście współczesnych psychologów do tych spraw dobrze ilustruje przywołany przykładowo artykuł: Fajkowska, Krejtz (2007).

realny jest przede wszystkim istnieniem, a wtórnie istotą. Współczesnym teorię tę wyjaśnił ponownie znakomity francuski filozof E. Gilson (Gilson, 2006), a w Polsce przedstawiciele tzw. Lubelskiej Szkoły Filozoficznej KUL (np. M. A. Krąpiec). Każdy byt realny jest przede wszystkim istnieniem, a wtórnie istotą. Tego rozróżnienia nie znała myśl starożytna. I to właśnie *esse* manifestuje się w bycie, w drugiej osobie tzw. przejawami aktu istnienia: odrębnością, jednością, realnością, prawdą, dobrem i pięknem (Stróżewski, 2003, s. 187-202 oraz Gogacz, 2008). Z aktem istnienia bytu kontaktujemy się poprzez *transcendentalia*. I reagujemy na nie zachwytem. Tłumaczy się to tym, że jedynym możliwym źródłem *esse* w bycie realnym jest Absolut, *Ipsum Esse Subsistens*, Bóg. Nie ma możliwości, aby się tym nie zachwycić. To po prostu konieczność. W drugiej osobie zawsze spotykamy „częstkę Boga”.

Zatem spotykając drugą osobę przejmujemy w siebie wpływ jej *esse*, poprzez *transcendentalia*. Niedawno prof. A. Andrzejuk wyjaśnił to dokładnie w swej pracy „*Metafizyka obecności*” (Andrzejuk, 2012). Na mocy tego wpływu ustalają się w nas (uwaga: początkowo nieświadomie!) zespoły odniesień, tzw. relacje osobowe. Prawda wywołuje w nas reakcję zwaną wiarą, dobro reakcję w postaci nadziei, a realność powoduje... miłość. Ten zespół trzech relacji osobowych, w których Drugi jest początkiem, a nasze niematerialne władze poznawcze są kresem nazywamy obecnością (za M. Gogaczem). Obecność jest wzajemna na poziomie przedświadomym (poziom „słowa serca”, pierwotny). Dopiero różne operacje, jakich dokonujemy na tym „materiale” powodują zróżnicowania odniesień, a nawet porzucenie relacji osobowych pod wpływem materialnych uczuć i stosownych intelektualnych rozpoznań, np. obiektywnej szkodliwości kogoś dla nas samych.

Po prostu są w nas zawsze dwa rodzaje odniesień:

- odniesienia uczuciowe mające charakter zasadniczo skierowany ku dobru naszego ciała;
- odniesienia relacyjne, mające charakter afirmacji i kontemplacji *esse* drugiej osoby.

Bardzo trudno jest odpreparować te składowe w funkcjonalnej całości, dlatego najczęściej utożsamia się relacje z uczuciami, zwłaszcza z tzw. wyższymi uczuciami, np. z altruizmem, poświęceniem, itd. W przypadku człowieka każde odniesienie jest „podwójne”, ale zintegrowane, z racji naszej ludzkiej złożoności psychofizycznej.

3. Wyjaśnienie natury procesu przebaczenia

Jeśli przedstawiony wyżej model jest prawdziwy, to daje podstawę do dobrego wyjaśnienia filozoficznego czym jest przebaczenie. Otóż KAŻDE spotkanie z drugą osobą, nawet z osobą nastającą na nasze życie i dobrostan, ma podwójny skutek: uczuciowy

(powiedzmy: materialny, zmysłowy) i niematerialny (duchowy, intelektualny, tworzywo relacji osobowych) czyli relacyjny. Kierunek ich wpływu może być przeciwstawny: na przykład uczucia nas od kogoś odpychają, a relacje zbliżają.

Czy to nie absurd? Zaraz okaże się, że ... kochamy swego zabójcę!!! Proszę Czytelników o cierpliwość, ale oczywiście tak to właśnie jest. Nosimy w sobie szczególne wezwanie do afirmacji wszelkiego napotkanego istnienia. Również wbrew naszym naturalnym uczuciom. Oba procesy dokonują się w innych sferach. Uczucia w materialnej, relacje osobowe w niematerialnej. Ale oba na nas działają, początkowo w głębi naszej nieświadomości.

W chwili doznawania krzywdy czy w fazie ostrego trwania jej skutków niematerialne składowe są zazwyczaj za słabe, aby przeciwstawić się materialnym uczuciom. Gniew i nienawiść biorą nas całkowicie w posiadanie. Szczerze (i w jakiejś mierze słusznie) nienawidzimy naszych krzywdzicieli. Dzięki temu możemy ich zwalczyć, uciec, odsunąć się, bronić się. Jest to wielce przydatne i poprawne. Mechanizm, który poniekąd chroni również naszego krzywdziciela, nie pozwalając na to, aby nas nadal krzywdził.

Ale gdy minie szcęk broni przychodzi refleksja, że przecież jest w nas coś jeszcze. Zespół przedziwnych motywów skłaniających nas do wybaczenia. Moim zdaniem biorą się one z prostego powodu: trwają w nas nadal relacje osobowe lub ich trwałe skutki, wywołane doznaniem *esse* drugiej osoby. Rozumiem wyzwanie dla naszego pojmowania, jakie stanowi ta propozycja i wiem, że bez powolnej refleksji nad całością tych spraw łatwo może być zignorowana i z irytacją odrzucona. Jednak stanowczo opowiadam się za nią, gdyż wiele tłumaczy. Tłumaczy i uzasadnia przebaczenie, które ma się na czym oprzeć. Przestaje być tylko jakąś odmianą uczuć wobec prześladowcy - krzywdziciela (tym też jest, ale wtórnie), a staje się logicznie uzasadnionym, rozumnym procesem, wynikiem odkrycia w nas skutków doznanej osoby ludzkiej.

To „coś”, co w nas woła o przebaczenie drugiemu nie jest tylko efektem zmiany bieguny uczuć, nie jest absurdalne. Jest rozumne, zgodne z prawdą. I, jak poucza prof. Mellibruda – ostatecznie pożyteczne dla nas samych.

W stosunku do krzywdziciela są w nas na raz dwa kierunki odniesienia: uczucia „mówią” nam „zniszcz go i ukaż lub uciekaj”, a relacje są odniesieniem pełnym aprobaty i zachwytu. Paradoks? Jeszcze jaki!

Jest dla nas, oczywiście, lepiej, że uczucia przeważają, gdy krzywdziciel realnie nam zagraża, ale jest dla nas jeszcze lepiej, gdy uświadomimy sobie tę ambiwalencję nieco później, a zwłaszcza, gdy „*fortuna variabilis*” odda naszego krzywdziciela w nasze ręce, w naszą moc. Możemy się mścić, ale to byłoby bardzo nierozumne. Jakoś to „czujemy” chociaż nie wiemy dlaczego.

Zarysowana koncepcja równoległości uczuć i relacji osobowych w pełni wyjaśnia „dlaczego”. Głębiej uzasadnia dlaczego powinniśmy starać się przebaczyć. Osiągnięty wtedy stan jest zgodny z naszym poznaniem, z naszymi najgłębszymi ujęciami natury człowieka, ostateczną rzeczywistością.¹² Okazujemy wtedy najgłębiej naszą rozumność, podkreślamy naszą dobroć. Dlatego ostatecznie cenimy tych „wariatów”, którzy przebaczaali swym prześladowcom.¹³

4. Skutki przebaczenia

O tym, że taka postawa jest rozumna, przekonujemy się na podstawie skutków. Prawdziwe, szczere przebaczenie nie tylko budzi uznanie społeczne dla przebaczonego, ale również przynosi błogosławione skutki. Dobrym przykładem jest obserwacja losu społeczności opartych na surowym prawie rodowej wendetty. Życie tych społeczności staje się pasmem nieustannych mąk i wzajemnych zabójstw. Straszne i niszczące.

W kulturze polskiej, na wskroś chrześcijańskiej, przebaczenie ma wysoką rangę. Przez to wcale nie przychodzi nam ono łatwiej, niż innym, ale daje się kulturowo uzasadnić, co nie jest bez znaczenia. Mamy dwie ciekawe ilustracje: jedną literacką, drugą realną. Literacka jest zachwycająca: scena z powieści „*Krzyżacy*” H. Sienkiewicza, w której oślepiiony przez Krzyżaków rycerz Jurand ze Spychowa darowuje życie i wolność prześladowcy swej córki, Danusi. Jak wiadomo, ułaskawiony komtur wkrótce sam wymierza sobie sprawiedliwość zawisając na pobliskim drzewie, niczym biblijny Judasz, bo nie jest w stanie... sam sobie przebaczyć. Mistrzostwo literackie Henryka Sienkiewicza osiąga w scenie Jurandowego przebaczenia maksymalną siłę wyrazu.

Drugi przykład jest jak najbardziej realny i dotyczy tzw. „*Listu Biskupów polskich do niemieckich*” z okresu *Sacrum Poloniae Millenium* ze słynnymi słowami „*Przebaczamy i prosimy o przebaczenie*”.¹⁴ List ten wywołał w swoim czasie falę nienawiści komunistów zwłaszcza wobec osoby Prymasa Stefana Wyszyńskiego, a dziś widzimy jak bardzo był dalekowzroczny¹⁵. Dziś ten proroczy gest stał się kamieniem węgielnym współpracy dwu narodów (nadal niekiedy w pewnych aspektach trudnej), a nawet warunkiem naszej obecności w związku państw zwanych Unią Europejską. Nawet gdyby doszło w przyszłości do, powiedzmy, rozpadu Unii, to jednak zawsze będziemy mieć za sąsiadów...

¹² Być może ta konstatacja skłaniała myślicieli starożytnych do rozważania możliwości tzw. *apokatastasis* czyli ostatecznego przebaczenia wszelkich win i kar?

¹³ Jest to częsty motyw hagiograficzny.

¹⁴ Szczegóły i analizy historyczne w: Boll Friedhelm, Wiesław J. Wysocki, Klaus Ziemer (red.), *Polsko-niemieckie inicjatywy pojednania w latach sześćdziesiątych XX wieku a polityka odprężenia*, Warszawa 2010: Wyd. Neriton.

¹⁵ Jak ujawniają historycy reakcja niemiecka była początkowo bardzo powściągliwa i zdawkowa, dopiero później się rozwinęła w realną recepcję polskiej propozycji.

Niemców. Warto o tym pamiętać oceniając gest polskich biskupów. A tyle za ten gest wylano na nich pomyj!

Jest jednak jeszcze mniej znany historyczny casus, który mnie ciągle zadziwia. Otóż wieki temu mieliśmy wątpliwą przyjemność graniczyć z napastliwymi ludami bałtyjskimi, w tym z Litwinami. Ich książę Witenes w roku 1294 zorganizował napad łupieżczy na ziemię polskie (nie pierwszy i nie jedyny raz) i przy okazji spalił żywcem kilkaset osób, kobiet i dzieci, które schroniły się w kościele, w kolegiacie w Tumie pod Łęczycą, w same Zielone Świąta (Koneczny, 1985).¹⁶ Cóż, zwyczajny postępек barbarzyńcy. I nie byłoby w tym nic zaskakującego, gdyby nie to, że te dwa narody utworzyły zaledwie kilkadziesiąt lat później... unię, stopniowo prowadzącą do wspólnego państwa.¹⁷ Jeśli dziś zachwycamy się Rzeczpospolitą Obojga Narodów rozległą „od morza do morza”, to pamiętajmy, że bez przebaczenia nie byłoby tego rozumnego sojuszu.¹⁸ Przebaczenie, ponieważ jest NATURALNE i UZASADNIONE, chociaż oczywiście - WOLNE, staje się fundamentem lepszego życia i lepszego świata. Nie tylko w aspektach, na które słusznie zwrócił uwagę profesor Jerzy Mellibruda w swej świetnej i przydatnej książce.

Bibliografia:

- Arystoteles, *O duszy*, Dzieła wszystkie t. 3, tł. Paweł Siwek, Warszawa: Wyd. PWN.
- Andrzejuk A., *Prawda o dobru*, Warszawa 2000:Wyd. UKSW.
- Andrzejuk A., *Uczucia i sprawności*, Warszawa 2006: Wyd. Navo.
- Andrzejuk A., *Metafizyka obecności. Wstęp do teorii relacji osobowych*, Warszawa 2012: Wyd. UKSW.
- Fajkowska M., Krejtz I., *Właściwości indywidualne i efekt twarzy w tłumie*, Przegląd Psychologiczny, 2007, t.50, nr 4, 401-431.
- Gilson E., *Byt i istota*, tł. Dorota Eska i Jerzy Nowak, Warszawa 2006: Wyd. PAX, wyd. II.
- Gogacz M., *Elementarz metafizyki*, Warszawa 2008: Wyd. Navo. Wyd. IV.
- Koneczny F., *Święci w dziejach narodu polskiego*, Warszawa/Kraków 1985: Wyd. Michalineum.
- Mellibruda J., *Pułapka nie wybaczonej krzywdy.*, Warszawa 1999 : Instytut Psychologii Zdrowia.

¹⁶ Interesujące są również okoliczności bitwy pod Trojanowem kilka dni później (10.06.1994). Koneczny, 1985.s. 86.

¹⁷ Dokładnie w 91 lat później, w 1385,w Krewie. Szerzej o okolicznościach historycznych w antologii „*Dzieło Jadwigi i Jagiełły*” wydanej w 1989 w Warszawie. Tamże interesujące klasyczne szkice historyczne dotyczące powstawania unii.

¹⁸ Na okoliczność chrztu i unii Władysław Jagiełło uwolnił bardzo dużo polskich jeńców schwytanych podczas napaści rabunkowych Litwinów na polskie ziemi.

Nęcka E., Orzechowski J., Szymura B., *Psychologia poznawcza*, Warszawa 2013: Wyd. PWN.

Stróżewski W., *Ontologia*, Kraków 2003: Wyd. Aureus /Wyd. Znak.

Sucheni-Grabowska A. (red.), *Dzieło Jadwigi i Jagiełły. Antologia*, Warszawa 1985: Wyd. Archidiecezji Warszawskiej.

Szyndler L., *Zagadnienie verbum cordis w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, [w:] *Wokół średniowiecznej filozofii języka, Studia nad filozofią starożytną i średniowieczną* (red. Górniak A.), Warszawa 2002: Wyd. UW, s. 21-113.

Mgr Joanna Parol
Uniwersytet Warszawski

Artysta jako obserwator świata i malarz ludzkiego wnętrza. Przebaczenie i pojednanie w filmie

*Może kamera przyszłości
będzie tak czuła, jak czuje człowiek
i przekroczy niepokojące granice
rzeczy dotąd niewidzialnych.*

Janusz Plisiecki

*Żeby uczucia nasze mogły żyć,
śmierci nam nie przynosząc.*

John Donne

*Miłość może powstrzymać, i Miłość może
wybaczyć...
lecz Miłość nigdy nie może pojednać się
z odstręczającym obiektem...
A zatem Bóg nigdy nie może pojednać się
z twoim grzechem,
ponieważ sam grzech nie może się odmienić;
lecz Bóg może pojednać się z twoją osobą,
ponieważ ona może zostać odnowiona.*

Thomas Traherne, *Centuries of Meditation*

„Doświadczenie przeszłości i współczesności wskazuje na to, że sprawiedliwość sama nie wystarcza, że – co więcej – może doprowadzić do zaprzeczenia i zniweczenia siebie samej, jeśli nie dopuści się do kształtowania życia ludzkiego w różnych jego wymiarach owej głębszej mocy, jaką jest miłość” (Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, cyt. za: Zatorski, 1997, s. 45). Słowa Jana Pawła II zwracają uwagę na kwestię zrównywania przebaczenia z uniewinnieniem i usprawiedliwieniem. Niezwykle istotne okazuje się zatem rozróżnienie między porządkiem prawa i porządkiem sumienia (Marliangeas, 2007, s. 108). Przebaczenie w Biblii jawi się jako konieczność, nie jest jednak równoznaczne

z umniejszaniem czynów kogoś, kto zawinił. Nie oznacza bagatelizowania. Wpływa natomiast na stan ducha. Rozpamiętywanie dawnych przynoszących ból wydarzeń przedstawia przeszłość jako koszmar, a teraźniejszość jako czas wypełniony wyzwalającymi tłumioną złość sytuacjami (Bloomfield, 1997, s. 30). Wielu wysoce moralnych czynów nie powinno się od nikogo wymagać, nie są one nikomu należne, żaden człowiek nie jest do nich zobowiązany. Wśród tych darów, czynów dobrowolnych i poświęceń najważniejsze okazują się właśnie łaska i przebaczenie (Twambley, 2000, s. 451).

Zatem skoro zgodnie ze słowami Ewangelii „Nie mówię, że aż siedem razy, lecz aż siedemdziesiąt razy” (Mt 18,22) przebaczać należy zawsze, ponieważ siedem jako liczba symboliczna, oznacza pełnię (Zatorski, 1997, s. 42), czemu określane są jako dary, a nie obowiązki? Wilson (2000, s. 453) używa określenia „autentyczne przebaczenie”. Według niego powinno ono obejmować element pojednania i nowego początku. Wiąże się natomiast, jak podkreśla Hughes (2000, s. 457), z przewycięzeniem moralnego gniewu na drugiego człowieka. Gniew moralny powstaje z przekonania o niesprawiedliwej krzywdzie. Zgodnie z tą myślą wybaczenie nie wymaga wyzbycia się wszelkich negatywnych emocji i uczuć, nie oznacza rezygnacji z uznawania kogoś za winnego (tamże, s. 465). Przebaczenie to więc przeciwieństwo urazy, a nie potępienia. Wybaczeniu może podlegać jedynie to, o co można żywić urazę. Przebaczenie jest zatem odpowiedzią wobec kogoś, kto wyrządza krzywdę. Niezwykle istotna okazuje się więc kwestia różnicy między potępieniem i żywieniem urazy, ponieważ można udzielić przebaczenia drugiemu człowiekowi i ciągle potępiać go za jego czyny (Twambley, 2000, s. 449).

Przykazanie miłości nieprzyjaciół to również wezwanie do przebaczenia, bez którego nie można mówić o miłości (Zatorski, 1997, s. 47). To także droga ku wolności i pokoji. Cavaliere (2007, s. 96-97) przywołuje słowa jednego z badanych: „Nauczyłem się przebaczać, ponieważ najpierw dostrzegłem pozytywne skutki u siebie i od razu odzyskałem wewnętrzny pokój. Jeśli nie przebaczam, czuję, że wzrasta we mnie rozdarcie, mnożą się cierpienia, po prostu bardziej cierpię”. To stwierdzenie przywołuje wreszcie rozróżnienie między zapomnieniem i przebaczeniem, na które wskazuje Augsburgier (1997, s. 82). Zapomnienie to jedynie udawanie, że nie odczuwa się bólu, pasywność, postawa zaprzeczenia i nieustanna analiza własnych odczuć, okazuje się zatem pozorne, paradoksalnie mnożąc cierpienia. Przebaczenie natomiast pozwala zmierzyć się z bólem, jako owoc cierpliwości to ono tak naprawdę pomaga zapomnieć o złych wydarzeniach z przeszłości i wkroczyć w przyszłość.

1. Problematyka moralna i psychologiczna w filmie

Przebaczenie i pojednanie to kwestie silnie związane ze sferą moralną, religijną i psychiczną. Tak osobiste i intymne, a jednocześnie silnie związane z innymi ludźmi, obszary życia człowieka, wymagają niezwyklej wrażliwości w ich ukazywaniu i opowiadaniu o nich. W taki sposób potrafi „mówić” sztuka, zwłaszcza taka, która patrzy na świat tak, jak robi to człowiek.

Współczesna kamera, podkreśla Janusz Plisiecki (2012, s. 5), widzi otaczającą rzeczywistość tak, jak ludzkie oczy. Dzieło filmowe bowiem nie tylko zabiera widza do świata fikcyjnego, częściej posługując się różnymi przedstawieniami tak naprawdę uczy obserwować świat, który realnie istnieje. Fenomeny życia wówczas zostają utrwalone w obrazie filmowym (tamże, s. 14). Film dość szybko przestaje służyć jedynie za komercyjny towar przemysłowy, zyskuje rangę instrumentu, który ma wpływ na przemiany społeczne.

Oddziaływanie na psychikę odbiorców jako nowa i zasadnicza rola filmu, powoduje zmianę w zainteresowaniach twórców. Zaczynają oni przedstawiać ważne i niejednokrotnie trudne treści w artystycznej formie, wskutek czego dzieła filmowe zbliżają się do sztuki nowoczesnej, stając się dojrzałe intelektualnie, ideowo, warsztatowo. Film to nie jedynie utwór związany z bieżącym życiem, to „świat w obrazach”, gatunek wiedzy o rzeczywistości. Realizatorzy filmów, które podejmują ważną problematykę narodową, społeczną, moralną czy psychologiczną, zyskują rolę artystów obarczonych misją wychowawczą (tamże, s. 12-13). Dzieje się tak również, dlatego że film okazuje się uniwersalnym językiem współczesnej epoki, przybliżając odległe światy i pozwalając lepiej rozumieć różne systemy polityczne i kręgi odmiennych kultur (tamże, s. 16).

Sztuka filmowa podejmuje ważne tematy, dotyczące otaczającego świata, ale także dotyczące głęboko każdego człowieka, bez względu na narodowość czy wyznanie. To wątki dotyczące ludzkich uczuć, prób odnajdywania się w często bardzo trudnych sytuacjach, przynoszących cierpienie i ból, ale też dających nadzieję. „Kiedy film opanował już drastyczny hiperrealizm, szuka sposobów ukazania ludzkiego wnętrza. Czyni to w monologu wewnętrznym, jako obrazie duszy człowieka. W wątkach równoległych, gdy strumień świadomości nie może spocząć po osiągnięciu jednego celu. W retrospekcjach, gdy przeszłość trwa w teraźniejszości. W obrazach-znakach i obrazach-metaforach uogólnia przeżycia jednostkowe. Może kamera przyszłości będzie tak czuła, jak czuje człowiek i przekroczy niepokojące granice rzeczy dotąd niewidzialnych” (tamże, s. 5).

2. *Jesteśmy tym, co straciliśmy. Przebaczenie*

Wydaje się, że obok miłości cierpienie to najważniejszy temat literatury, a problem bólu fizycznego, psychicznego i duchowego poruszają fundamentalne dzieła światowej kultury. Lewis w *Smutku*, napisanym po śmierci ukochanej żony Joy, mimo wielu gorzkich słów, dochodzi do wniosku, że ludzie często nie rozumieją cierpienia i opacznie interpretują dobro Boga, które nie polega na ignorowaniu wszelkich czynów człowieka, ale właśnie na zajmowaniu się nimi. „Próbując wykluczyć możliwość cierpienia, które stanowi konsekwencję porządku natury i istnienia wolnej woli – odkrywamy, że wykluczamy w ten sposób samo życie” (Lewis, 2010, s. 37). Lewis przyznaje, że jego pojęcie Boga nie jest pojęciem uświęconym, stałym, jednak obraz Boga w ludzkim życiu musi co jakiś czas ulegać rozbiciu. Bóg to największy obrazoburca, to właśnie On rozbija ludzkie wyobrażenia na Swój temat, jednak zdaniem Lewisa to jedna z oznak Jego obecności (Lewis, 2009, s. 105). Autor narnijskich kronik zgadza się z poglądem na cierpienie Świętego Tomasza z Akwinu, według którego nie jest ono rzeczą dobrą samą w sobie, jednak w pewnych okolicznościach może ze sobą nieść pewne dobro. Ból towarzyszący rozpoznawaniu zła stanowi coś w rodzaju wiedzy, dlatego jest on względnie dobry. Alternatywa jego to natomiast pozostawianie duszy w nieświadomości zła, czy też nieświadomość duszy, że zło jest przeciwne jej naturze (Lewis, 2010, s. 150). Lewis przyznaje, że cierpienie jest złem, w dodatku złem natychmiastowo rozpoznawalnym, ale również złem, które nie daje się zignorować. Człowiek może żyć w zadowoleniu, nie przejmując się własnymi grzechami. Zdaniem Lewisa nawet przyjemności można zignorować. Cierpienie natomiast ma inną naturę – nalega ono, żeby się nim zająć. „W naszych przyjemnościach Bóg zwraca się do nas szeptem, w naszym sumieniu przemawia zwykłym głosem, w naszym cierpieniu – krzyczy do nas; cierpienie to Jego megafon, który służy do obudzenia głuchego świata” (tamże, s. 114). Nie można zaprzeczyć, że to przerażający instrument Boga, którego zastosowanie może spowodować nawet ostateczny bunt. Zarazem jednak oferuje on jedyną szansę na poprawę siebie i swojego życia. Lewis używa wobec cierpienia zadawanego przez Boga nazwy „zło wysterylizowane” czy „wydezynfekowane” (tamże, s. 143). Tłumaczy to tym, że stanowi ono zło, użyte przez Boga w celu wytworzenia „złożonego dobra” i pozbawione jest najgorszej cechy zła – tendencji do rozprzestrzeniania się. Lewis w dziele *Problem cierpienia* opisuje cierpienie, jedno z najsilniejszych przeżyć właściwych człowiekowi, którego przyczyną może być śmierć, odrzucenie, zdrada, ludzkie zło, ale także choroba, doświadczenie czysto fizyczne.

Pogląd Lewisa na cierpienie oraz twierdzenie, zgodnie z którym jego wykluczanie to zarazem wykluczanie samego życia, przypominają słowa, które reżyser Alejandro Gonzalez Inarritu wypowiada przy okazji premiery filmu *Amores perros*. „Według mnie

życie jest nieopanowanym ciągiem strat, przez które cierpimy. Od naszych narodzin po śmierć, stale coś tracimy. Tracimy naszą niewinność. Zaczynamy tracić nasze włosy, zęby, zdrowie...

A w końcu tracimy też całe nasze życie. Dla mnie, wszystko polega na tym, jak sobie dajemy z tym radę, jak przeobrażamy to cierpienie. Uważam przy tym, że ból czy cierpienie nie powinny być czymś, co nas bawi, ale właśnie tym, co umożliwia naszą transformację. To jest też sposób na to, by zachować nasze więzi ze światem. Tak właśnie działa natura. Kwiat rośnie, kwitnie, potem więdnie i usycha, i następnie rodzi się na nowo. To wszystko jest nieodłączną częścią życia” (Inarritu, 2000).

Alejandro Gonzalez Inarritu wyreżyserował m.in. tzw. „trylogię śmierci”, do której należą trzy filmy: *Amores perros* (2000), *21 gramów* (2003) i *Babel* (2006). We wszystkich trzech dziełach jedno wydarzenie, przypadek, łączy losy różnych bohaterów. Przygnębiająca i ponura wizja świata, jaką proponuje artysta, nie jest jednak pozbawiona nadziei – w miejsce cierpienia i bólu wreszcie pojawia się spokój.

Mottem filmu *Amorres perros* są słowa *Jesteśmy tym, co straciliśmy*. Doskonale oddają one naturę wyżej omówionego cierpienia. W filmie słyszymy: „Życie to ciągły łańcuch strat. Tracimy dzieciństwo, niewinność, rodziców, włosy a w końcu i samo życie”. Cierpienie w tym dziele wiąże się ze złem w człowieku i przemocą. Chociaż obraz rozpoczynają brutalne, krwawe walki psów, to stanowią one pewnego rodzaju motyw- lustro, w którym odbicie odnajdują dwa połączone historią biblijną o Kainie i Ablu wątki Octavia, kochającego żonę brata, pragnącego z nią uciec i chcącego śmierci brata oraz wątek El Chiva, któremu pewien mężczyzna zleca zabójstwo swojego brata. Jednocześnie to wszystkie psy, pojawiające się w poszczególnych historiach stanowią wyznaczniki stanu ducha bohaterów. Tresowany na mordercę, zabijający i zalewający się krwią pies Octavia odzwierciedla jego nienawiść do brata i dotychczasowych warunków życia, cichutki, popiskujący pod podłogą i nie potrafiący się spod niej wydostać pies odzwierciedla smutek Valerii, nagłą pustkę w jej życiu i kalectwo, natomiast w wyniku wypadku spotkany przez El Chiva pies Octavia daje mężczyźnie nadzieję na ludzkie dobro, zagubione gdzieś człowieczeństwo oraz budzi tęsknotę za utraconą córką.

Biblijna historia o Kainie i Ablu ujawnia destrukcyjne skutki zawiści i przemocy (Grun, 2014, s. 39-40). Wobec konfliktu, którego przyczyną okazuje się zawiść odczuwana przez Abła, sądzącego, że brat ma więcej szczęścia w życiu, zostaje podjęta nieudana próba jego rozwiązania. Przeżywana złość i nienawiść skutkują koncentracją na rzekomej krzywdzie, przez co Abel zabija brata. Wbrew jego oczekiwaniom, jego sytuacja nie poprawia się, nie staje się szczęśliwszy, nie osiąga żadnych korzyści ze swojego chwilowego triumfu, który nieoczekiwanie przeradza się w klęskę. Zawiść i zazdrość owocują uczuciem nienawiści do osoby, posiadającej coś, co chcielibyśmy mieć (tamże, s. 47-48). Podobnie dzieje się w przypadku Octavia. Zazdrości bratu, że ma rodzinę, której

nie docenia i nie potrafi mu tego wybaczyć. Jednocześnie, skupiony na sobie, kocha żonę brata i za cel wyznacza sobie ucieczkę z nią. W filmie słyszymy: „Miłość jest zdradliwa. Miłość jest udręką. Miłość jest grzechem. Miłość jest nadzieją. Miłość to ból. Miłość to śmierć”. Lewis (2010, s. 132-133) zauważa, że „przy całej wzniosłości i pogardzie dla jednostkowych potrzeb miłość może popychać człowieka nie tylko do rzeczy dobrych, ale i złych. Nie ma nic płytszego od przekonania, że miłość prowadząca do życia w grzechu jest zawsze jakościowo niższa – bardziej zwierzęca i trywialna – niż ta, która zmierza do wiernego, owocnego i chrześcijańskiego małżeństwa. Miłość, która wiedzie do najbardziej okrutnych i wiarołomnych związków z towarzyszącymi jej samobójstwami i morderstwami włącznie, raczej nie jest kapryśnym pożądaniem ani uczuciem od niechcenia. Miewamy tu do czynienia z miłością erotyczną w całym jej przepychu – rozpaczliwie szczerą, gotową do każdej ofiary z wyjątkiem wyrzeczenia się drugiej osoby”. Taka miłość pojawia się w filmie *Amores perros*. Tytuł, który można przetłumaczyć np. *Pieskie miłości*, eksponuje rolę miłości w filmie. W każdej z trzech przeplatających się opowieściach uczucie to jest inaczej wyrażane, w inny sposób odczuwane. Octavio zakochuje się w żonie swojego brata, Valeria w Danielu, żonatym mężczyźnie, z którym zaczyna razem mieszkać i budować związek, a El Chivo kocha pozostawioną przed laty córkę, wszyscy natomiast kochają swoje psy, spełniające niezwykle ważną funkcję w fabule. Zachowania bohaterów filmu *Amores perros*, którego głównym tematem obok miłości jest nienawiść, często okazują się impulsywne i nieprzemyślane. Psy, które w określonych sytuacjach pojawiają się w filmie, symbolizują działania pod wpływem emocji i chwili, niepohamowaną agresję, a jednocześnie miłość bez cienia cynizmu i wstydu. Miłość okazuje się dla bohaterów najważniejsza, nie obawiają się jej okazywać, mimo że w ich przypadkach często okazuje się miłością „zakazaną”, dlatego wyznaczona jako cel, skutkuje przegraną. Octavio nie zostawia swojego dotychczasowego życia i nie decyduje się na wyjazd, gdyż nie wierzy w szczęście, jeśli nie ma w nim miłości, Valeria nie może już być modelką, traci możliwość realizowania kariery, a El Chivo żałuje swoich decyzji, które mają wpływ na jego obecny los. Zakończenie każdej noweli pozostaje jednak otwarte. Czy krzywdy zostaną zapomniane? Czy cierpienia przeżywane przez inne osoby zostaną wybaczone? Czy Octavio pogodzi się z bratem, a El Chivo odważy się spotkać z córką i odnowić z nią relacje? Wszystkie te pytania pozostają bez odpowiedzi. Na koniec dzieła pojawiają się twarze bohaterów, patrzących w przyszłość. Czy odnajdą szczęście, zależy od tego, jakie uczucia będą nimi kierowały.

Mówiąc o *Amores Perros* reżyser stwierdza: „Chciałem stworzyć opowieść, w której bohaterowie musieliby przejść przez piekło i miotając się pomiędzy dobrem i złem szukać zgody z własną naturą” (Inarritu, 2000). Świat w tym filmie jest brutalny, brudny i impulsywny, stanowiąc pewnego rodzaju „drogę przez piekło”, które na ziemi stwarza człowiek czyniąc ten czas na ziemi czasem zabijania. Jednocześnie to właśnie

człowiek jest nadzieją na ocalenie poprzez ludzkie uczucia, odwagę i naprawę popełnionych błędów.

Akcent położony na prośbę o przebaczenie w *Modlitwie Pańskiej* ma podkreślać, jak ważne jest wzajemne przebaczenie (Grun, 2014, s. 29). Drugi film z „trylogii śmierci”, obraz *21 gramów*, pokazuje, jak trudna do wytłumaczenia i wręcz nie dająca się zrozumieć jest strata związana ze śmiercią bliskich osób i czym może być dla człowieka przebaczenie. Porozrzucane wątki i sceny przeplatają się, tworząc historię o przypadkowości ludzkiego losu. Cristina, która w wyniku wypadku traci męża i dwie córki, dziwi się ojcu, jak mógł dalej żyć po śmierci żony: „Nie rozumiałam jak mogłeś znowu rozmawiać z ludźmi, znowu się śmiać, bawić się z nami. Życie nie toczy się dalej tak po prostu”. Cristinie dzięki mężowi udaje się wyjść z nałogu, po czym w jednej chwili traci całe zbudowane na nowo życie. Do wypadku doprowadza Jack Jordan, były kryminalista, który dzięki wierze w Boga zmienia się, jednak po tym zdarzeniu nie potrafi sobie sam wybaczyć, nie jest w stanie żyć sam ze sobą.

W filmie pojawiają się słowa: „Jezus nie przyszedł na świat, aby uwolnić nas od bólu, ale dać nam siłę, aby znieść ten ból” i „Jezus jest naszym życiem, Jezus jest naszą nadzieją, naszym przebaczeniem, wodą która gasi pragnienie”. Zdania te wydają się najważniejsze w całym filmie. Jezus Chrystus w Ewangeliach daje przykłady przebaczenia i odkupienia. To główne tematy filmu. Cristina po śmierci córeczek i męża bardzo cierpi, znowu zaczyna brać narkotyki, jednak nie myśli o karze dla sprawcy wypadku. Kiedy siostra się temu dziwi, odpowiada jej: „Nic, co zrobię, nie wróci im życia”. Później, kiedy poznaje Paula Riversa, mężczyznę, któremu zostaje przeszczepione serce jej męża i który się w niej zakochuje („Szukałem cię, ale nie mogłem cię znaleźć, wtedy cię zobaczyłem, teraz nie mogę bez ciebie żyć”), Cristina zmienia swoją postawę i pragnie się zemścić: „Nie umiem tego wymazać. Straciłam część siebie, musimy go zabić. Pozwolił, żeby tam umarli na ulicy”. W Kazaniu na Górze Jezus mówi, jak wstrzymać mechanizm odwetu i rozliczeń (Grun, 2014, s. 135). Duże znaczenie ma właśnie przebaczenie. Pomaga ono, jak podkreśla Cavaliere (2007, s. 53, 55), nabrać dystansu, dzięki któremu zaistniałe wydarzenie może zostać zupełnie inaczej ocenione, powoduje zmianę sposobu myślenia, percepcji, znaczeń i postaw w stosunku do kogoś, kto skrzywdził. Przebaczenie sprawia, że „znikają oczekiwania i pragnienia w odniesieniu do otoczenia; akceptujemy rzeczywistość taką, jaka jest, bez iluzji” (tamże, s. 55). Wówczas pragnienie zemsty, oskarżanie czy potrzeba ukarania, wymierzenia sprawiedliwości, przestają mieć znaczenie (tamże, s. 53).

Chęć zemsty przyczynia się do tego, że człowiek nie jest w stanie zmienić postawy wobec wydarzenia czy sytuacji i ciągle narastają w nim negatywne emocje (tamże, s. 61). Istotny jest więc, jak zauważa Larsen (2000, s. 81), tzw. „wybaczący stan umysłu”. Wtedy celem staje się wyjście „poza umysł w sfery szerszej, głębszej świadomości, jaką jest postrzeganie duchowe, najważniejsze jest osiągnięcie stanu ducha, w którym przebaczenie

staje się możliwe” (Larsen, 2000, s. 81). Umiejętność przebaczenia to zatem najpierw integracja ze sobą, a potem z całym otoczeniem. „Znalezienie tego, co nas łączy z otaczającym światem, zawsze umożliwia rozpoczęcie na nowo, bycie gotowym na wzbogacanie swojego doświadczenia” (tamże, s. 69). Cristina poznaje Paula, który zastanawia się nad tym, co musi się wydarzyć, by doszło do spotkania dwóch całkiem obcych sobie osób. „W każdym przejawie życia ukryta jest liczba. W każdym fragmencie wszechświata, fraktale, materia, te wszystkie liczby krzyczą, chcąc nam coś przekazać. Liczby to jakby klucz do zrozumienia tajemnicy, która nas przerasta. Np. Jak dwóm obcym osobom udaje się spotkać? Pewien wenezuelski poeta napisał: *ziemia drgnęła by nas do siebie zbliżyć, zakręciła sama i w nas aż sprawiła, że obydwój znaleźliśmy się w tym śnie*. Tak wiele musi się stać by dwie osoby się spotkały”.

Podobnie jak w filmie *Amores perros*, również i w dziele *21 gramów* ważnym motywem okazuje się nie tylko cierpienie i przebaczenie, lecz także miłość, jednak zupełnie inaczej przedstawiona i mająca inny charakter. W *21 gramach* następuje konfrontacja dwóch sposobów pojmowania miłości. Miłość określana jako Eros (termin grecki) lub Amor (termin łaciński) zostaje przeciwstawiona miłości określanej jako Agape (termin grecki) lub Caritas (termin łaciński). Ta pierwsza miłość (Eros, Amor) okazuje się miłością „biorącą”, osoba kochająca pragnie być z drugą osobą, by coś od niej dostać, natomiast druga (Agape, Caritas) polega na tym, że osoba kochająca daje siebie, jednocześnie nie oczekując niczego w zamian. Bohaterowie dzieła *21 gramów* kochają miłością pierwszą, do tej drugiej nie są zdolni. Dopiero bolesne wydarzenia sprawiają, że poznają tę drugą miłość. To ona pozwala im osiągnąć szczęście (Olszewski, 2004).

Biblijne księgi, jak przypomina Grun (2014, s. 174), wzywają do tego, by najpierw zajrzeć we własne wnętrze, przyjrzyć się konfliktom we własnej duszy i do pogodzenia się, osiągnięcia harmonii z samym sobą. Analiza toczących się konfliktów w nas samych oraz sporów z innymi pozwala na lepsze samopoznanie oraz na poznanie duszy jako takiej. Niezbędna okazuje się szczerść wobec samych siebie oraz pokora, która rozumiana jako odwaga akceptowania człowieczeństwa i związanej z nim słabości umożliwi uwierzyć w to, że i w innych osobach kryje się pierwiastek dobra. Tak dzieje się w przypadku Cristiny. Pod koniec filmu widać twarze Jacka i Cristiny, którzy patrzą na siebie. Chociaż żadne słowa nie padają z ich ust, widać, że ona już nie będzie chciała zemsty. Ten etap jest za nią. Autorem pojednania jest Bóg, a nie człowiek, więc pojednanie ma swój początek w sercu ofiary, w sercu osoby skrzywdzonej, dotkniętej cierpieniem (Kijas, 1999, s. 46). Jak słyszymy w filmie „Powinniśmy patrzeć w przyszłość, a nie za siebie”. Okazuje się, że Cristina jest w ciąży. Wreszcie zdobywa się na odwagę i wchodzi do pokoju swoich córeczek, które giną w wypadku. Związane z jej cierpieniem wydarzenia z przeszłości już jej nie odbiorą szczęścia.

Podczas gdy w *Amores Perros* cierpienie wiąże się z przemocą i złem tkwiącym w człowieku, a w *21 gramach* ze stratą i śmiercią, w filmie *Babel*, zamykającym „trylogię śmierci”, cierpienie wynika z braku porozumienia między ludźmi i skazuje na samotność nawet wśród bliskich. Tytuł nawiązuje do biblijnej wieży Babel, której budowniczy zostali ukarani za pychę i zaczęli mówić różnymi językami. Inarritu bohaterami swoich czterech opowieści w tym filmie czyni ludzi odmiennych kultur, mówiących innymi językami – mieszkańców marokańskiej wioski, parę amerykańskich turystów, Meksykankę, która opiekuje się ich dziećmi i Japończyka samotnie wychowującego nastoletnią córkę Chieko.

Mottem tego filmu są słowa: „Dzieciom, najjaśniejszym światelkom w najciemniejszej nocy”. W tym dziele to dzieci bowiem odgrywają najważniejszą rolę. Wszystkie historie łączy jeden strzał z karabinu. W filmie *Babel* w Maroko dwaj bracia bawiąc się bronią, przypadkowo trafiają amerykańską turystkę podróżującą z mężem. Z powodu podejrzenia ataku terrorystycznego przez rząd USA, do ciężko rannej kobiety nie przyjeżdża jednak lekarz. Tych dwoje Amerykanów pozostawia w domu dwoje małych dzieci pod opieką meksykańskiej niani. Wypadek opóźnia powrót małżeństwa, wskutek czego kobieta nie może zostawić dzieci i pojechać w rodzinne strony na ślub syna. Decyduje się w końcu zabrać je ze sobą, czyli nielegalnie przewieźć przez granicę. Karabin, z którego strzelają chłopcy okazuje się prezentem od Japończyka, wdowca, który po samobójczej śmierci żony samotnie wychowuje nastoletnią głuchoniemą córkę.

Reżyser tworzy prawdziwą wieżę Babel, miejsce, w którym trudno się porozumieć, a jednocześnie szuka się komunikacji i zrozumienia innych ludzi, ich akceptacji. Okazuje się jednak, że przez pryzmat odmiennych kultur i zagubienia człowieka w wielokulturowym świecie, poprzez relacje międzykulturowe, Inarritu tak naprawdę opowiada o relacjach międzyludzkich, bez względu na kulturę. Przy okazji premiery filmu *Babel* reżyser stwierdza: „Można powiedzieć, że *Babel* mówi o braku komunikacji między ludźmi, ale dla mnie ten film mówi przede wszystkim o tym, jak wrażliwą istotą jest człowiek. I nie chodzi tu o bariery językowe. Nie trzeba się zgubić, aby poczuć się wyobcowanym. Najbardziej przerażające formy samotności mają miejsce w rodzinie, między małżonkami, dziećmi. Chciałem w jednym słowie uchwycić istotę ludzkiej komunikacji wraz z jej pięknem i problemami. Brałem pod uwagę wiele tytułów, ale kiedy pomyślałem o historii z Księgi Rodzaju poczułem, że jest wspaniałą metaforą. Każdy z nas mówi innym językiem, ale wierzę, że mamy wspólną bazę duchową” (Inarritu, 2006).

Para amerykańskich turystów dopiero pod wpływem wypadku i zagrożenia życia kobiety, wyjaśnia sobie wcześniejszy brak rozmów, spowodowany śmiercią dziecka. Pozornie wydają się małżeństwem, które zagubiło się na pustyni, tak naprawdę jednak są oni ludźmi, którzy wreszcie odnajdują się w swojej samotności. W filmie nie jest do końca wyjaśnione, co wydarzyło się w życiu tych dwojga. Wiadomo, że umarło im dziecko,

słyszemy również słowa kobiety: „to nie była moja wina”. W życiu tej pary, chociaż mają jeszcze dwójkę dzieci, po śmierci dziecka pojawia się pustka, której nie udaje im się zapłacić. Miłość również wygasa. Tymczasem ważne jest to, by, jak podkreśla Augsburg (1997, s. 47), „w trosce o innych jako o cenne istoty nie wyznaczać sobie żadnych granic, poza którymi miłość nie przestawałaby obowiązywać. Jezus ich bowiem nie określał, nie była to nawet śmierć. Bóg jest bezgraniczny w swojej miłości”. To ten wypadek, postrzał kobiety, pozwala im się zdobyć na szczerość i rozmowę. Obserwujemy na ekranie pojednanie tych dwojga. Przebaczą sobie wzajemnie wcześniejszą obojętność, brak zrozumienia i rozmów.

Niezwykłe poruszający w filmie *Babel* jest także wątek głuchoniemej Japonki, żyjącej w świecie dźwięków, co, posługując się środkami filmowymi, doskonale pozwala odczuć widzom reżyser. Dorastająca dziewczyna nie potrafiąc uporać się z samobójczą śmiercią matki i trudnymi relacjami z uciekającym od rozmów ojcem, rozpaczliwie i czasem w szokujący sposób poszukuje akceptacji i miłości w otaczającym ją świecie. W tym wątku obserwujemy natomiast pojednanie i wzajemne przebaczenie ojca i córki, którzy wreszcie się odnajdują. Chociaż mieszkają w jednym domu i się kontaktują, tak naprawdę siebie nie widzą, nie rozumieją. Grun (2014, s. 106-107) przypomina dorastanie Jezusa Chrystusa i sytuację, w której po święcie Paschy, Maryja i Józef wracają, a Jezus Chrystus pozostaje w świątyni. Kiedy po trzech dniach Go odnajdują, Matka pyta Jezusa: „Synu, czemuś nam to uczynił? Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie” (Łk 2,48). Słowa te świadczą o zatroskaniu, ale również rozczarowaniu i bólu. „Czemuście mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?” (Łk 2,49). Wtedy rodzice zdają sobie sprawę, że Syn staje się im obcy. Biblijna historia przedstawia sytuację, odczuwaną obecnie przez wiele rodzin. Rodzice przestają rozumieć swoje dziecko, które nie zwraca uwagi na ich troskę i jest przekonane o konieczności zdystansowania się od nich i podążania własną, wybraną samodzielnie ścieżką. To niezwykle trudne momenty dla rodziców. Ojciec, dorosły, zapracowany mężczyzna, nie rozumie problemów i potrzeb nastolatki, chociaż pragnie ona tego, czego pragną wszyscy ludzie – miłości i akceptacji. Larsen (2000, s. 67) cytuje wypowiedź dorastającego dziecka, które wyznaje „wszystko, czego chciałem, to być kochanym. Jednak bez względu na cokolwiek, co robiłem, miłości nie było. A ja tylko chciałem, żeby mnie kochali”.

Bloomfield (1997, s. 61) podkreśla, jak istotne jest uważne słuchanie innych, dzięki czemu znikają bariery komunikacyjne. „Dojrzałe” i „mądre” słuchanie to znakomity sposób wyrażenia miłości. Chociaż jednym z głównych wątków filmu jest brak porozumienia między różnymi kulturami, to najmocniejszym i najbardziej wymownym jest brak komunikacji między najbliższymi sobie ludźmi. W porównaniu z filmem *Amores perros* w tym obrazie dramaty odbywają się w ciszy. Bohaterowie nie mają między sobą wielkich sporów, konfliktów i nieporozumień, nie nienawidzą się, a mimo to nie potrafią

się pojednać, wybaczyć, ponieważ, chociaż żyją razem, to tak naprawdę są bardzo samotni. Dopiero dramatyczne wydarzenia sprawiają, że siebie wzajemnie odnajdują.

Cechą niezbędną do osiągnięcia szczęśliwego życia okazuje się umiejętność przebaczenia. „Ludzie którzy nie potrafią przebaczyć sobie, losowi, życiowej niesprawiedliwości, nie mają szansy na spokojne i szczęśliwe życie. Gniew sprawia, że nie jesteśmy w stanie wybaczyć sobie, życiu ani nikomu innemu” (tamże, s. 36). Zdaniem Gruna (2014, s. 131-132) najistotniejsze w przebaczeniu okazuje się uwolnienie od nagromadzonej

z powodu krzywdy negatywnej energii oraz „przemiana rany w perłę”, a zatem wyprowadzenie z konfliktu dobra. Ważne stają się umiejętności uspokajania własnych emocji, które umożliwiają wyzbycie się postaw obronnych, zniechęcenia i pretensji, a zarazem, pozwalają żyć między wiążącą się z bolesnymi wspomnieniami przeszłości i przyprawiającą o strach przyszłością (Augsburger, 1997, s. 58). „Pozwólmy przeminąć przeszłości i trwać teraźniejszości, oczekując jednocześnie na to, co przyniesie przyszłość” (tamże, s. 65). Augsburger (tamże, s. 65) przywołuje List do Filipian (Flp 3,4-21) w którym święty Paweł ukazuje obraz własnego życia. Mówi o tym, by zapomnieć to, co zostaje za nami, rozpoznać teraźniejszość i patrzeć w przyszłość. Natomiast w Drugim Liście do Koryntian (2 Kor 5,11-21) święty Paweł naucza, że przeszłość znajduje się za nami, nie powinno się postrzegać innych z ludzkiego punktu widzenia; to, co kiedyś miało miejsce już przestaje mieć nad nami kontrolę, nie żyjemy teraz dla siebie, teraźniejszość właśnie trwa; to, co dawne odchodzi, by nowe mogło zaistnieć; pojednani żyjemy w pokoju, podczas gdy krzywdy i cierpienia z przeszłości zostają zapomniane, a czeka przyszłość; jesteśmy pojednani z Bogiem, wypełniając Boży plan pojednania (Augsburger, 1997, s. 66).

Filmy *Amores perros*, *21 gramów* i *Babel* opowiadają o cierpieniu, ludzkiej krzywdzie i nienawiści, lecz także o drodze prowadzącej do przebaczenia, o miłości i pojednaniu. Reżyserowi udało się połączyć w tej niezwyklej trylogii dwa przeciwległe bieguny. Paradoks kryje się również w samym określeniu tych trzech dzieł oraz problemów, które poruszają. Zdaniem reżysera: „Moje filmy nazwano trylogią śmierci, ale ja uważam, że mówią o życiu – życiu z jego cieniami i blaskami, ze zgodą na fakt, że śmierć to także część całego procesu” (Inarritu, 2006).

3. *Kiedy spłonęła pustka, zazieleniły się pola kukurydzy. Pojednanie*

Pojednanie nie oznacza jedynie pokoju, harmonii czy dobrych relacji, to przede wszystkim proces uzdrawiania sytuacji, mających miejsce w przeszłości, proces, którego celem okazuje się kształtowanie przyszłości. Nie jest jedynie sprawą prawną. Co najważniejsze, zakłada prawdziwą zmianę życia człowieka, nowe, odpowiadające woli Bożej życie (Kijas, 1999, s. 38-39). Jak doskonale pokazują trzy omówione filmy, głównym

wrogiem okazują się rządzące i mające nad człowiekiem kontrolę uczucia. Mogą to być uczucia tak silne i wyraziste jak miłość i nienawiść z dzieła *Amores perros*, jak przeżywanie cierpienia, pragnienie zemsty i miłość z obrazu *21 gramów* czy tak delikatne i „ciche” jak smutek i poczucie samotności z filmu *Babel*. Za każdym razem to one przysłaniają sytuację, drugiego człowieka i przyszłość. Uczucia są piękne i ważne, jednak kiedy człowiek cierpi pod wpływem doznanej krzywdy, nie mogą nim rządzić, ponieważ przebaczenie i pojednanie wówczas nie będą możliwe. „Wróg – rządzą nami uczucia. Jeśli pozwolimy na to, nigdy nie uda się przebaczyć. W sytuacji, gdy zostaliśmy skrzywdzeni, uczucia gniewu i oburzenia tak bardzo dominują nad innymi, że nie mamy szans na skontaktowanie się z pozostałymi sferami naszego wnętrza, intelektualną, behawioralną i tak trudną do uchwycenia duchową. Jeśli rządzą nami nasze uczucia, wtedy gniew, oburzenie, wrogość stają się naszymi władcami. I to one, a nie my, kontrolują nasze życie” (Larsen, 2000, s. 89).

Motto filmu *21 gramów* brzmi: „Kiedy spłonęła pustka, zazieleniły się pola kukurydzy”. W kontekście obrazu ma ono ogromne znaczenie. Kiedy bohaterka pojednała się sama ze sobą, swoim cierpieniem i krzywdą, jej życiem nie kieruje już gniew, pragnienie zemsty i przeżywany ból. Dzięki wierze i pogodzeniu się z pustką, pożegnaniu pewnej pustki obecnej w życiu, w życiu Cristiny pojawia się kolejny cel, dla którego chce się żyć. Wydaje się, że bohaterowie „trylogii śmierci” przedkładają cierpienie nad radość życia. Chociaż zawsze towarzyszą im inne uczucia, to właśnie cierpienie jest tym najważniejszym, jest uczuciem, które kieruje ich życiem, układa ich relacje z innymi ludźmi. Takiej osobie trudno jest wybaczyć drugiemu, taka osoba się nie zmienia i nie zmienia swojego życia, stoi w miejscu. Przebaczenie tymczasem wiąże się z samodoskonaleniem się człowieka, akcentuje nieustanną ewolucję, wzrastanie bez końca. Nie potrafi przebaczać ktoś, kto nie kocha samego siebie. Tylko wtedy, kiedy człowiek uświadomi sobie swoją ogromną rolę w społeczeństwie, będzie mógł dać siebie innym, obdarować innych ludzi własnym bogactwem i twórczością. „Miłość to uniwersalna, jedynie prawdziwie twórcza moc. Kto przebacza, ten zna swoją wartość, która nie zależy od ocen i czynów innych ludzi. Świadomość pozwala na pełne przyjęcie odpowiedzialności za własne życie, co więcej, nie potrzebuje już usprawiedliwienia od innych; kto prawdziwie żyje, ten uwalnia się od sądów innych ludzi. Przebaczenie to droga ku wolności” (Cavaliere, 2007, s. 10). Nie tylko do wolności, lecz także do lepszego, szczęśliwszego życia, lepszej przyszłości.

Kluczem do przebaczenia okazuje się bowiem zrozumienie, że cena płacona za poczucie krzywdy jest za wysoka, a celem człowieka ma być niezgoda na dalsze koszty. „Oto dlaczego przebaczymy. To dla nas samych, dla nikogo innego. Chodzi tu wyłącznie o naszą własną jakość życia” (Larsen, 2000, s. 92). Doznane krzywdy sprawiają, że przeszłość wiąże się z urazami, bólem, cierpieniem, brakiem działania, negacją celowości, stagnacją,

zawieszeniem w przeszłości i negacją siebie. Teraźniejszość wówczas pozwala na prawdziwy kontakt z rzeczywistością, percepcję emocji, uczuć i poznania, działanie, przeżywanie nowych doświadczeń, wzrastanie, eksperyment – osobisty wysiłek i własne błędy, optymalizację możliwości i swoich zasobów, zadowolenie, przewyciężenie przeszłości i życie. Przyszłość natomiast oznacza sumę przeżytych doznań, planowanie oparte na czynach, ciągłe doskonalenie wyników, realizację planów i określenie celów, sukces, zaufanie do przyszłości, przewyciężenie przeszłości i życie (Cavaliere, 2007, s. 44). Przebaczenie umożliwia pozostawienie za sobą przeszłości i życie teraźniejszością. Wiąże się ono ze świadomością tego, „jakie uczucia są ważne oraz jakie znaczenie mają w naszym życiu inni ludzie, może pomóc w przewyciężeniu konfliktów, kryzysów i cierpienia. Szczypta pokory, trochę dobrej woli, umiejętność patrzenia poza siebie, chęć dawania siebie drugiemu i bezwarunkowego kochania go są głównymi motywami, które zachęcają do aktu pojednania”. (tamże, s. 57-8). Przebaczenie i pojednanie zaś, jak dowodzą różne świadectwa, skutkują nabyciem sztuki pozytywnego myślenia (tamże, s. 107).

4. *Móc się nazywać kochanym, czuć się na tej ziemi kochanym.*

Zakończenie

Kiedy tylko usiłuję przypomnieć sobie sny, zamieniam je w historię.

Ale sny są jak życie. Nie dają się pochwycić.

Bo nie da się złapać czegoś, czego nie widać.

Jeśli wierzysz we własne sny, masz pewność,

że żadna siła, tornado, wulkan, tajfun nie odbierze ci miłości.

Bo miłość istnieje sama przez się.

Emir Kusturica, *Arizona Dream*

Dotyczące przebaczenia pytanie, jakie stawia sobie człowiek nie powinno brzmieć: w jaki sposób wybaczyć lub skąd wziąć tyle siły, by przebaczyć osobie, przez którą cierpię. Istotne jest bowiem to, w jaki sposób można odkryć działającą w istocie ludzkiej i przemieniającą ją moc Boga i dokąd ona doprowadzi. „Źródłem pojednania jest Bóg, w którym dokonało się nasze pojednanie przez Jezusa Chrystusa. W miejsce nienawiści powinien pojawić się pokój, wrogość musi ustąpić miejsca zrozumieniu, niezgoda harmonii. Pojednać się znaczy więc zgadzać się na nowo, wejść na drogę przyjaźni. W perspektywie wiary celem pojednania jest życie w pełni (J 10,10)” (Kijas, 1999, s. 45). Chrystus to zatem wzór pojednania i jego właściwej realizacji, to zarazem dawca siły do

kształtowania nadziei życia pojednanego (tamże, s. 47). Zatorski (1997, s. 18) przywołuje przypowieść o synu marnotrawnym. Zaznacza, że ta przypowieść o pojednaniu to tak naprawdę przypowieść o utracie i odzyskaniu życia lub o odkrywaniu miłości. Przebaczenie okazuje się zatem ostateczną formą miłości (Augsburger, 1997, s. 37), miłości do siebie samego, do drugiego człowieka, do Boga, do życia i do świata. W wyżej przywołanych zdaniach Inarritu używa podobnych słów, mówiąc o swojej filmowej „trylogii śmierci”. Można powiedzieć, że według reżysera to tak naprawdę „trylogia życia”.

Szkic ten koncentruje się na problematyce przebaczenia i pojednania w sztuce filmowej. Reżyserem, który tym tematami poświęca kilka swoich filmów, jest Alejandro Gonzalez Inarritu. Filmy *Amores perros*, *21 gramów* i *Babel* opowiadając o niezgodzie, braku porozumienia, konfliktach, zawiści, nienawiści, krzywdzie, cierpieniu i pragnieniu zemsty, eksponują ważną rolę miłości, przebaczenia i pojednania w życiu wszystkich ludzi.

Warto dodać, że cierpienie, zadana krzywda i chęć odwetu, to także temat najnowszego dzieła Inarritu, *Zjawy* (2015). Wcześniejszy film reżysera, *Birdman* (2014), rozpoczyna się natomiast od słów: „*Czy osiągnąłeś w życiu to, czego pragnąłeś? Tak. A czego pragnąłeś? Móc się nazywać kochanym, czuć się na tej ziemi kochanym*”. To cytat z jednego z opowiadań Raymonda Carvera ze zbioru *O czym mówimy, kiedy mówimy o miłości*. Słowa te jednak doskonale pasują również do analizowanej „trylogii śmierci”. Reżyser, opowiadając w swoich filmach o miłości, mówi jednocześnie o tym, co ją przysłania, co staje jej na przeszkodzie, co ją uśmierca oraz o tym, co okazuje się kluczem umożliwiającym powrót do niej – o darach przebaczenia i pojednania.

Bibliografia:

- Augsburger D., (1997), *Sztuka przebaczenia*, tłum. R. Szaniawski, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.
- Bloomfield Harold H., Felder L., (1997), *W zgodzie z rodzicami*, tłum. K. Warchoł, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Carver R., (2006), *O czym mówimy, kiedy mówimy o miłości*, tłum. K. Puławski, Izabelin: Świat literacki.
- Cavaliere R., (2007), *Sztuka przebaczenia*, tłum. T. Kukułka SJ, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Grün A. OSB, (2014), *Sztuka przewycięzania konfliktów*, tłum. K. Markiewicz, Kraków: Wydawnictwo eSPe.
- Hughes Paul M., (2000), *Na czym polega wybaczenie?* [w:] J. Hołówka (wybór i opracowanie), *Filozofia moralności. Wina, kara, przebaczenie*, tłum. A. Lipszyc, Warszawa: Fundacja Aletheia, (s. 457-468).

- Kijas Z.J., (1999), *Biblijne korzenie egzystencji pojednanej i jej konieczność dla istnienia autentycznego* [w:] Z.J. Kijas (red.), *Pojednanie początkiem nowego życia*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, (s. 9-47).
- Larsen E., (2000), *Od gniewu do przebaczenia*, tłum. E. Zaremba, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Lewis C.S., (2010), *Cztery miłości*, tłum. P. Szymczak, Poznań: Media Rodzina.
- Lewis C.S., (2010), *Problem cierpienia*, tłum. A. Wojtasik, Kraków: Wydawnictwo Esprit.
- Lewis C.S., (2009), *Smutek*, tłum. J. Olędzka, Kraków: Wydawnictwo Esprit.
- Linn D., Linn M., (1993), *Uzdrowianie ludzkich zranień. Poprzez pięć etapów przebaczenia*, tłum. A. Bożek, Kraków: Wydawnictwo m.
- Marliangeas B., (2007), *Wina, grzech, przebaczenie*, tłum. Z. Pająk, Kraków: Wydawnictwo eSPe.
- Olszewski J., *Tylko 21 gramów*, Kino 2004, nr 3, (na stronie internetowej www.film.onet.pl, dostęp: 10.06.2016).
- Plisiecki J., (2012), *Film i sztuki tradycyjne*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Powęska A., (2009), *Człowiek, kultura i świat człowieka. Zakorzenie a przekraczanie granic między ludźmi* [w:] T. Paleczny, M. Banaś, *Dialog na pograniczach kultur i cywilizacji*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, (s. 324-329).
- Twambley P., (2000), *Łaska i przebaczenie* [w:] J. Hołówka (wybór i opracowanie), *Filozofia moralności. Wina, kara, przebaczenie*, tłum. D. Gałęcki, Warszawa: Fundacja Aletheia, (s. 443-451).
- Wilson J., (2000), *Dlaczego przebaczenie wymaga skruchy* [w:] J. Hołówka (wybór i opracowanie), *Filozofia moralności. Wina, kara, przebaczenie*, tłum. Ł. Sommer, Warszawa: Fundacja Aletheia, (s. 453-455).
- Zatorski W. OSB, (1997), *Przebaczenie*, Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów.

Filmografia:

- 21 gramów*, (2003), reż. Alejandro Gonzalez Inarritu.
- Amores perros*, (2000), reż. Alejandro Gonzalez Inarritu.
- Babel*, (2006), reż. Alejandro Gonzalez Inarritu.
- Birdman*, (2014), reż. Alejandro Gonzalez Inarritu.
- Zjawa*, (2015), reż. Alejandro Gonzalez Inarritu.

Prof. nadzw. dr hab. Edyta Wolter
Faculty of History of Education and Nurture
Department of Pedagogical Sciences
Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw

Taking care of environmental protection and reconciliation with nature

According to Tadeusz Kotarbiński culture is a part of nature, although it is in contradiction with its primeval powers and only a person, who really wants to be a human being may live in accordance with nature. Such a person is trustworthy (because he or she is the brave carer): "sends love to all living creatures worth loving, what is more, to all creatures ready to suffer, and he or she dreams about the world, where no one is forced to cause another creature's suffering and all beings live in mutual coexistence" (Kotarbiński, 1994, p. 62). He is the advocate of the well known medical rule *primum non nocere*.

A human being is the creator and a creature of culture - as the synthesis of people's activity. Not only the one, who learns the humanities may be a humanist, but also the one, who makes efforts to serve other people (compare Wojnar, 2007, p. 219). Humanism is the expression of philosophical reflection to go deeper into such values as truth, kindness, beauty (Znaniński, 1991, p. 239), it is the humanistic attitude (compare Szyszko-Bohusz, 1989, p. 5) open and sensitive to human things and natural environment (irrespective of professional specialization), it is the respect for personal identity in actions, which transform people, things and the world (compare Suchodolski, Wojnar, 1990, p. 61).

The ecological humanism (Skolimowski, Górecki, 2003, p. 44) is the first step to ecological philosophy, pursuant to which knowledge is to serve the humanity at its best in natural environment and to shape a wise person, a good carer of Mother Gaia¹. Henryk Skolimowski put it in general that the postmodern IT society is unrefined (does not teach wisdom) (compare Skolimowski, 1991, p. 13), and the society of the future will be subtly judgmental. "Wisdom is the balance between our being and other human beings and the whole universe" (Skolimowski, Górecki, 2003, p. 150). Since the 21st century is becoming the "ecological era" the societies should be educated towards the new quality of existence

¹ According to the Greek mythology - the sources of the European culture - the first divine couple were: Uranus - the Heaven and Gaia - the Earth.

- the synthesis of the spiritual salvation from the atomizing, mechanistic, quantifiable and alienating technical awareness, which is the antithesis of religious awareness. It is a serious challenge for pedagogues in the process of educating a human being towards "holistic use of human power to help other people and to the benefit of all living creatures" (Pasterniak, 1997, p. 122), to experience the Other (Darowski, 2008, p. 44) – as the outstanding Polish phenomenologist Roman Ingarden put it – psycho-physical integrity of the body and soul of the Person. The human existence is a component of nature, people live in the borders of being: the nature and the specifically human world (Ingarden, 2009, p. 13-18), they create culture, they want to know themselves and the surrounding nature, which has existed long before any activity of *Homo sapiens*.

Human life at the verge of the 20th and 21st century is connected with the "galloping technology syndrome" (Aleksandrowicz, 1971, p. 8), fear against: poverty, manipulation, loneliness in the overcrowded world, the "machine ethics" (compare Skolimowski, 2007, p. 85), mechanistic cosmology (the image of the world similar to a machine) (compare Skolimowski, 1999, p. 95), consumption, relativism (Bauman, 2008, p. 7), the general tendency of postmodern culture, in which - according to Henryk Skolimowski - "everything is equally justified or equally unreasonable". However, according to Zygmunt Bauman the moral choices are subject only to one ethic code (compare: ibidem, p. 174).

Creating a balanced future, healthy society, whose expression is syntony (social harmony) of relations between one person and the whole society (compare Demel, 2008, p. 12) constitutes an implication of ecological way of thinking in "noticing the influence of nature on the conditions of people's lives and pointing out the methods of coexistence with nature" (Bieńkowski, 1993, p. 7).

An ecologist is a spiritual person, who finds satisfaction in mature (compare Schweitzer, 1991, p. 67; compare Skolimowski, 1996, p. 1-2) self-fulfillment, healthy co-creation of particular domains of social life. At the same time it is an imperative of creating a balanced (compare Skolimowski, 1991, p. 29) future, in close connection with shaping the moral sensitivity (compare Aleksandrowicz, 1978, p. 38) on the foundation of the ethics of respect to life (compare Schweitzer, 1974, p. 34), making conditions to protect health¹, to respect the human society, to shape the ecological awareness "as a collection of information and beliefs about natural society and about connections between the status and character of the natural environment and the conditions and the quality of human life" (Burger, 2005, p. 10).

¹ Doctors of medicine more and more often emphasize the ecological conditioning of many diseases, especially cancer.

The issues concerning the process of shaping ecological awareness was raised in the document "Agenda-21" adopted in 1992 (during the Conference "Environment and Development" in Rio de Janeiro). It is a 700-page long program of action for the benefit of eco-development in the perspective of the 21st century. It covers the global, the regional and the local scale of actions. It is composed of four parts split into forty chapters (compare Borys, 1994, p. 23). Chapter thirty-six is devoted to education, the issue of completing the holistic paradigm of facing problems concerning environment for the balanced future. The idea of balanced development (compare Poskrobko, 1996, p. 49) includes the notion of building ecological awareness (Skolimowski, 1996b, p. 28), which is strictly connected with the general condition of human spirituality.

Declaration from Rio de Janeiro entitled „Environment and Development” constitutes the continuity (confirmation) of the "Declaration of the Conference of United Nations on Human Environment" (which was adopted in 1972 in Stockholm) and its aim is to reach international agreements to protect the global system of the Earth environment. Among the 21 rules there is a record that human beings have the right to a healthy and creative life in harmony with nature, they have an independent right to use natural resources. The right to development must justly account for developmental and environmental needs of the present and future generations. In order to achieve a constant and balanced development it is necessary that environmental protection is an integral part of developmental processes and is not seen as a separate part of it. The countries of the world should co-operate in partnership and account for the needs of all countries in order to keep and protect the ecosystem of the Earth as well as to reconcile with nature. Creativity, ideals and courage of youths of the world should be mobilized to develop global partnership, to support identities, cultures of social groups, to protect environment and natural resources, which also belong to oppressed people, because peace, growth and environmental protection are co-dependent and indivisible.

On the basis of this document it may be generally said that the condition and the educational hope of the 21st century is shaping ecological personalities, the carers of Mother Earth, who are prepared to reconcile with nature and holistic balanced growth, most of all in the area of relation with oneself in order to understand one's own emotions, to use freedom maturely, because freedom is not chaos, but awareness of limitations in the balanced self-assessment and self-esteem in the social and natural environment (like man, like nature).

Interpersonal dignity facilitates mature interpersonal relations. It is connected with the following attitudes: tolerance and intellectual fairness in social life situations and actions for the benefit of friendly co-habitation with natural environment. It is not only

about admiration for the beauty of nature, but also awareness of its life giving influence on human beings, who are integrated with nature. Ecological thinking (compare Kolbuszewski, 1992, p. 9-8) implies also awareness of risks for social and natural environment caused by pathologies, such as aggression, offenses, loss of self-control, lack of tolerance for autonomies of personal and social identity and addictions (narcotics, alcoholism, smoking, sexual harassment, work addictions and mass media addictions).

Autonomy is one of values recognized by people. According to Tadeusz Frąckowiak autonomy is the aim of education understood as support in the dialog between equally treated parties. Whereas Emmanuel Mounier believes that freedom is a way of existence of a person, who aims at reaching autonomy.

Educating a mentally mature nature carer in the aspect of ecological awareness also implies a reduction of attitudes of "being susceptible to stereotypes" for social origin, nationality, race, place of living, religion, gender, age, physical or mental health problems and undertaking apparent actions in human living environment: animate and inanimate nature and social, cultural environment. Human environment includes natural resources and the products of people's actions (compare Tuszyńska, 2006, p. 18-19). The Polish Constitution states (art. 5) that the Republic of Poland ensures freedom, human rights and citizens' rights as well as citizens' safety. It guards the national heritage and ensures environmental protection based on the rule of balanced growth".

Eco-development (balanced growth) is meeting people's developmental aspirations without destruction and degradation of natural resources, but with care about future generations and healthy natural environment as well as permanent values of cultural heritage (compare Cichy, 2000, p. 13). In order to meet the postulates of harmony between nature and culture in balanced growth of social life, global society should be educated to find holistic solutions of ecosociocultural environment (social, ecological, economic) in the translation of "to be and to have" (Kampka, 1993 p. 83 and next), "shaping proper attitudes towards nature by education, information and promotion in the field of environmental protection (Law, 2004 art.2) starting with didactic and educational activity in kindergarten and primary school, educational aims should be realized in the program basis and standards of teacher educating (also in the field of ecological education).

Educating towards balanced growth, shaping ecologically aware personalities, natural environment carers, who live healthy styles of life (Wolski, 2009, p. 7) in harmony with nature is a challenge for school as the institution of direct education. Teachers, in order to realize the program in the scope of ecological education should understand mutual interrelations between components of living environment, directions

of changes in social and natural environment as well as the role of a teacher - educator in the promotion of ecological and environmental knowledge, prevention of its deformation, creation of positive attitudes towards the environment of life. As far as educational skills are concerned, they should master the ability of liberating criticism (deeds, not the personality), mature shaping of creative attitudes in the process of teaching-learning, encouraging pupils to work on their character in constructive exploratory experience.

Teacher-educator should not realize the "hidden program" (compare Kwieciński, 1992, p. 123-124), connected with symbolic violence, imposing the perspective of meanings in the analysis of particular social phenomena. He should present autonomous types of ethic roles (arbiter, translator, arranger, observer) (compare Kwieciński, 2007, p. 23) in the promotion of mature freedom and autonomy of a Person (*argumentum ad rem*) in the social and natural environment.

Intellectual fairness, moral attitude of teachers is realized in the didactic and educational practice thanks to the following competences: pragmatic, interpreting and communicating, technological, organizational and managerial competencies, co-operation, creating, IT and media and cognitive competences (compare Wiatrowski, 2007, p. 84-85). Therefore, it may be emphasized that in the process of ecological education, when emphasizing particular theses, teachers should aim at the gist of things, the objective truth instead of apparent reasoning. By a choice of arguments, a teacher not only reveals his or her intellectual attitudes, but also specifies his or her personal system of values and moral attitude towards the environment of life.

A discussion is a particularly precious teaching method, especially if it is well planned because of the problem and interests of participants. It is a very good method to realize ecological education, the aim of which is ecological awareness, development of sensitivity towards environmental problems, showing the dependence between the condition of the environment and the human activity. With this teaching method a teacher may shape the culture of interpersonal co-operation and show positive and negative aspects of people's interference with environment.

The value of discussion as the method of shaping the carers of Mother Earth is visible not only in the knowledge about social and natural environment, but also thanks to emotional and social maturing, in experiencing one's individuality (compare Marciszewski, 1994, p. 1), inspiring educational and teaching practice (Fronckiewicz, Kołodziejska, 2008, p. 12). It is about (as already mentioned in this article) avoiding sophisms (see: Schopenhauer, 1993, p. 12) and about remembering that every human being is a Person, has original personality and interprets reality differently ("when two people say the same, it does not always mean the same"). It is connected with personal and

social experience, "emotional colors" of expressed content and the skill of verbalizing, understanding words and issues (substantial competence).

Educating social and natural environment carers is strictly connected with encouraging students towards the attitude of intellectual fairness, so that they do not use somebody else's knowledge (*argumentum ad ignorantiam*) for particular aims. Intellectual fairness (first of all) towards intrapersonal and interpersonal relation and towards the natural environment in the scope of: the skill to observe the immediate surrounding; seeing, describing and explaining connections between natural components of environment, and the person and his activity; organizing actions, which serve the improvement of the status of environment in the immediate surrounding and in one's life; noticing threats for today's civilization resulting from irrational use of natural resources and uneven level of life quality in various regions of the world; evaluation of the activity of ecological non-governmental organizations, their aims and forms of action as well as compliance with ecological state policy; undertaking rational actions in order to improve the environment in the local, regional, domestic and global scale; the skill of perception of the rules of cleanness and order in public places (Tuszyńska, 2008, p. 143).

The threat of natural catastrophes was (among others) described by Jacques Delors - in the Report for UNESCO, International Commission for Education for the 21st century (Delors and others, 1998, p. 11), and he emphasized the value of international co-operation in respect for human life, natural resources and the value of creative constant education shaped in four pillars: learning to explore; learning to act; learning to live together, learning to co-habit with others, learning to be present. It should be added that shaping knowledge, sensitivity and ecological skills is also the matter of universal skills (Goźlińska, 1997, p. 82), such as: social skill to work with a team, the skill to present one's own attitude and account for somebody else's point of view, the skill to use the modern IT technology and foreign languages, the skill of using various sources of information, independent solving of problems, taking decisions and dealing with creative originality in (e.g.) efficient organizing, ordering, completing and evaluating one's own work.

When analyzing the above considerations, it should be emphasized one more time that ecological awareness in the 21st century must be the integral part of all developmental processes, which means that it may not be put separately, but as a part of all aspects of problems concerning biosphere, psychosphere, sociosphere, technosphere (Bonenberg, 2004, p. 24-25). Therefore, the task for educators is to bring up the "active person, an innovative and responsible man of action" (Kozielecki, 1998, p. 106), who thinks respectfully, namely: he or she believes that human life is a value in itself, that love is the way of people's existence, creativity is the integral part of human nature, joy is a

part of daily life, brotherhood of all beings is the basis of epistemological paradigm (Skolimowski, 1993, p. 147).

According to Wilhelm Dilthey - representative of classical philosophy - the nature is the basis of humanistic sciences. It is not only the theater of all times, but "the physical world brings building material to the whole field, in which the spirit put its values and its nature" (Dilthey, 2004, p. 71). Ecological awareness is to become the holistic awareness with a spiritual dimension, it should aim at reconciliation with nature and internal harmony to care about order in the social and natural environment, to merge the practical aspects with the ethical ones (Skolimowski, 1991, p. 21), in the evolutionary process of, as Pierre Teilhard de Chardin put it – creative growth, maturing towards moral sensitivity, shaping the values of truth, kindness and beauty in the environment of living.

Bibliography:

- Aleksandrowicz J. (1978), *Biosfera a zdrowie społeczności*, Kraków: Polska Akademia Nauk, Wydanie 2.
- Aleksandrowicz J. (1971), *Biosfera i nauka o zdrowiu człowieka*, Kraków: Polska Akademia Nauk Oddział w Krakowie.
- Bauman Z. (2008), *Płynna nowoczesność* (tłum. T. Kunz), Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bieńkowski T. (1993), *U początków myślenia ekologicznego*, w: *Symposium Ekologia człowieka – historia i współczesność*, Warszawa: Instytut Historii Nauki Oświaty i Techniki PAN, Pracownia Historii Nauki o Leku.
- Bonenberg M. (2004), *Humanizm ekologiczny Juliana Aleksandrowicza*, w: „Aura”, nr 7.
- Borys T. (1994), *Globalny program działań Agenda 21 – wyzwanie dla samorządów – materiał przygotowany na II Jeleniogórskie Spotkania Ekologiczne*, Jelenia Góra: Sejmik Samorządowy Gmin Województwa Jeleniogórskiego Regionalny Ośrodek Ekorozwoju.
- Burger T. (2005), *Świadomość ekologiczna społeczeństwa polskiego*, Warszawa: Instytut Gospodarki Przestrzennej i Mieszkalnictwa.
- Cichy D. (2000), *Idee przewodnie kształcenia dla zrównoważonego rozwoju*, w: D. Cichy (red.), *Podstawy kształcenia dla zrównoważonego rozwoju. Materiały z konferencji nt. Podstawy edukacyjne kształcenia dla trwałego i zrównoważonego rozwoju*, Warszawa: Polska Akademia Nauk, Komitet przy Prezydium PAN „Człowiek i Środowisko”.
- Darowski R. (2008), *Filozofia człowieka. Zarys problematyki. Antologia tekstów*, Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno – Pedagogiczna Ignatianum, Wydawnictwo WAM.

- Delors J., Al Mufti I., Amagi I., Carneiro R., Chung F., Geremek B., Gorham W., Kornhauser A., Manley M., Padron Quero M., Savané M. A., Singh K., Stavenhagen R., Suhr M. W., Nanzhao Z. (1998), *Edukacja. Jest w niej ukryty skarb. Raport dla UNESCO Międzynarodowej Komisji do Spraw Edukacji dla XXI wieku* (tłum. W. Rabczuk), Warszawa: Stowarzyszenie Oświatowców Polskich, Wydawnictwa UNESCO.
- Demel M. (2008), *Repetycje. Wybrane zdania o kulturze fizycznej o zdrowiu i wychowaniu*, Warszawa: Akademia Wychowania Fizycznego Józefa Piłsudskiego w Warszawie.
- Dilthey W. (2004), *Budowa świata historycznego w naukach humanistycznych* (tłum., opr., posłowie E. Paczkowska – Łągowska), Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz terytoria.
- Fronckiewicz B., Kołodziejska J. (2008), *Hospitacja od A do Z. Praktyczne rozwiązania*, Warszawa: Fraszka Edukacyjna.
- Goźlińska E. (1997), *Umiejętności uniwersalne (kluczowe)*, w: E. Goźlińska (red.), *Reforma kształcenia zawodowego*, Warszawa: Centralny Ośrodek Doskonalenia Nauczycieli.
- Ingarden R. (2009), *Książeczka o człowieku* (słowo wstępne D. Gierulanka), Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Kampka F. (1993), *Personalistyczny wymiar racjonalności gospodarczej*, w: „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, nr 1 – 4.
- Kolbuszewski J. (1992), *Ochrona przyrody a kultura. Wydanie drugie poprawione*, Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej.
- Kotarbiński T. (1994), *Medytacje o życiu godziwym*, Warszawa: SETA ENTERPRISES Ltd.
- Kozielecki J. (1998), *List o edukacji*, w: L. Witkowski (red.), *Listy o edukacji „Forum oświatowe” 1998, nr 2 (19), Tom specjalny na III Ogólnopolski Zjazd Pedagogiczny, Warszawa–Toruń*.
- Kwieciński Z. (2007), *Pomiędzy autonomią a zaangażowaniem – wprowadzenie do debaty*, w: W. Sawczuk (red. nauk.), *Po co etyka pedagogom?*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Kwieciński Z. (1992), *Socjopatologia edukacji*, Toruń: Polska Akademia Nauk Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa, „Edytor”.
- Marciszewski W. (1994), *Sztuka dyskusowania, Wydanie trzecie rozszerzone o „Sztukę negocjowania”*, Warszawa: Aleph.
- Pasterniak W. (1997), *„Od małego ja” do świadomości jedynej*, w: J. Gnitecki, W. Pasterniak, A. Szyszko-Bohusz, *Świat edukacja wszechświat*, Poznań:

- Wydawnictwo Naukowe Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego. Oddział w Poznaniu.
- Poskrobko B. (1996), Społeczne aspekty ekorozwoju, w: T. Borys (red.), Lokalna Agenda 21 czyli gminny program ekorozwoju. Materiały z III Jeleniogórskich Spotkań Ekologicznych, Jelenia Góra – Wrocław: Regionalny Ośrodek Ekorozwoju Fundacji Karkonoskiej w Jeleniej Górze.
- Schopenhauer A. (1993), Erystyka, czyli sztuka prowadzenia sporów (przedmowa T. Kotarbiński, tłum. B. Ł. Konorscy), Warszawa: Oficyna Wydawnicza Alma – Press.
- Schweitzer A. (1991), Moje życie, Lublin: Instytut Wydawniczy „Daimonion”.
- Schweitzer A. (1974), Życie (tłum. J. Piechowski, słowo wstępne G. Goetting), Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Skolimowski H., Górecki J. H. (2003), Zielone oko Kosmosu. Wokół ekofilozofii w rozmowie i esejach, Wrocław: Wydawnictwo ATLA 2.
- Skolimowski H. (2007), Geniusz światła a świętość życia (słowo wstępne K. Waloszczyk, postłowie J. Górecki), Warszawa: Seria Biblioteka Filozoficzna, Oficyna Wydawnicza Vega.
- Skolimowski H. (1991), Medytacje o prawdziwych wartościach człowieka, który poszukuje sensu życia, Wrocław: Wrocławska Oficyna Wydawnicza „Astrum”.
- Skolimowski H. (1993), Nadzieja matką mądrych (przedmowa S. Kozłowski), Łódź: Biblioteka Ery Ekologicznej Towarzystwa Przyjaciół Filozofii Ekologicznej, „AKAPIT/PRESS”.
- Skolimowski H. (1991), Ocalić Ziemię. Świt filozofii ekologicznej (tłum. K. Waloszczyk), Warszawa: Wydawnictwo Krzysztofa Staszewskiego.
- Skolimowski H. (1996), Pozytywne ekologiczne modele życia. Konferencja Ziemia domem człowieka. Globalne i Uniwersalne Problemy Ekologii a teoria i praktyka ochrony środowiska w Polsce.
- Skolimowski H. (1996b), Stan planet i stan ducha u progu trzeciego millennium, w: T. Borys (red.), Lokalna Agenda 21 czyli gminny program ekorozwoju. Materiały z III Jeleniogórskich Spotkań Ekologicznych, Jelenia Góra – Wrocław: Regionalny Ośrodek Ekorozwoju Fundacji Karkonoskiej w Jeleniej Górze.
- Skolimowski H. (1999), Wizje Nowego Millennium, Kraków: Wydawnictwo EJB.
- Suchodolski B., Wojnar I. (1990), Kierunki i treści ogólnego kształcenia człowieka, Warszawa-Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Szyszko-Bohusz A. (1989), Pedagogika holistyczna, Wrocław • Warszawa • Kraków • Gdańsk • Łódź: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.

- Tuszyńska L. (2008), *Diagnoza stanu edukacji środowiskowej społeczności lokalnych w wybranych regionach Polski*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Tuszyńska L. (2006), *Edukacja ekologiczna dla nauczycieli i studentów*, Warszawa: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej TWP.
- Ustawa o ochronie przyrody z dnia 16 kwietnia 2004 r., art. 2 pkt. 7, w: Dz. U. Nr 92 z dnia 30 kwietnia 2004 r.
- Wiatrowski Z. (2007), *Etyka zawodowa – ważny wyznacznik jakości działalności pedagogicznej*, w: W. Sawczuk (red. nauk.), *Po co etyka pedagogom?*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Wojnar I. (2007), *O wychowaniu jako racjonalnej nadziei*, w: Z. Słowik (wybór i opr.), *Człowiek i świat. Współczesne dylematy*, Warszawa: „RES HUMANA”.
- Wolski A. (red.) (2009), *Kulturowe zachowania warunkujące dobrostan*, Lublin: Wydawnictwo NeuroCentrum.
- Znaniński F. (1991), *Humanizm i poznanie i inne pisma filozoficzne* (tłum. I. Wocial), Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Justyna Mróz
Institut Pedagogiki i Psychologii
Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach

Relacje rodzinne a przebaczenie w rodzinie pochodzenia i związkach tworzonych we wczesnej dorosłości

Wstęp

Przebaczenie z perspektywy interpersonalnej ujmowane jest jako zmiana w spostrzeganiu sprawcy krzywdy polegająca na redukcji negatywnych bądź, (nie jest to konieczny warunek) pojawieniu się pozytywnych myśli, emocji, motywacji wobec sprawcy (McCullough, Pargament, i Thoresen, 2000). Zmiana ta jest szczególnie widoczna w zachowaniu ofiary względem sprawcy i polega na zaniechaniu takiego zachowania, które można określić jako zemstę, rewanż, dodatkowo może dochodzić także do zaprzestania unikania sprawcy (Fincham i in., 2002). Przebaczenie interpersonalne angażuje zarówno ofiarę, jak i sprawcę w odróżnieniu od przebaczenia intrapsychnicznego, które nie wymaga wchodzenia w relację ze sprawcą i jest jednostronne, bezwarunkowe i niezależne od działań sprawcy krzywdy (Andrews, 2000).

Szczególnym przykładem przebaczenia innym jest przebaczenie w rodzinie, które jest istotne zarówno dla zachowania satysfakcjonujących relacji, jak i możliwości rozwoju rodziny (por. Kaleta, Mróz, 2015). Przebaczenie w rodzinie może być rozpatrywane w poszczególnych relacjach np.: diadzie rodzic-dziecko (Paleari, Regalia, Fincham, 2003; Maio i in., 2005), bądź w odniesieniu do ogólnej skłonności rodziny do przebaczenia (np.: Pollard i in., 1998). Szczególnym rodzajem przebaczenia jest także przebaczenie w małżeństwie (np. Paleari, Regalia, Fincham, 2005), które jest istotne dla jakości i trwałości relacji małżeńskiej (Fincham Beach, Davila, 2004).

I. Teoretyczne wprowadzenie do badań

1. Dyspozycja rodziny do przebaczenia

Dyspozycja rodziny do przebaczenia nie odnosi się do przebaczenia konkretnych krzywd, do których dochodzi między członkami rodziny, a do ogólnego klimatu przebaczenia panującego w rodzinie. Klimat rodzinny, panujące w rodzinie zasady, granice między poszczególnymi osobami i podsystemami, wypełnianie poszczególnych ról

i oczekiwania względem nich przez pozostałych członków rodziny mają znaczenie dla spostrzegania przebaczenia w relacjach rodzinnych.

Takie rozumienie przebaczenia w rodzinie osadzone jest w kontekstualnej teorii i terapii rodziny Ivana Boszormenyi-Nagy. Relacje w rodzinie pochodzenia, między rodzicami i dziećmi, różnią się od innych relacji między innymi ze względu na swoją specyficzną ciągłość. Według Boszormenyi-Nagy (Boszormenyi-Nagy, Krasner, 1986) pierwszą wiążącą rzeczą w rodzinie i decydującą o specyfice relacji jest egzystencjalna lojalność dzieci wobec (biologicznych) rodziców. Lojalność przejawia się przez całe życie, rozpoczyna się już w dzieciństwie i kontynuowana jest dalej w dorosłości. Egzystencjalna lojalność dzieci idzie w parze z odpowiedzialnością rodzicielską. Rodzice są zobowiązani w zamian do dawania opieki i wsparcia swoim dzieciom. Pomimo, że relacje w parze rodzice - dziecko są asymetryczne, jednak ważne jest zachowanie, specyficznej dla tej diady, równowagi dawania i brania. Obie strony są niejako zobowiązane do dawania, jak i brania od siebie nawzajem. Samo dawanie, przy jednoczesnym odmawianiu brania, podobnie jak i branie bez dawania, powoduje zakłócenie w relacji i funkcjonowaniu rodziny. Zakłócenie tej równowagi może prowadzić do nieprawidłowości w podstawowej charakterystyce tych relacji - sprawiedliwości. Zaburzenie równowagi dawania i brania mogą doprowadzić do zranień, zarówno bardzo subtelnych, jak i poważnych wynikających np. z niespełnienia bądź zaniechania obowiązków rodzicielskich. Przestrzeganie sprawiedliwości w relacjach nie powoduje zakłóceń w dawaniu i braniu. Dodatkowo teoria Boszormenyi-Nagy odnosi się do przekazu międzygeneracyjnego, który może dotyczyć specyficznych wzorców zachowania bądź też zakłóceń w obrębie równowagi dawania i brania. Przekaz międzygeneracyjny odnosi się również do sprawiedliwości, jak i sposobów przebaczenia danej rodziny. Kontekstualna teoria i terapia rodziny posłużyła do rozwinięcia modelu przebaczenia w bliskich relacjach przez Terry'ego D. Hargrave'a i Jamesa N. Sellsa (1997) oraz koncepcji przebaczenia w rodzinie autorstwa Mary Pollard i in. (1998).

2. Przebaczenie w bliskich relacjach w ujęciu Hargrave'a i Sellsa

Hargrave i Sells (1997) określają przebaczenie w relacjach, zwłaszcza w bliskich, jako podejmowanie wysiłku w odbudowywaniu miłości i zaufania między ofiarą i sprawcą krzywdy, tak, aby raniąca sytuacja nie była dalej źródłem rozłamu między nimi.

W ujęciu Hargrave'a przebaczenie w rodzinie odnosi się do dwóch kategorii. Pierwszy z nich to uwalnianie (*exonorating*), a drugi to przebaczenie (*forgiving*) (Hargrave, 1994). Uwalnianie odnosi się do wysiłku, jaki wykonuje zraniona osoba, aby zrozumieć i udźwignąć doświadczany ból. Jest to możliwe poprzez wgląd (*insight*) oraz zrozumienie (*understanding*). Wgląd jest tu rozumiany jako zdolność jednostki do

obiektywnego spojrzenia na mechanizmy, które powodują zranienia w rodzinie. Zauważanie tych mechanizmów i ich rozumienie może w przyszłości sprzyjać ich niwelowaniu m.in. poprzez świadomą ich kontrolę. Z kolei zrozumienie odnosi się do wejścia w świat sprawcy, jego ograniczeń, działań, zamiarów. Efektem tego może być zaakceptowanie, że inni ludzie bywają zawodni i mogą ranić. Jednak nie chodzi tu o zdjęcie odpowiedzialności ze sprawcy za jego raniące zachowania, a o zminimalizowanie odczuć niechęci, rewanżu czy unikania go.

Drugi obszar to przebaczenie, w odróżnieniu do uwalniania, wymaga on już konkretnego zachowania, które byłoby związane z przyjęciem odpowiedzialności za wyrządzoną krzywdę przez jej sprawcę. Przebaczenie odbywa się poprzez stwarzanie możliwości kompensacji (*giving the opportunity for compensation*) oraz otwarty akt wybaczenia (*overt act of forgiving*). Stwarzanie możliwości kompensacji leży po stronie ofiary i związane jest z daniem przyzwolenia sprawcy do odbudowania zaufania w relacji między nimi. W akt wybaczenia zaangażowany jest zarówno sprawca, poprzez przyznanie się do popełnienia czynu, który sprawił drugiej osobie ból, jak i osoba pokrzywdzona, poprzez odpuszczenie. Wspólnie podejmowana jest decyzja o budowaniu zaufania, które jest niezbędne do tworzenia satysfakcjonującej relacji (Hargrave, 1994). Tak przeprowadzone przebaczenie może prowadzić do pojednania.

Hargrave (1994) zwraca uwagę, że te cztery komponenty – wgląd, zrozumienie, stwarzanie możliwości kompensacji, otwarty akt wybaczenia, nie są etapami przebaczenia, a pewnymi punktami, po których poruszają się osoby w drodze ku przebaczeniu i odbudowywaniu zaufania i miłości. W przypadku gdy sprawca, z różnych powodów nie angażuje się: nie żyje, nie przyjmuje odpowiedzialności za ból, który sprawił, przebaczenie obejmuje tylko wgląd i zrozumienie.

3. Koncepcja przebaczenia w rodzinie według Pollard i współpracowników

W podobny sposób jak Hargrave przebaczenie w rodzinie ujmuje Mary Pollard i in. (1998). W podejściu tym zwrócono uwagę na dwa różne rodzaje przebaczenia, ujmowanego ze względu na rodzaj relacji: przebaczenie w relacjach wertykalnych (odnoszące się do rodziny pochodzenia) oraz w odniesieniu do znaczących relacji horyzontalnych z takimi osobami jak współmałżonek czy partner życiowy.

W obydwu rodzajach relacji przebaczenie jest oparte na pięciu elementach. Pierwszy z nich to uświadomienie (*realization*). Świadomość doznanej krzywdy jest jednym z podstawowych warunków przebaczenia, bowiem jej brak nie pociąga za sobą całego procesu związanego z przebaczeniem (McCullough, Worthington, Rachal, 1997). W przebaczeniu, które miało być uwieńczone pojednaniem, takie uświadomienie powinno dotyczyć obu stron tzn. sprawcy krzywdy i osoby, która jej doznała. W relacjach

rodziny jest to jeden z warunków niezbędnych do tego, aby po doznanej krzywdzie relacje mogły być kontynuowane i oceniane jako satysfakcjonujące. Kolejny obszar - rozpoznanie (*recognition*) – odnosi się do oceny zdarzenia, jako takiego, które było źródłem bólu i cierpienia. Przebaczenie może być łatwiejsze dla człowieka, gdy krzywda, której doświadczył była, w jego ocenie, nieduża (Enright i in., 1991).

Następny obszar związany jest z naprawą relacji po zaistniałej krzywdzącej sytuacji (*reparation*). Sprawca przejmuje odpowiedzialność za wyrządzoną krzywdę oraz zwraca się do ofiary z prośbą o przebaczenie. Przyjęcie przebaczenia przez osobę skrzywdzoną jest kolejnym warunkiem przebaczenia. Everett Worthington (Worthington, Sherer, 2004) zwraca uwagę, że czasem może dojść do przebaczenia jedynie na poziomie decyzyjnym, tzn., jednostka deklarując przebaczenie jedynie powstrzymuje się od zachowań rewanżowych, mściwych wobec sprawcy, ale na poziomie emocjonalnym dalej odczuwa gniew, złość, niechęć wobec tego, który był sprawcą bólu. Z kolei Robert Carlise wraz z współpracownikami (2012) zauważył, że samo słowne przeproszenie może być niewystarczające dla pełnego przebaczenia i potrzebna jest także rekompensata. Właśnie pewnego rodzaju zadośćuczynienie, rekompensata (*restitution*) jest kolejnym obszarem wyróżnionym przez Pollard i wsp. (1998). Ostatnim obszarem jest rozwiązanie (*resolution*) i dotyczy niejako porzucenia raniącej przeszłości, zarówno przez pokrzywdzonego, jak i sprawcę krzywdy.

4. Relacje w rodzinie a przebaczenie

W rodzinie, między małżonkami, rodzicem a dzieckiem, rodzeństwem dochodzi do różnorodnych relacji, zarówno do tych satysfakcjonujących, jak i takich, które wymagają przebaczenia np. konfliktowych, przekraczających granice, raniących.

W ramach systemowego rozumienia rodziny, jednym z modeli ujmujących relacje rodzinne jest Model Kołowy Davida Olsona (Olson, Gorall, 2003). W tym modelu wyróżnia się trzy wymiary relacji rodzinnych: spójność, elastyczność oraz komunikację. Spójność odnosi się do więzi emocjonalnych między poszczególnymi członkami rodziny i kształtuje się na kontinuum od niezwiązania poprzez zrównoważoną spójność do splątania. Elastyczność natomiast odnosi się do ilości zmian jakie mają miejsce w rodzinie w obrębie przywództwa, ról, negocjacji rodzinnych itp. Elastyczność rozciąga się od sztywności poprzez zrównoważoną elastyczność do chaotyczności. Trzeci wymiar – komunikacji jest istotny między innymi dlatego, że umożliwia dopasowanie poziomów spójności i elastyczności do wymogów zewnętrznych i wewnętrznych rodziny. Dodatkowo w modelu tym zwraca się uwagę na satysfakcję z życia rodzinnego (Margasiński, 2015).

Relacje między członkami rodziny wiążą się z możliwościami rodziny do wzajemnego przebaczenia. Maio i współpracownicy (2008) zwracają uwagę na to, że wzajemne przebaczenie sobie przez członków rodziny jest związane z pozytywną oceną własnej rodziny. Z kolei badania dotyczące przebaczenia w diadzie rodzic-dziecko wskazują m.in. na różnice jakie niesie za sobą przebaczenie matki i ojca (Paleari, Regalia, Fincham, 2003; Maio i in., 2008). Okazuje się, że spostrzeganie relacji z matką jako przebaczącej przez nastoletnie dzieci nie ma znaczenia dla oceny relacji z nią w ogóle, w przeciwieństwie do relacji z ojcem, która spostrzegana jako przebacząca wiąże się z lepszą jakością relacji (Paleari, Regalia, Fincham, 2003). Dla tworzenia się dyspozycji do przebaczenia w okresie adolescencji ma z kolei znaczenie postawa rodziców i rodzaj więzi z nimi. Postawa troski matek, jak i ojców wiąże się pozytywnie z przebaczeniem nastolatków samemu sobie i innym. Natomiast postawa nadopiekuńcza ojców jest negatywnie związana z przebaczeniem sobie, innym. Nadopiekuńcza postawa matek nie ma znaczenia dla stałej skłonności do przebaczenia wśród adolescentów (Passmore i in., 2009). Ponadto rodziny z przebaczącą matką charakteryzują się większą spójnością, a z przebaczącym ojcem są mniej konfliktowe (Maio i in., 2008). Niezależnie od płci rodzica spostrzeganie relacji z nim jako przebaczącej zmniejsza poziom konfliktu w diadzie rodzic-dziecko (Paleari, Regalia, Fincham, 2003; Maio i in., 2008) i skłonność do ponownego wzajemnego krzywdzenia się (Maio i in., 2008), a sprzyja przepraszeniu (Maio i in., 2008). Dodatkowo dyspozycja do przebaczenia członków rodziny sprzyja spójności rodziny z problemem alkoholowym (Sherer i in., 2011).

Przebaczenie w rodzinie ma znaczenie również w kontekście międzygeneracyjnym (Katz, 2000; Lee, Enright, 2009). Yu-Rim Lee i Robert D. Enright (2009) zaobserwowali w swoich badaniach, że mężczyźni, którzy byli zranieni przez swoich ojców w dzieciństwie i im przebaczyli mają mniej złości i gniewu wobec swoich synów niż ci, którzy cały czas zmagają się z przebaczeniem własnym ojcom.

W prezentowanych w niniejszym artykule badaniach podjęto próbę odpowiedzi na pytanie: Czy istnieje związek między relacjami w rodzinie pochodzenia a przebaczeniem w niej i w związkach tworzonych w dorosłości.

Sformułowano następującą hipotezę: Zrównoważone funkcjonowanie rodziny, a więc elastyczność, spójność, a także lepsza komunikacja w rodzinie oraz większe zadowolenie z życia rodzinnego będzie związane z wyższym poziomem przebaczenia, zarówno w rodzinie pochodzenia, jak i w związkach tworzonych w dorosłości. Z kolei niezrównoważenie spójności i elastyczności (chaotyczność, niezwiązanie, sztywność, splątanie), a także gorsza komunikacja i mniejsze zadowolenie z życia rodzinnego będą związane z niższym poziomem przebaczenia w rodzinie pochodzenia i w związkach tworzonych w dorosłości.

II. Badania

1. Grupa

Badania zostały przeprowadzone wśród 103 dorosłych osób, średnia wieku wyniosła 24,97 (w wieku od 19 do 46 lat). Spośród badanych 60 osób stanowiły kobiety, 43 - mężczyźni. Zdecydowana większość osób wskazała, że ich sytuacja materialna jest zadowalająca, tylko 4 osoby, że zła, a 2 że bardzo dobra. Do ostatecznych analiz zostało wzięte pod uwagę 91 kompletnie uzupełnionych zestawów kwestionariuszy. Badania miały charakter anonimowy i dobrowolny. Badani nie otrzymali żadnego wynagrodzenia za udział w badaniu.

2. Narzędzia

Wykorzystano dwa narzędzia badawcze :

Do określenia relacji rodzinnych został użyty kwestionariusz FACES – IV – SOR będący opracowaną przez Andrzeja Margasińskiego (2009) adaptacją narzędzia opartego na modelu kołowym Olsona (Olson, Gorall, 2003). Uczestników badania proszono o ocenę relacji w rodzinie pochodzenia. W analizie uwzględniono wyniki odnoszące się do nasilenia podstawowych wymiarów relacji rodzinnych w zakresie (1) zrównoważonej spójności, (2) zrównoważonej elastyczności (3) niezwiązania (4) splątania (5) sztywności i (6) chaotyczności. Również oceniono aspekty dodatkowe (7) efektywność komunikacji rodzinnej i (8) zadowolenie z życia rodzinnego.

W celu określenia przebaczenia w rodzinie została wykorzystana skala przebaczenia w rodzinie autorstwa Pollard i wsp. (1999). Skala składa się z 40 pytań, podzielonych na dwie części po 20 pytań; pierwsza część odnosi się do rodziny pochodzenia, druga do związków zawieranych w dorosłości. Każda z części składa się z pięciu podskal: uświadomienie (*realization*), rozpoznanie (*recognition*), naprawa (*reparation*), rekompensata (*restitution*), rozwiązanie (*resolution*). Każda podskala składa się z czterech pytań do których badani ustosunkowują się na pięciostopniowej skali. Im wyższy wynik uzyskany w poszczególnych skalach tym większe nasilenie przebaczenia.

3. Wyniki

W pierwszym etapie została wykonana analiza korelacji r-Pearsona między relacjami w rodzinie pochodzenia (skala SOR) i przebaczeniem w rodzinie pochodzenia oraz przebaczeniem w związkach tworzonych w dorosłości (skala Przebaczenia w rodzinie). Uzyskane rezultaty przedstawia tabela 1.

Tabela 1. Korelacje (r-Pearsona) między przebaczeniem w rodzinie pochodzenia (1), związkach tworzonych w dorosłości (2) a relacjami w rodzinie pochodzenia

Przebaczenie Relacje w rodzinie	Uświadomie nie		Rozpoznani e		Naprawa		Rekompens ata		Rozwiązan ie	
	1	2	1	2	1	2	1	2	1	2
Chaotyczność	-0,12	0,05	- 0,17	- 0,06	0,05	- 0,07	- 0,38*	- 0,04	0,03	- 0,12
Zrównowazona Elastyczność	0,24*	-0,18	0,30*	- 0,04	0,18	- 0,04	0,21*	- 0,01	0,10	0,14
Sztywność	0,08	-0,21*	0,08	- 0,10	0,05	- 0,11	-0,03	- 0,07	0,07	- 0,02
Niezwiązanie	- 0,30*	-0,03	- 0,26*	- 0,08	- 0,17	- 0,11	- 0,46*	- 0,11	- 0,05	- 0,12
Zrównowazona Spójność	0,21*	-0,02	0,33*	- 0,02	0,31	0,02	0,35*	0,06	0,26	0,13
Splątanie	-0,04	-0,33*	- 0,08	- 0,23*	- 0,03	- 0,31	- 0,24*	- 0,17	- 0,02	- 0,29*
Komunikacja	0,27*	0,02	0,42*	- 0,10	0,27	0,02	0,29*	0,04	0,24	0,12
Zadowolenie	0,38*	-0,10	0,38*	- 0,07	0,23	- 0,06	0,26*	0,03	0,25	0,17

*p<0,05

Wyniki wskazują na pozytywne i negatywne związki między wymiarami relacji rodzinnych a przebaczeniem w rodzinie, zarówno w relacjach wertykalnych, jak i horyzontalnych. Wśród wymiarów opisujących elastyczność rodziny ujemne relacje zaobserwowano między chaotycznością a rekompensatą w rodzinie pochodzenia oraz sztywnością a uświadomieniem w relacjach tworzonych w dorosłości. Natomiast zrównowazona elastyczność wiąże się pozytywnie z uświadomieniem, rozpoznaniem i rekompensatą w rodzinie pochodzenia. W przypadku wymiarów odnoszących się do spójności w rodzinie to dodatnie powiązania ujawniły się między zrównowazoną spójnością a wszystkimi skalami odnoszącymi się do przebaczenia w rodzinie pochodzenia. Negatywne korelacje wystąpiły między niezwiązaniem, uświadomieniem a rozpoznaniem w rodzinie pochodzenia oraz splątaniem a uświadomieniem, rozpoznaniem, rekompensatą oraz rozwiązaniem w związkach tworzonych w dorosłości. Komunikacja w rodzinie, podobnie jak i satysfakcja z życia rodzinnego wiązały się dodatnio ze wszystkimi skalami przebaczenia w rodzinie pochodzenia.

W dalszej kolejności została wykonana analiza regresji, której celem było wskazanie, jakie rodzaje relacji w rodzinie pochodzenia wiążą się z przebaczeniem w tej rodzinie (tabela 2) i jakie z przebaczeniem w związkach tworzonych w dorosłości (tabela 3).

Tabela 2. Analiza regresji dla zmiennych predykcyjnych relacji w rodzinie pochodzenia dla przebaczenia w rodzinie pochodzenia

Relacje w rodzinie pochodzenia	Przebaczenie w rodzinie pochodzenia		
	β	t	p
Zadowolenie z życia rodzinnego	Uświadomienie R=0,45; R ² =0,20; F(8,81)= 2,56; p<0,001;		
	0,35	2,57	0,011
Komunikacja w rodzinie	Rozpoznanie R=0,49; R ² =0,24; F(8,81)=3,25; p p<0,001		
	0,30	2,01	0,047
Chaotyczność	Rekompensata R= 0,58; R ² = 0,31; F(8,81)=4,55; p<0,001		
	-0,26	-2,18	0,032
Spójność	Rozwiązanie R=0,38; R ² =0,14; F(8,81)=1,66; p<0,001		
	0,31	2,04	0,044

Zadowolenie z życia rodzinnego wyjaśnia w 20% uświadomienie w rodzinie pochodzenia. Z kolei komunikacja w rodzinie w 24% wyjaśnia rozpoznanie. Chaotyczność w rodzinie w 31% pozwala przewidywać rekompensatę krzywdy w rodzinie. Zależność ta jest ujemna, więc wynik może oznaczać to, że im bardziej relacja w rodzinie jest chaotyczna tym jest mniej miejsca na zachowania związane z rekompensatą, zadośćuczynieniem krzywdy. Spójność relacji rodzinnych okazała się istotnym predyktorem rozwiązania, zakończenia sytuacji krzywdzącej a procent wyjaśnianej zmienności wariancji wynosi 14%.

Tabela 3. Analiza regresji dla zmiennych predykcyjnych relacji w rodzinie pochodzenia dla przebaczenia w związkach tworzonych w dorosłości

Relacje w rodzinie pochodzenia	Przebaczenie w związkach tworzonych w dorosłości		
	β	t	p
Splątanie	Uświadomienie R=0,44; R ² =0,20; F(8,81)= 2,46 p<0,001		
	-0,45	-2,85	0,005
Splątanie	Rozpoznanie R= 0,29; R ² =0,09; F(8,81)=,93; p<0,001		
	-0,39	-2,30	0,023
Splątanie	Naprawa R=0,34; R ² =0,12; F(8,81)=1,34; p<0,001;		
	-0,46	-2,81	0,006
Splątanie	Rozwiązanie R=0,44; R ² =0,20; F(8,81)=2,44; p<0,001		
	-0,61	-3,84	0,000

Uzyskane wyniki wskazują, że splątanie jest taką cechą rodziny pochodzenia, która wyjaśnia od 9 do 20 % poszczególnych obszarów przebaczenia w związkach tworzonych w dorosłości. Jedynie rekompensata nie jest istotnie przewidywana przez którykolwiek rodzaj relacji w rodzinie pochodzenia. Ujawniona zależność ma charakter ujemny co oznacza, że im bardziej relacje w rodzinie pochodzenia są splątane, tym trudniej jest przebaczać w związkach tworzonych w dorosłości.

Dyskusja

Celem prezentowanych badań było określenie związków między relacjami w rodzinie pochodzenia i przebaczeniem w niej, jak i przebaczeniem w związkach tworzonych w dorosłości. Uzyskane rezultaty pozwalają częściowo potwierdzić stawianą hipotezę, zwłaszcza w tej części odnoszącej się do związku relacji rodzinnych z przebaczeniem w rodzinie pochodzenia.

Okazuje się, że zrównoważone funkcjonowanie życie rodzinnego, zarówno w obszarze spójności, jak i elastyczności wiąże się z przebaczeniem w rodzinie. Ponadto osoby będące usatysfakcjonowane z komunikacji w swojej rodzinie, jak i z życia rodzinnego oceniały swoje rodziny jako bardziej przebaczące. Uzyskane rezultaty są zbieżne z doniesieniami innych badaczy, gdzie spójność okazała się ważnym czynnikiem dla przebaczenia w rodzinie (por. Maio i in., 2008; Sherer i in., 2011). Optymalne więzi emocjonalne między członkami rodziny sprzyjają przebaczeniu, a w szczególności w podejmowaniu rekompensaty wobec osoby skrzywdzonej. Podobnie zrównoważona elastyczność sprzyja przebaczeniu dzięki bardziej partnerskim relacjom, które pozwalają na rozwiązywanie konfliktowych sytuacji w sposób satysfakcjonujący obie strony, w przeciwieństwie do sztywnej relacji, gdzie trudniej rozmawia się o kompromisie czy zbyt chaotycznej, w której może nie być miejsca na rozmowę o krzywdzie.

Zadowolenie z życia rodzinnego, jak i jakości komunikacji wiąże się z przebaczeniem w rodzinie, a przede wszystkim z uświadomieniem i rozpoznaniem krzywdy. Osoby bardziej zadowolone z komunikacji i życia w rodzinie mają większe poczucie wsparcia od niej oraz większe poczucie przynależności (Kaleta, Mróz, 2013). W takiej atmosferze łatwiej jest mówić o krzywdzie i dążyć do rozwiązania tej sytuacji bez obawy, że mówienie o zranieniu może doprowadzić do utraty relacji a najlepszym rozwiązaniem byłoby przemilczenie bądź wyparcie doświadczonej niesprawiedliwości.

W przypadku zależności między relacjami w rodzinie pochodzenia i przebaczeniem w związkach tworzonych w dorosłości ujawniły się jedynie pojedyncze istotne zależności, wskazując na splątanie w rodzinie pochodzenia jako dominującą cechę relacji rodzinnych, która może oddziaływać na skłonność do przebaczenia partnerowi. Splątanie, jako element utrudniający skuteczne rozwiązywanie konfliktów w rodzinie, również wymienia Salvatore Minuchin (za: Goldenberg, Goldenberg, 2006).

Relacje w rodzinie oceniane jako zbyt bliskie emocjonalnie nie sprzyjają przebaczeniu w związkach tworzonych w dorosłości. Osoby pochodzące z takich rodzin mogą spozstrzegać zranienie ze strony partnera jako krzywdę, z którą należy udać się do kogoś z rodziny pochodzenia, aby wyzalić się czy zasięgnąć rady. Zbyt silna więź emocjonalna z członkami rodziny pochodzenia może nie sprzyjać obiektywnemu spojrzeniu na omawianą sytuację i pogłębić spostrzeganie krzywdy jako bolesnej, jak i może nie sprzyjać racjonalnemu osądowi i zbliżeniu do rozwiązania i przebaczenia.

Różnicę między zależnościami relacji w rodzinie pochodzenia a przebaczeniem w rodzinie i w związku z osobą spoza rodziny można tłumaczyć między innymi obawą przed utratą ważnych relacji (por. Younger i in., 2004), które ze względu na ich specyfikę, będą silniejsze w rodzinie pochodzenia niż w związkach tworzonych w dorosłości. Relacje w rodzinie pochodzenia poprzez więzy krwi są silniejsze i nie można ich zastąpić innymi osobami, w przeciwieństwie do relacji, które są tworzone w dorosłości. Ponadto

odmienność relacji rodzinnych i partnerskich może utrudniać porównanie przebaczenia w tych dwu rodzajach bliskich relacji.

Dodatkowo należy zwrócić uwagę na ograniczenie, jakim jest wiek badanych. Wczesna dorosłość jest okresem, w którym tworzenie relacji poza rodziną jest w fazie początkowej i transmisja pewnych wzorców rodzinnych może nie być uwidaczniana, albo może być także negowana. W kolejnych etapach dorosłości może wzorzec ten ulec zmianie.

Bibliografia:

- Andrews M. (2000). Forgiveness in context. *Journal of Moral Education*, 29, s.75-86.
- Boszormenyi-Nagy I., Krasner B. (1986). *Between give and take: A clinical guide to contextual therapy*. New York: Brunner/Mazel.
- Carlisle R.D., Tsangi J-A., Ahmad N.Y., Worthington E.L , Witvliet, C.V.O., Wade, N. (2012). Do actions speak louder than words? Differential effects of restitution and apology on behavioral and self-reported forgiveness. *The Journal of Positive Psychology*, 7(4), s. 294-305.
- Enright R.D., i the Human Development Study Group (1991). The moral development of forgiveness. W: W. Kurtines, J. Gewirtz (red.), *Handbook of moral behavior and development*, (123-152), Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Fincham F. D., Beach S. R. H., Davila J. (2004). Forgiveness and conflict resolution in marriage. *Journal of Family Psychology*, 18 (1), s. 78.
- Fincham F.D., Paleari F. G., Regalia C. (2002). Forgiveness in marriage: The roles of relationship quality, attributions and emotions. *Personal Relationships*, 9, s. 27-37.
- Goldenberg H., Goldenberg I. (2006). *Terapia rodzin*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Gordon K., Baucom D.H., Snyder D. (2005), Forgiveness in Couple: Divorce, Infidelity, and Couples Therapy, (W:) E. L. Worthington (red.), *Handbook of Forgiveness*, (s. 407-421). miejsce
- Hargrave T.D. (1994). Families and forgiveness: a theoretical and therapeutic framework. *The Family Journal*, 2(4), s. 339-348.
- Hargrave T.D., Sells J.N. (1997). The development of a forgiveness scale. *Journal of Marital and Family Therapy*, 23, s. 41-63.
- Kaleta K., Mróz J. (2013). Struktura relacji w rodzinie pochodzenia a poczucie wsparcia i osamotnienia. *Społeczeństwo i rodzina*, 35(2), s. 87-104.
- Katz S.H. (2002). Healing the, father-son relationship: A qualitative inquiry into adult reconciliation. *Journal of Humanistic Psychology*, 42(3), s. 13-52.

- Lee Y., Enright R. (2009). Fathers' Forgiveness as a Moderator Between Perceived Unfair Treatment by a Family of Origin Member and Anger With own Children. *The family Journal: Counseling and Therapy for Couples and Families*, 17(1), s. 22-31.
- McCullough M.E., Pargament K.I., Thoresen C.E. (2000). The Psychology of Forgiveness: History, Conceptual Issues, and Overview. M. E. McCullough, K.I. Pargament, C. E. Thoresen (red.), *Forgiveness: Theory, research, and practice*, (s. 1-16). New York: Guilford.
- Maio G.R., Thomas G., Fincham F.D., Carnelley K.B. (2008). Unraveling the Role of Forgiveness in Family Relationships. *Journal of Personality and Social Psychology*, 94(2), s. 307-319.
- Margasiński A. (2009). *Skale Oceny Rodziny. Polska adaptacja FACES IV Davida Olsona*. Podręcznik. Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych.
- Margasiński A. (2015). Teoria i wybrane modele systemów rodzinnych. W: A. Margasiński (red.) *Rodzina w ujęciu systemowym, teoria i badania*, (s. 6-32), Warszawa, Pracownia Testów Psychologicznych PTP.
- Olson D.H., Gorall D.M. (2003). Circumplex model of marital and family systems. W: F. Walsh (red.), *Normal family processes*, (s. 514 – 547), New York, Guilford.
- Paleari F.G., Regalia C., Fincham F.D., (2005). Marital quality, forgiveness, empathy, and rumination: A longitudinal analysis. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 31, s. 373-374.
- Paleari F.G., Regalia C., Fincham F.D. (2003). Adolescents' willingness to forgive their parents: An empirical model. *Parenting: Science and Practice*, 3, s.155-174.
- Passmore N.L., Rea V.C., Fogarty B. T., Zelakiewicz P.M.L. (2009). Parental bonding and religiosity as predictors of dispositional forgiveness. W: *44th Australian Psychological Society Annual Conference*, 30 Sept - 4 Oct 2009, Darwin, Australia. Accessed from USQ ePrints <http://eprints.usq.edu.au>
- Pollard M.W., Anderson R.A., Anderson W.T., Jennings G. (1998). The development of family forgiveness scale. *Journal of Family Therapy*, 20(1), s. 95–109.
- Scherer M., Worthington E.L., Hook J.N., Campana K.L., West S. L., Gartner A.L. (2011). Forgiveness and Cohesion in Familial Perceptions of Alcohol Misuse. *Journal of Counseling & Development*, 90, s. 160 – 168.
- Worthington E.L., Scherer M. (2004). Forgiveness as an emotion-focused coping strategy that can reduce health risks and promote health resilience: Theory, review, and hypotheses. *Psychology and Health*, 19, s. 385–405.
- Younger J.W., Piferi R.L., Jobe R.L., Lawler K.A. (2004). Dimensions of forgiveness: The views of laypersons. *Journal of Social and Personal Relationships*, 21(6), s. 837–855.

Dr Dagmara Musiał

Vitali Stadolnik

Anna Tęśiorowska

Kamil Tomaka

Katarzyna Zając

Katedra Psychologii Rozwojowej

Instytut Psychologii,

KUL JP II

Rozumienie przebaczenia w dorosłości. Perspektywa narracyjno-rozwojowa

1. Wprowadzenie

Przebaczenie jest problematyką niezwykle istotną w funkcjonowaniu człowieka, a jednocześnie delikatną i skomplikowaną. Rodzi się zatem pytanie: Czym dla człowieka jest przebaczenie? Odpowiedzi na to pytanie udzielił już Stefan kard. Wyszyński mówiąc, że *„Przebaczenie jest kluczem w naszym ręku do własnej celi więziennej”*. Słowa te dla wielu ludzi są ciągle aktualne i nie tracą na swojej wartości. Jest ono zjawiskiem powszechnym, bowiem każdy z nas kiedyś prosił o wybaczenie i go udzielał. Spostrzeganie, rozumienie przebaczenia zależy od wieku, etapu rozwojowego, zdobytego doświadczenia i zdolności dokonywania refleksji nad własnym życiem.

Podstawę teoretyczną niniejszej pracy stanowi psychologiczna koncepcja przebaczenia. W ujęciu psychologicznym pojęcie przebaczenia dotyczy zmiany postawy w stosunku do osoby, która wyrządziła krzywdę, z postawy negatywnej na postawę pozytywną. Obejmuje nie tylko zachowanie człowieka, czyli fizyczny akt, ale również proces myślenia i wymiar uczuciowy osoby pokrzywdzonej (Encyklopedia Katolicka, T.16, s. 604-606).

Przebaczenie nie jest zjawiskiem powszechnym, mimo, iż ludzie odczuwają jego silną potrzebę po napotkanych trudnościach w życiu społecznym (Monbourquette, 1992). Wymaga wysiłku i wyrwania się ze sztywnych schematów myślenia, które powstają u osoby doznającej krzywdy (Mellibruda, 1992).

Istnieją dwie perspektywy, z których możemy spojrzeć na przebaczenie. Jest to perspektywa krzywdziciela i osoby przebaczącej. Osoba przebacząca może uznać przebaczenie za niezасłużony dar dla krzywdziciela. Perspektywa krzywdziciela z kolei jest różna w zależności od stanu psychicznego sprawcy i świadomości wyrządzonej krzywdy. Oboje potrzebują przebaczenia by przywrócić ład w swoim świecie. Sprawa ta komplikuje się jednak, gdy osoba krzywdząca jest jednocześnie osobą poszkodowaną, tak jak na przykład przy krzywdzie związanej z dobrowolną aborcją (Mellibruda, 1995).

Wiele osób uważa, że podstawowym warunkiem przebaczenia jest wyrażenie przez winowajcę skruchy za swoje czyny. W cyklu rozwoju, człowiek uczy się, że przebaczenie związane jest z winą, karą, nieposłuszeństwem, poczuciem winy itp. Kontekst przebaczenia stanowi akt podporządkowania się i uznania cudzej siły, najczęściej jako dziecko uznajemy siłę i władzę rodziców. Przebaczenie to też pewnego rodzaju transakcja i uznanie, że nie żywi się urazy do sprawcy i zrzeka się sankcji. Aby zrozumieć przebaczenie, należy przekroczyć swoje stereotypowe myślenie o nim. Okaze się wtedy, że tak naprawdę istotą przebaczenia jest nie sama wymiana symbolicznych gestów, a przemiana wewnętrzna (Mellibruda, 1992).

Przebaczenie jest zjawiskiem złożonym, które składa się z wielu elementów. Są to: udzielenie przebaczenia (*granting forgiveness*), poszukiwanie przebaczenia (*seeking forgiveness*), skrucha (*repentance*) i zadośćuczynienie (*atonement*) (Everett, Worthington, 1990).

Przebaczenie nieodłącznie związane jest także z poczuciem krzywdy, definiowanym jako doświadczenie jednostki, z którym łączą się trzy zjawiska. Są to: cierpienie, poczucie bezsilności i poczucie burzenia jakiegoś porządku, określającego ważne aspekty życia. Przebaczenie umożliwia przewyciężenie wszystkich tych trzech negatywnych zjawisk, odzyskanie sił i przede wszystkim przywrócenie naruszonego porządku. Niestety nawet jeśli krzywda zostanie przebaczona, zostaje pewna blizna psychiczna (Mellibruda, 1992).

Ludzie przebaczą w różnych celach. Jednakże główny cel najlepiej podsumowuje cytata Henriego Lacordairea: „ (...) *chcesz być szczęśliwy przez chwilę? Zemścij się. (...) chcesz być szczęśliwy zawsze? Przebacz.*” Przebaczymy również by móc zbudować pokój w społeczeństwie i by móc żyć wspólnie (Monbourquette, 1992).

Warto również wspomnieć o fałszywych koncepcjach przebaczenia. Przebaczenie nie oznacza wyparcia ze świadomości, aktu woli, powrotu do sytuacji przed obelgą, zrzeczenia się swoich praw czy uniewinnienia krzywdziciela. Nie jest również demonstracją wyższości moralnej, ani nie polega na zrzuceniu odpowiedzialności na Boga.

Nie można go nikomu nakazać, musi to być akt dobrowolny, a jednocześnie jest czymś więcej niż tylko aktem woli (Monbourquette, 1992).

Na tym etapie rozważań warto wspomnieć do kogo może być kierowane przebaczenie. Przebaczyć można w zasadzie każdemu: od członków rodziny, poprzez przyjaciół i bliskich, do przebaczenia obcym czy instytucjom takim jak stowarzyszenia, Kościół czy nawet ustawodawca. Można również przebaczyć Bogu i samemu sobie. Przebaczenie członkom rodziny jest najważniejsze i zarazem najczęściej spotykane, ponieważ to właśnie nasze wzajemne stosunki są w stanie wzniecać konflikty w rodzinie. Przebaczenie samemu sobie jest jednak procesem najtrudniejszym, lecz jednocześnie najgłębszym i będącym warunkiem przebaczenia innym ludziom (Monbourquette, 1992). Przebaczenie samemu sobie jest trudne ponieważ jesteśmy jednocześnie winowajcą i osobą przebaczącą, co tworzy trudny do rozplątania węzeł psychologiczny (Mellibruda, 1992).

Kolejny element rozumienia przebaczenia może stanowić to, dla kogo tak naprawdę przebaczymy. Na początku może nam się wydawać, że przebaczymy z pobudek moralnych bądź religijnych. Tak naprawdę jednak wybaczymy najczęściej dla samych siebie (Mellibruda, 1992).

Przebaczenie potocznie jest mylnie określane jako akt woli, który przynosi natychmiastowe rozwiązanie sytuacji. Takie rozumienie przebaczenia pomija złożoność przebaczenia jako procesu, które obejmuje dłuższy lub krótszy okres. Przebaczenie rozpoczyna się od decyzji nie mszczenia się. Nie jest to decyzja podjęta woluntarystycznie, lecz podyktowana jest chęcią dalszego rozwoju i wyzdrowienia. Tym co ułatwia przebaczenie jest wgląd w siebie. Jest to jednocześnie konieczny warunek by przebaczyć innym (Monbourquette, 1992).

Monbourquette wyróżnił dwanaście etapów autentycznego przebaczenia.

Są to:

- 1) - nie mścić się i nie dać się obrażać;
- 2) - rozpoznawać soje zranienie i wewnętrzne ubóstwo,
- 3) - podzielić się z kimś swym zranieniem,
- 4) - dobrze zidentyfikować swą stratę by się z nią rozstać,
- 5) - zaakceptować swój gniew i chęć zemsty,
- 6) - przebaczyć sobie samemu,
- 7) - zacząć rozumieć winowajcę,
- 8) - odnaleźć sens zranienia w swym życiu,
- 9) - poczuć się godnym przebaczenia i już usprawiedliwionym,

- 10)- przestać chcieć przebaczyć za wszelką cenę,
- 11)- otworzyć się na łaskę przebaczenia,
- 12)- zdecydować się położyć kres relacjom lub je odnowić (Monbourquette, 1992).

Za centralny moment przebaczenia można uznać wyzwolenie się spod destrukcyjnego wpływu minionych doświadczeń (Mellibruda, 1992).

Przebaczenie jest procesem trudnym z wielu powodów. Według Jerzego Mellibrudy trudno przebaczyć silniejszemu, a za takiego uznajemy krzywdziciela. Trudno jest również przebaczyć bez możliwości ukarania. Odmowa przebaczenia jest tu często uznawana za karę moralną lub w chęć odwetu. Problemem może być również sytuacja, kiedy osoba myśli o przebaczeniu jako o nagrodzie lub o darze przekazywanym krzywdzicielom (tamże).

Problemem przy przebaczeniu może się również okazać lęk przed utratą przeszłości, ponieważ przeszłość mimo poniesionych krzywd wydaje się w jakimś stopniu atrakcyjna i nieprzebaczona krzywda może stanowić rodzaj „kotwicy” utrzymującej subiektywną więź z przeszłymi wydarzeniami z życia. Metaforą przebaczenia byłoby tutaj wyrwanie symbolicznej kotwicy, będącej czasami podstawą naszej tożsamości, i zerwaniem z przeszłością.

Ukrytą motywacją są często niespełnione pragnienia, czasami mogą one dotyczyć irracjonalnego pragnienia by otrzymać choć odrobinę czułości ze strony osoby krzywdzącej.

Przebaczenie może kojarzyć się ze stratą, z którą trudno się pogodzić oraz stanowić początek nowej nieznannej drogi. Nie udzielając przebaczenia, oddalamy moment rozpoczęcia drogi (tamże).

Strach przed przebaczeniem może mieć również związek z bezsilnością. Dotyczy to zwłaszcza sytuacji kiedy wybaczymy samemu sobie, a jesteśmy osobami uzależnionymi. Bezsilność wobec nałogu staje się źródłem poczucia krzywdy i jednocześnie poczucia winy. Wymierzanie sobie kary może napędzać tylko spiralę cyklu destrukcyjnego. Uznanie własnej bezsilności jest konieczne, by efektywnie wybaczyć, zaakceptować fakty z przeszłości i zaakceptować również samego siebie (Mellibruda, 1992).

Przebaczenie nie tylko jest związane ze strachem, towarzyszą mu też inne negatywne emocje. Należą do nich przede wszystkim wspomniany już lęk, gniew, ból i smutek. Lęk pojawia się w oczekiwaniu na coś nieznanego i być może groźnego. Ból natomiast pojawia się w sytuacji wspomnień i przynosi cierpienie. Umiejętność radzenia

sobie z bólem jest niedocenianą umiejętnością i jednym z warunków koniecznych do przebaczenia. Gniew pojawia się jako reakcja sprzeciwu wobec cierpienia i zagrożenia. Niestety często tłumimy to uczucie, w wyniku czego powstaje nienawiść i wściekłość, które niszczą tylko nas, a nie krzywdziciela. Smutek pojawia się gdy stracimy coś, co było dla nas ważne. W wyniku przebaczenia tracimy złudzenia i szansę na rewanż oraz ukaranie sprawcy (tamże).

Przebaczenie mimo negatywnych emocji z nim związanych przynosi jednak osobie przebaczącej głównie pozytywne skutki. Pozwala przede wszystkim uwolnić się od przeszłości, uzyskać nowe pokłady energii, pozwala zrezygnować z nierealistycznych oczekiwań na rekompensatę za doznane krzywdy. Pełni też ważną rolę w rozwijaniu systemu wartości oraz regulacji emocjonalnej, zgodnej z aktualnym biegiem życia (tamże).

Skutkiem przebaczenia jest też budowanie nowego porządku, nowego ładu w wewnętrznym świecie myśli, uczuć wzorów postępowania. Jest to związane z kategoriami czasu, przestrzeni i znaczenia, i stanowi jeden z warunków satysfakcjonującego i zdrowego życia we wszystkich sferach naszego funkcjonowania (tamże).

Możemy zadać sobie hipotetyczne pytanie: Czym byłby dla nas świat bez przebaczenia? Dla każdego odpowiedź może brzmieć inaczej. Jednakże literatura przedmiotu mówi, że świat bez przebaczenia byłby skazaniem ludzi na cztery stany: ciągłe poczucie winy, pamiętanie urazów, życie przeszłością i zemstą (Monbourquette, 1992).

Przedstawione wyżej aspekty przebaczenia stały się podstawą do przeprowadzenia narracyjnego badania rozumienia przebaczenia u kobiety w średniej dorosłości.

2. Metodologia badania

2.1. Metoda badania

Badania przeprowadzili studenci Instytutu Psychologii KUL JP II (Vitali Stadolnik, Anna Tęšiorowska, Kamil Tomaka, Katarzyna Zajęc), pod kierunkiem dr Dagmary Musiał, w 2016 roku (są one częścią większego projektu badawczego dotyczącego rozumienia przebaczenia w biegu życia, którego kolejna część ukaże się niebawem drukiem). Badania zostały przeprowadzone za pomocą wywiadu narracyjnego, którego podstawę stanowi Wywiad Narracyjny F. Schütze'go, składający się z trzech części. Do poniższego badania wykorzystana została pierwsza i druga faza Wywiadu Narracyjnego opracowana wspólnie przez badanego oraz badacza.

W fazie pierwszej zastosowano następujący bodziec narracyjny: „*Proszę powiedzieć, czym jest dla Pani przebaczenie?*”. Po czym osoba badana w swobodnej wypowiedzi (bez ingerencji badacza) opowiedziała, czym jest dla niej przebaczenie. W drugiej fazie zadano pytania szczegółowe, mające na celu uzyskanie informacji jak osoby badane rozumieją przebaczenie (Tokarska, 1999, s. 172-174).

Przedstawione powyżej opracowania umożliwiły ułożenie pytań, które użyto w fazie drugiej. Pytania dotyczyły następujących sfer rozumienia:

- Jak rozumie Pani przebaczenie z perspektywy osoby skrzywdzonej a jak z perspektywy osoby krzywdzącej? Czy są jakieś istotne różnice między tymi perspektywami?
Sfera: rozumienie pojęcia - różne perspektywy
- Czego nie oznacza przebaczenie?
Sfera: rozumienie pojęcia - czego nie oznacza
- Jak Pani myśli, czy przebaczenie jest zjawiskiem powszechnym czy raczej doniosłym? Dlaczego?
Sfera: znaczenie przebaczenia - doniosłość
- Jaki jest według Pani związek między poczuciem krzywdy a przebaczeniem?
Sfera: znaczenie przebaczenia - związek z poczuciem krzywdy
- Po co ludzie przebaczą?
Sfera: powody/cel przebaczenia
- *Co daje lub umożliwia przebaczenie?*
Sfera: skutki przebaczenia - możliwości które daje
- Do kogo Pani zdaniem najczęściej kierowane jest przebaczenie?
Sfera: osoby, którym się wybaczają
- Jaki jest warunek przebaczenia? Czego wymaga przebaczenie?
Sfera: warunek przebaczenia
- Jaki jest kontekst przebaczenia?
Sfera: kontekst przebaczenia
- Co może ułatwić nam drogę w poszukiwaniu przebaczenia?
Sfera: proces przebaczenia - czynniki umożliwiające przebaczenie
- Od czego rozpoczyna się przebaczenie? (Od jakiej decyzji?)
Sfera: proces przebaczenia - rozpoczęcie procesu
- Jakie są według Pani kolejne etapy autentycznego przebaczenia?
Sfera: proces przebaczenia - etapy

- Jaki jest centralny moment przebaczenia?
Sfera: proces przebaczenia - centralny moment
- Jaką barierę trzeba przekroczyć przebacząc?
Sfera: proces przebaczenia - bariera do przekroczenia
- Jakie są elementy przebaczenia?
Sfera: elementy przebaczenia
- Jakie Pani zdaniem emocje towarzyszą przebaczeniu?
Sfera: emocje towarzyszące przebaczeniu
- Z czym może mieć związek strach przed przebaczeniem?
Sfera: strach przed przebaczeniem - konotacje
- Czy strach przed przebaczeniem ma według Pani związek z bezsilnością?
Proszę uzasadnić swoje zdanie.
Sfera: strach przed przebaczeniem - związek z bezsilnością
- W jaki sposób Pani zdaniem przebaczenie wiąże się z lękiem przed utratą przeszłości?
Sfera: strach przed przebaczeniem - związek z lękiem przed utratą przeszłości
- Dlaczego tak trudno Pani zdaniem jest przebaczać?
Sfera: trud przebaczenia - powody
- Komu najtrudniej jest przebaczyć?
Sfera: trud przebaczenia - osoby którym najtrudniej wybaczyć
- Co Pani sądzi o przebaczeniu samemu sobie? Jest trudniejsze czy łatwiejsze od przebaczenia innym?
Sfera: trud przebaczenia - przebaczenie samemu sobie
- Czy zgadza się Pani, że przebaczenie jest budowaniem nowego porządku?
Dlaczego?
Sfera: skutki przebaczenia - budowanie nowego porządku
- Jaki wpływ ma na nas przebaczenie? Na jakie sfery funkcjonowania według Pani wpływa przebaczenie?
Sfera: skutki przebaczenia - sfery funkcjonowania
- Jakie są skutki przebaczenia?
Sfera: skutki przebaczenia
- Niektórzy ludzie sądzą że przebaczenie jest trudne. Co Pan o tym myśli?
Sfera: trud przebaczenia
- Dla kogo wybaczymy?
Sfera: osoby dla których wybaczymy
- Czym byłby dla Pani świat bez przebaczenia?
Sfera: rola przebaczenia w świecie

Trafność zadanych pytań i przyporządkowanie ich odpowiednim sferom dokonał zespół sędziów kompetentnych. Oceniał on, na 100-stopniowej skali w jakim stopniu dane pytanie odpowiada wyodrębnionym sferom. Każdy z poproszonych o ocenę sędziów dokonał własnego oszacowania na skali.

Mając na celu sprawdzenie stopnia zgodności otrzymanych ocen w stopniu podobieństwa pytań oraz przyporządkowanych im sferom zastosowano współczynnik zgodności W-Kendalla. Stwierdzono jego istotność statystyczną przez dokonanie aproksymacji wartości W do rozkładu X^2 ze stopniami swobody $df = k-1$ (Brzeziński, 2006; Ferguson, Takane, 2009).

Tabela 1a. Zestawienie zgodności ocen sędziów kompetentnych dotyczących podobieństwa między pytaniami a przypisaną im sferą

Numer Pytania	Sfera	N	W- KENDALLA	p<
1.	rozumienie pojęcia - różne perspektywy	13	0,950	0,001
2.	rozumienie pojęcia - czego nie oznacza	13	0,937	0,001
3.	znaczenie przebaczenia - doniosłość	13	0,899	0,001
4.	znaczenie przebaczenia - związek z poczuciem krzywdy	13	0,775	0,001
5.	powody/cel przebaczenia	13	0,768	0,001
6.	skutki przebaczenia - możliwości które daje	13	0,862	0,001
7.	osoby, którym się wybacza	13	0,760	0,001
8.	warunek przebaczenia	13	0,899	0,001
9.	kontekst przebaczenia	13	0,868	0,001
10.	proces przebaczenia - czynniki umożliwiające przebaczenie	13	0,848	0,001
11.	proces przebaczenia - rozpoczęcie procesu	13	0,813	0,001
12.	proces przebaczenia - etapy	13	0,740	0,001
13.	proces przebaczenia - centralny moment	13	0,937	0,001

Tabela 1b. Zestawienie zgodności ocen sędziów kompetentnych dotyczących podobieństwa między pytaniami a przypisaną im sferą

14.	proces przebaczenia - bariera do przekroczenia	13	0,927	0,001
15.	elementy przebaczenia	13	0,877	0,001
16.	emocje towarzyszące przebaczeniu	13	0,881	0,001
17.	strach przed przebaczeniem - konotacje	13	0,855	0,001
18.	strach przed przebaczeniem - związek z bezsilnością	13	0,905	0,001
19.	strach przed przebaczeniem - związek z lękiem przed utratą przeszłości	13	0,937	0,001
20.	trud przebaczenia - powody	13	0,855	0,001
21.	trud przebaczenia - osoby którym najtrudniej wybaczyć	13	0,844	0,001
22.	trud przebaczenia - przebaczenie samemu sobie	13	0,899	0,001
23.	skutki przebaczenia - budowanie nowego porządku	13	0,787	0,001
24.	skutki przebaczenia - sfery funkcjonowania	13	0,730	0,001
25.	skutki przebaczenia	13	0,813	0,001
26.	trud przebaczenia	13	0,860	0,001
27.	osoby dla których wybaczymy	13	0,862	0,001
28.	rola przebaczenia w świecie	13	0,776	0,001

2.2. Cel badań i problem badawczy

Celem podjętych badania jest poznanie zjawiska rozumienia przebaczenia przez osobę w średniej dorosłości.

Przedmiot badań ma charakter eksploracyjny. Polega on odkryciu świata znaczeń rozumienia przebaczenia u osoby w średniej dorosłości, uwzględniając uprzedmiotawiający i podmiotowy punkt odniesienia.

Problem badawczy został wyrażony w pytaniu:

Jakie jest rozumienie przebaczenia przez osobę w średniej dorosłości?

2.3. Charakterystyka osoby badanej i sposób przeprowadzenia badania

Osobą badaną jest 52-letnia kobieta z zawodu lekarz pulmonolog. Mieszka małym miasteczkiem.

Ma dwoje dzieci – syna i córkę. Była mężatką przez 27 lat. Rozwiodła się rok temu. Po rozwodzie przez kilka miesięcy chodziła na sesje psychoterapeutyczne.

Badanie zostało przeprowadzone w domu osoby badanej, w sprzyjających warunkach, dających poczucie bezpieczeństwa. Osoba badana była nastawiona pozytywnie, zmotywowana do badania. Podeszła do niego z zainteresowaniem i zaciekawieniem.

3. Analiza rozumienia przebaczenia w oparciu o kryterium uprzedmiotawiające

Definicja przebaczenia

Przebaczenie to możliwość spojrzenia na krzywdziciela z miłością i troską, to wyższy stopień świadomości i ewolucyjnego rozwoju. Jest to również brak chęci zemsty.

Osoba badana w podobny sposób rozumie przebaczenie z perspektywy ofiary i z perspektywy krzywdziciela.

Uważa bycie w tych sytuacjach za dyskomfort psychiczny, który zaburza spokój. Przebaczenie nie oznacza natomiast zapomnienia. Jest to brak chęci zemsty oraz negatywnych emocji.

Cechy typowe i charakterystyczne zjawiska

Osoba badana mówiła w wywiadzie głównie o przebaczeniu, ale wspomniała również o miłości i trosce. Dlatego chcielibyśmy porównać przebaczenie i miłość w ujęciu osoby badanej. Cechy łączące te oba zjawiska czyli cechy typowe to związek obu zjawisk z emocjami, czyli ich afektywne konotacje. Oba zjawiska dotyczą również tych samych osób, czyli najbliższych. Zjawiska te nie są czymś łatwym. Wymagają wysiłku, zaangażowania. Na oba z nich trzeba sobie zasłużyć. Mają również podobne skutki – oba przynoszą w życiu radość, szczęście i spokój. Oba pozwalają ludziom lepiej się wzajemnie poznać i pogłębić relację.

Cechy wyróżniające przebaczenie spośród innych zjawisk to związek przebaczenia z przejęciem kontroli nad sytuacją. Cechą charakterystyczną jest również długi okres

trwania i dystans, ujęcie zjawiska jako procesu a nie jako krótkiego momentu. Zjawisko przebaczenia wymaga zaangażowanie jednocześnie sił poznawczych jak i emocjonalnych. Jest zjawiskiem doniosłym i nie występuje często (w odróżnieniu od innych zjawisk).

Cechą charakterystyczną jest również to, że nie każda osoba jest zdolna do przebaczenia.

Warunki przebaczenia

Za warunek przebaczenia osoba badana uznaje konieczność przeanalizowania doznanej krzywdy, czyli świadomość krzywdy.

Kolejnym warunkiem jest potrzeba wyjścia z roli ofiary i chęć odzyskania kontroli nad własnym życiem. Przebaczenie może umożliwić głęboka wiara, która jednak nie jest konieczna oraz wychowanie w filozofii chrześcijańskiej i dojrzała osobowość.

Osoby związane z przebaczeniem

Przebaczenie najczęściej kierowane jest do najbliższych, ponieważ to oni znają nas na tyle, że mogą nas skrzywdzić. Osoby z kadry kierowniczej nie są w stanie sprawić nam takiej krzywdy jak osoby bliskie, które wydaje nam się, że znamy i które powinny odwzajemniać nasze pozytywne uczucia. Najtrudniej jest też przebaczyć osobom najbliższym, a zwłaszcza tym, którym zaufaliśmy. Natomiast osobą dla której przebaczamy jesteśmy my sami.

Powody przebaczenia

Powodem przebaczenia jest chęć uzyskania radości z życia, dobrego samopoczucia oraz potrzeba kontroli nad swoim życiem. Powodem jest chęć odebrania kontroli nad naszym życiem krzywdzicielowi i chęć posiadania autonomii w podejmowaniu decyzji. Powodem może być też chęć pocucia się mocniejszym psychicznie.

Kontekst przebaczenia

Kontekstem przebaczenia jest, zdaniem osoby badanej, dłuższy okres, który musi minąć od czasu doznanej krzywdy do przebaczenia. Daje on konieczny dystans i zmniejsza intensywność odczuwanych emocji.

Proces przebaczenia

Drogę do procesu przebaczenia toruje postawa życiowa, wiara i przekonanie, że ludzie mają prawo do błędu oraz wiara w dobrą naturę człowieka. Przebacząc trzeba przekroczyć barierę wewnętrzną by zrobić krok polegający na przerwaniu cierpienia spowodowanego krzywdą. Proces przebaczenia zaczyna się od uświadomienia sobie, że nie chce się dalej żyć w poczuciu krzywdy. Zdaniem osoby badanej, można wyróżnić

kilka etapów procesu przebaczenia. Są to: złość na krzywdziciela, pogodzenie się z krzywdą, próby wytłumaczenia sytuacji z krzywdzicielem lub przebaczenie bez konieczności rozmowy oraz etap uspokojenia. Centralnym momentem przebaczenia jest uświadomienie sobie, że życie jest za krótkie, by żyć w nienawiści.

Elementy przebaczenia

Osoba badania wyróżniła kilka elementów przebaczenia, utożsamiając je z elementami procesu przebaczenia.

Są to:

- analizowanie całej sytuacji;
- zwrócenie osobie krzywdzącej uwagi na krzywdę jaką wyrządziła,
- wytłumaczenie sytuacji razem z osobą krzywdzącą lub pogodzenie się z tym, że krzywdziciel nigdy nas nie przeprosi.

Emocje towarzyszące przebaczeniu

Według osoby badanej przebaczenie wywołuje różne emocje w zależności od fazy w jakiej jest. Na początku pojawia się smutek i gorycz, czyli emocje negatywne związane z poczuciem krzywdy. Natomiast w ostatnim etapie przebaczenia, zdaniem osoby badanej, dominują emocje pozytywne, związane ze „wspięciem się na wyższy szczebel ewolucyjnego rozwoju”, takie jak radość i spokój.

Strach przed przebaczeniem

Osoba badana odnalazła związki strachu z przebaczeniem i przyznała, że przebaczać boją się ludzie, którzy żyją w gniewie i w nienawiści. Jej zdaniem osoby te boją się, że poprzez przebaczenie utracą cel życiowy. Strach przed przebaczeniem to, zdaniem osoby badanej, strach przed odpowiedzialnością za swój los i normalnym funkcjonowaniem oraz pochodną braku odwagi. Bezsilność w związku ze strachem przed przebaczeniem, osoba badana wiąże z trudnościami finansowymi spowodowanymi przez osobę trzecią. Bezsilność jest tu rozumiana jako brak zasobów do wyjścia z kryzysu. Osoba badana nie widzi związku między strachem przed przebaczeniem, a lękiem o utratę przeszłości. Podkreśla ona ciągłość swojej tożsamości w zakresie doświadczeń pozytywnych, jak i negatywnych. Dodaje jednak, że inni mogą wiązać strach przed przebaczeniem z lękiem o utratę przeszłości.

Trud przebaczenia

Przebaczenie jest uznane przez osobę badaną za trudny proces, który jest długotrwały i wymaga motywacji od osoby pokrzywdzonej. Osoba badana wiąże trud przebaczenia z koniecznością ponownej konfrontacji z doświadczoną krzywdą. Dodaje, że

zdrowy psychicznie człowiek stara się unikać sytuacji budzących negatywne emocje i z tego wynika tendencja do unikania przebaczenia i frustracji w jego konieczności. Osoba badana przyznaje, że najtrudniej jest przebaczyć osobie, której się zaufało i z kim wiążą nas uczucia miłości lub przyjaźni. Osoba badana nie stwierdziła jednoznacznie czy przebaczenie sobie samemu jest trudniejsze, czy łatwiejsze niż przebaczenie innym. Dodała, że zależy to od tego, co w swoim życiu zrobiliśmy. Przebaczenie sobie uznała jednak za konieczny warunek, by przebaczyć innym.

Skutki przebaczenia

Skutkiem przebaczenia według osoby badanej jest odzyskanie radości oraz możliwość szczęśliwego i spokojnego życia. Przebaczenie ma wpływ na całość funkcjonowania, czyli na wszystkie sfery: sferę społeczną, emocjonalną i fizyczną. Szczególny wpływ przebaczenia osoba badana dostrzega w redukcji poziomu stresu i negatywnych emocji, zwiększeniu odporności, motywacji do działań i do normalnego, twórczego życia oraz w poprawieniu relacji z innymi ludźmi. Skutkiem przebaczenia jest również budowanie nowego porządku, ponieważ dzięki rozwojowi psychicznemu otwierają się perspektywy na nowe, lepsze życie.

Rola przebaczenia w świecie (w tym doniosłość przebaczenia)

Przebaczenie jest zjawiskiem doniosłym, które wymaga ogromnego hartu ducha. Osoba badana uważa, że świat bez przebaczenia nie miałby sensu. Brak przebaczenia oznaczałby wszechobecną nienawiścią. Następstwem czego byłaby utrata chęci życia i działania.

4. Opis i interpretacja rozumienia przebaczenia w oparciu o język osoby badanej

4.1. Analiza semantyczno-psychologiczna

Analiza słów kluczy

Przebaczenie

asocjacje	opozycje	działania czyjeś	działania na	atrybuty	
				pozytywne	negatywne
miłość, troską, radość życia, szczęście, odwaga, spokój;	ból, żal, krzywda, złość, nienawiść, cierpienie	brak	osiągam, potrafię, daję	radość; spokój; odwaga, kontrola nad życiem; redukcja stresu	strach

Proporcja atrybutów pozytywnych do negatywnych: 5 : 1

Na podstawie analizy słowa „przebaczenie” można postawić hipotezę, że osoba badana ma pozytywne ustosunkowanie do tego słowa. Odnosi przebaczenie do jakiegoś stanu wewnętrznego, który może i potrafi osiągnąć. Również ujmuje to jako pewne własne zasoby, które jest w stanie komuś zaoferować. Przebaczenie jest związane z takimi pojęciami jak: miłość, szczęście, spokój i radość życia.

Krzywda

asocjacje	opozycje	działania czyjeś	działania na	atrybuty	
				pozytywne	negatywne
nie zapominać o tym, że ktoś nas skrzywdził; przeprosić, wybaczyć	przebaczenie, przeprosiny, radość życia,	ktoś nas skrzywdził, wyrządził nam krzywdę	przeanalizować krzywdę, wybaczyć krzywdę, darować krzywdę; przeprosić	brak	smutek, złość, żal, gorycz, bezsilność

Proporcja atrybutów pozytywnych do negatywnych: 0:5

Osoba badana nie przypisuje pojęciu krzywdy pozytywnego kontekstu. Jest to pojęcie stanowiące opozycję do przebaczenia w życiu osoby badanej. Emocje, których osoba badana doświadcza to: smutek, żal, bezsilność, gorycz, zarówno kiedy krzywdy doświadcza, jak i wtedy, gdy wyrządza krzywdę komuś innemu.

Przeanalizowanie (świadomość)

asocjacje	opozycje	działania czyjeś	działania na	atrybuty
Przeprosić, uświadomić, odzyskujemy kontrolę nad własnym życiem; to nas wzbogaca; lepsze życie	Zapomnieć; nie możemy udawać; Życie w poczuciu wiecznej krzywdy; pamięć; przechodzenie nad sytuacją; milczenie	brak	Musimy przeanalizować, ja analizuję; musimy mieć świadomość;	brak

Przeanalizowanie (świadomość) są to podstawowe warunki do powstania procesu przebaczenia w życiu osoby badanej. Przeanalizowanie i świadomość występują w odniesieniu do „ja” osoby badanej.

Zapomnienie

asocjacje	opozycje	działania czyjeś	działania na	atrybuty	
brak	Świadomość; dochodzenie do wniosków; zrobienie kroków do przodu; mówienie; przebaczenie	brak	brak	brak	brak

Zapominanie stoi w opozycji do poprzedniego słowa- klucza, to jest do przeanalizowania, a także w opozycji do konstrukt, który interesuje badaczy, czyli do przebaczenia. Na tej podstawie można powiedzieć, że zapominanie jest czynnikiem hamującym powstanie procesu przebaczenia. Najczęściej w tekście występuje wraz z operatorami negatywnymi typu „nie mogę”, może to wskazywać na chęć i dążenie osoby badanej do wejścia na drogę przebaczenia.

W wypowiedzi osoby badanej występują pewne sprzeczności związane z tym słowem.

W pierwszych zdaniach mówi, że osiąga przebaczenie wtedy gdy zapomina, natomiast w wypowiedziach późniejszych jest zupełnie odwrotnie i zapomnienie stoi w opozycji do zrobienia pierwszego kroku w stronę przebaczenia. Może to być związane z tym, że w pierwszym przypadku osoba badana miała na myśli proces emocjonalny, zapomnienie jako zmiana afektywnej relacji z przedmiotem przebaczenia. Natomiast w drugim przypadku słowo zapomnienie oznaczało proces poznawczy, wolicjonalny.

Najbliżsi

asocjacje	opozycje	działania czyjeś	działania na	atrybuty	
Miłość, troska, przebaczenie, bliskie relacje; więzy miłości; przyjaźń.	Dyrektor, inni ludzie,	Krzywdzą nas;	Przebaczamy; kochamy; krzywdzimy ich; porozmawiam z tą osobą	brak	brak

Najbliżsi to pojęcie w życiu osoby badanej, do którego najczęściej jest kierowane przebaczenie jak i krzywda. W odróżnieniu od krzywdy osoba badana w swojej wypowiedzi nie odniosła się do przebaczenia, którego doznaje od najbliższych.

Były mąż/Lord

asocjacje	opozycje	działania czyjeś	działania na	atrybuty	
Przebaczyłam mu i przez to jestem szczęśliwa	Odpowiedzialność za swoje czyny, dojrzałość, ja	Wyrządził krzywdę; popęłił błąd;	Byłam wściekła; przebaczyłam mu; życzę tej osobie jak najlepiej;	brak	brak

Były mąż/Lord występuje w opowieści osoby badanej w pierwszym etapie wywiadu, i osoba badana przedstawia go jako osobę wyrządzającą jej krzywdę. Wynika to też z analizy tego słowa – klucz w podpunktach „działania czyjeś” oraz „działania na”.

Lord występuje w takich działaniach jak: wyrządzenie krzywdy, popełnianie błędów, które to działania mają zdecydowanie zabarwienie negatywne.

Dojrzałość

asocjacje	opozycje	działania czyjeś	działania na	atrybuty	
brak	Mało rozgarnięty emocjonalnie zagubiony Popełnianie błędów; brak chęci do zachowywania się jak osoba dorosła	brak	Do przebaczenia trzeba dojrzeć;	brak	brak

„Dojrzałość” jako jednostka lingwistyczna występuje w wypowiedzi osoby badanej w kontekście opowiadania o byłym mężu i jest opozycją do cech charakteryzujących Lorda. Również występuje przy przedstawieniu zasobów, które pomagają w powstaniu procesu przebaczenia. Dojrzałość, podobnie jak i przebaczenie, jest rodzajem jakiegoś procesu lub stanu, do którego się dochodzi. Oznacza to, że w rozumieniu osoby badanej dojrzałość nie jest czymś, co pojawia się samo z siebie, lecz pewną logiczną konsekwencją zmian i działań, które osoba podejmuje.

Proces

asocjacje	opozycje	działania czyjeś	działania na	atrybuty	
Długotrwały; skomplikowany; nas wzbogaca; wymaga czasu;	brak	Otwiera perspektywy na nowe, lepsze życie;	Analizowanie;	brak	brak

Analizowane pojęcie „procesu” jest rozumiane w życiu osoby badanej jako pewna sekwencja kolejno zachodzących po sobie zdarzeń rozciągniętych w czasie. W odniesieniu do przebaczenia może to oznaczać, że z jednej strony osoba badana ma poczucie, iż przebaczenie w jej życiu ma charakter afektywny i wolicjonalny. A więc dokonuje się zarówno na poziomie poznawczym, jak i na poziomie emocjonalnym.

Życie

asocjacje	opozycje	działania czyjeś	działania na	atrybuty	
Lepsze życie; życie w radości;	brak	brak	Mieć/odzyskać kontrolę nad własnym życiem	brak	brak

W opowieści osoby badanej słowo „życie” występuje najczęściej w połączeniu ze słowem „kontrola”. Ma raczej zabarwienie pozytywne. Biorąc pod uwagę dane z analizy orzeczeń w stronie czynnej, można powiedzieć że osoba badana chce mieć kontrolę nad przebiegiem zdarzeń życiowych i ma poczucie sprawczości tejsze kontroli.

Modele argumentacji:

a) odniesienie do poglądów: występuje najczęściej w wypowiedzi osoby badanej. Wyraża się poprzez użycie takich sformułowań jak: „uważam że” (9 razy), „myślę że” (4 razy). Może to oznaczać że osoba badana konstruuje swoje poglądy i przekonanie na temat danego zjawiska, odnosi się do powszechnie przyjętych postaw i wartości, co może świadczyć o jej dużym poziomie zależności od pola i potrzeby akceptacji społecznej.

b) odniesione do własnych przeżyć występuje rzadziej w opowieści osoby badanej i najczęściej odnosi się do poczucia krzywdy, której doznała osoba badana.

Poziom egocentryzmu:

odniesienie do „ja”	36
odniesienie do „my”	14

Proporcja użytych słów „ja” i „my” wynosi 3:1, jednak ze względu na formę zadawania pytań, taka proporcja nie może świadczyć o wysokim poziomie egocentryzmu, ponieważ większość pytań było sformułowane tak, że osoba badana musiała odnieść się do „ja”.

Modele strukturalizujące tekst:

(Liczby w tabeli oznaczają częstość użycia słów danej kategorii podczas wywiadu).

Wzorce motywacyjne

operatory możliwości	forma osobowa	pozytywne	15
		negatywne	8
	forma	pozytywne	1
	bezosobowa	negatywne	0

operatory	forma osobowa	pozytywne	14
		negatywne	4
konieczności	forma bezosobowa	pozytywne	2
		negatywne	1

Brak różnicy między występowaniem w opowieści osoby badanej liczby operatorów możliwości w stosunku do operatorów konieczności. Natomiast występuje różnica w stosunku do osoby tychże operatorów. Operatory możliwości najczęściej występują w pierwszej osobie liczby pojedynczej, natomiast operatory konieczności w pierwszej osobie liczby mnogiej.

Analiza orzeczeń:

tryb orzekający	17
tryb przypuszczający	3
tryb rozkazujący	0
strona bierna	24
strona czynna	57

Pozytywny bilans strony czynnej w stosunku do strony biernej może być wskaźnikiem poczucia kontroli nad przebiegiem zdarzeń życiowych u osoby badanej. Składa się to na tzw. pejzaż obiektywny, gdzie osoba badana występuje jako aktywny bohater zachodzących zdarzeń.

Pejzaż obiektywny (czynna); pejzaż subiektywny (stany):

czasowniki wyrażające bezpośrednią aktywność lub bierność	134
czasowniki opisujące stan	126
czasowniki	74

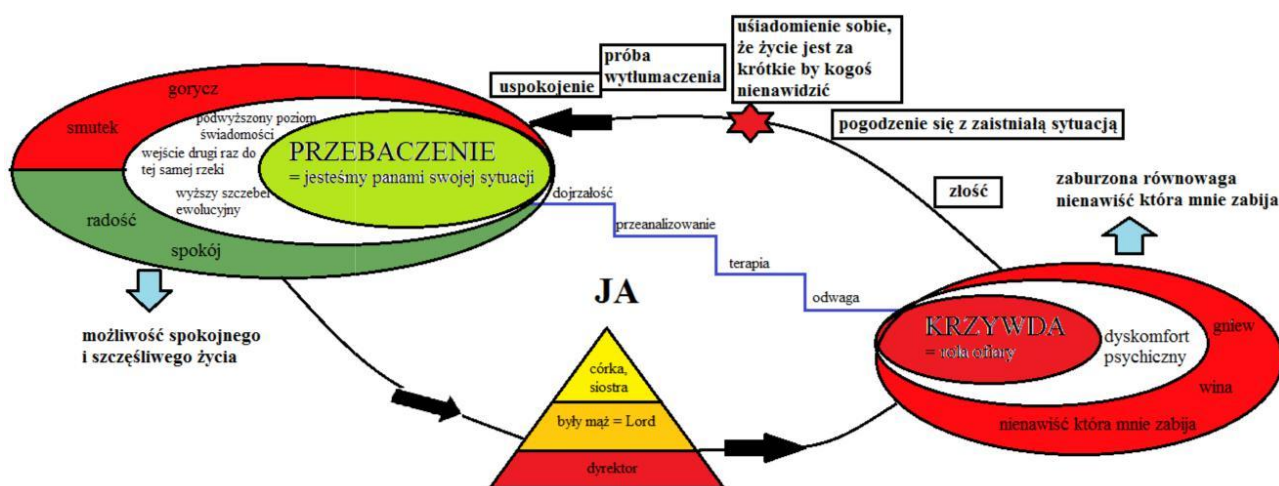
Analiza opowieści

W wywiadzie można wyodrębnić epizod związany w wyrządzeniem krzywdy osobie badanej przez byłego męża. Dany epizod ma charakter liniowy. Ramy opowieści nie są bliżej określone. Głównym aktorem danego epizodu jest Lord, były mąż osoby badanej. Temat, jaki występuje w tym epizodzie, to doznanie krzywdy, zranienia. Akcja epizodu polega na tym, że Lord zostawia osobę badaną i dzieci. Rozwiązaniem tej akcji jest dojście do przebaczenia przez osobę badaną. Relacje między aktorami zmieniają się od wściekłości, złości i nienawiści, na początku poprzez okres rezygnacji i obojętności, do wybaczenia i świadomości, że wszystko idzie w stronę dobrego. Opowieść tę można zakwalifikować pod względem formy literackiej do dramatu.

Szczegółowe cechy wypowiedzi osoby badanej

„Tak?” na końcu wypowiedzi – Osoba badana nie jest do końca przekonana do tego co mówi i szuka potwierdzenia u słuchacza. Może to być wskaźnikiem pewnej wewnętrznej niespójności co do poglądów, ponieważ słowo „tak” na końcu zdań często występuje w kontekście przedstawiania jakiegoś poglądu lub dobrze znanego zjawiska. Może być również wskaźnikiem chęci przeciągnięcia lub przekonania słuchacza do swoich poglądów i przekonań oraz zdobycia aprobaty społecznej.

4.2. Analiza strukturalna



Osoba badana rozumie przebaczenie jako złożony proces, który symbolizuje na schemacie elipsa i strzałki, pokazujące kolejne ogniwa łańcucha w tym procesie, który nie ma w zasadzie końca. Krzywda wiąże się z dyskomfortem związanym z byciem w roli ofiary.

Przebaczenie wiąże się również z dyskomfortem, związanym z powtórным przeżywaniem krzywdy, poprzez „wejście drugi raz do tej samej rzeki”.

Wiążą się z nim negatywne, oznaczone kolorem czerwonym emocje, takie jak: gniew, wina czy nienawiść, która w rezultacie zabija osobę badaną.

Przebaczenie rozumiane jest przez osobę badaną jako wyższy szczebel ewolucyjny oraz jako podwyższony poziom świadomości. Wiąże się ono z pozytywnymi emocjami, oznaczonymi kolorem zielonym, takimi jak radość i spokój, jednakże w początkowych fazach procesu dominują emocje negatywne oznaczone kolorem czerwonym, takie jak smutek i gorycz.

Przejście z roli ofiary do bycia panem swojej sytuacji wymaga spełnienia określonych warunków, przedstawionych na schemacie w postaci schodów.

Aby móc przebaczyć, trzeba być wystarczająco dojrzałym, odważnym, umieć przeanalizować doznaną krzywdę.

Proces ten ma kilka etapów. Początkowo pojawia się złość na krzywdziciela, potem osoba godzi się z zaistniałą sytuacją. Centralny moment oznaczony jest gwiazdką i w ujęciu osoby badanej jest nim uświadomienie sobie, że życie jest za krótkie by kogoś nienawidzić. Następnie następuje próba wytłumaczenia sytuacji z osobą badaną i uspokojenie, ostudzenie emocji. Czasem warunkiem koniecznym jest terapia.

Piramida oznacza hierarchię osób, którym wybaczymy. Najczęściej wybaczymy osobom najbliższym, umieszczonym na samej górze piramidy, oznaczone najjaśniejszym kolorem – są to córka i siostra badanej. W następnej kolejności jest były mąż, zwany Lordem, który kiedyś był osobie badanej bliski. Na końcu hierarchii są osoby obce, takie jak dyrektor, które najrzadziej krzywdzą i tym samym osoby, którym najrzadziej się wybacza.

Życie z nieprzebaczoną krzywdą, jak i życie po przebaczeniu niosą dwie sprzeczne koncepcje życia. Życie w krzywdzie zaburza równowagę i niejako hamuje nasz rozwój. Przebaczenie natomiast umożliwia spokojne, szczęśliwe życie i stawianie kolejnych kroków w życiu.

5. Rozumienie przebaczenia w średniej dorosłości a teoria rozwoju człowieka dorosłego Levinsona

Rozumienie przebaczenia u badanej osoby w średniej dorosłości można wyjaśnić za pomocą koncepcji rozwoju człowieka dorosłego wg Levinsona (1986). Osoba badana przeżywa obecnie trzecią erę rozwoju, czyli średnią dorosłość, obejmującą okres życia od 40 do 65 roku życia. W tym okresie, osoba przejawia większą refleksyjność, czyli bardziej rozumie siebie i innych, uniezależnia się od wewnętrznych i zewnętrznych oczekiwań. Przejawia się to w definiowaniu przez osobę badaną przebaczenia w dojrzały sposób, co świadczy o wglądzie w siebie samą. Osoba badana dokonała oceny swojej przeszłości i nie znajduje związku między lękiem o utratę przeszłości, a przebaczeniem prawdopodobnie poprzez dokonanie oceny swojej przeszłości jako pozytywnej. Dojrzałe rozumienie przebaczenia osoby badanej jako brak chęci zemsty i okazanie miłości krzywdzicielowi może wynikać z ukończenia okresu przejściowego trzeciej ery i czasu przemiany połowy życia, kiedy osoba badana musiała dokonać przeglądu i zbilansowania swojego dotychczasowego życia i dojść do wniosku, że życie w nienawiści jest bezowocne. Osoba badana dokonała również bilansu życia zawodowego i stwierdziła, że tak naprawdę w życiu zawodowym funkcjonują pewne zasady, na które nie mamy wpływu i którymi

nie musimy się przejmować, przez co nie możemy w przypadku kontaktów zawodowych mówić o krzywdzie i przebaczeniu. Możemy o nich mówić tylko w kontekście życia prywatnego, w związku z osobami bliskimi, które osoba badana w bilansie życia uznała za najważniejsze. Rozumienie przebaczenia przez osobę badaną może być również wywołane przemyśleniem i poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie kryzysorodne o to, czy i jak można prowadzić satysfakcjonujące życie.

Według osoby badanej, życie satysfakcjonujące można wieść poprzez przebaczenie. Osoba badana skonfrontowała się ze skończonością swojego życia i doszła do wniosku, że nie ma sensu marnować czasu, który jej pozostał, na życie w nienawiści, co kilkakrotnie podkreśliła. Przebaczenie innym osoba badana uznaje za wyzwanie i „wyższy szczebel ewolucyjnego rozwoju”, zatem przebaczenie stanowi wyzwanie będące warunkiem rozwoju. Dla osoby badanej życie w krzywdzie jest równoznaczne z zaburzeniem równowagi i brakiem możliwości dalszego rozwoju, co jest zgodne z opisem w teorii Levinsona (1986, 1977). Podobnie u Eriksona - stagnacja wynika z niepodjęcia wyzwania, jakim jest przebaczenie.

Zakończenie

Dokonując analizy rozumienia przebaczenia przez osobę w średniej dorosłości można wyróżnić następujące aspekty przebaczenia:

- przebaczenie to proces obejmujący: przełamanie w sobie bariery zniechęcającej do udzielenia przebaczenia,
- przekonanie o tym, że ludzie mają prawo do błędu,
- przebaczenie przynosi w życiu radość,
- przebaczenie wymaga wysiłku i zaangażowania od krzywdziciela,
- dzięki przebaczeniu następuje pogłębienie relacji,
- przebaczenie jest najczęściej kierowane do najbliższych,
- kontekstem przebaczenia jest czas,
- w przebaczeniu istotną rolę odgrywa wiara.

Ponadto na podstawie materiału narracyjnego zauważa się następujące elementy przebaczenia: analizowanie całej sytuacji, zwrócenie osobie krzywdzącej uwagi na krzywdę jaką wyrządziła, wytłumaczenie sytuacji razem z osobą krzywdzącą lub pogodzenie się z tym, że krzywdziciel nigdy nas nie przeprosi, emocje związane z przebaczeniem są zależne od fazy, w jakiej proces się znajduje. Najpierw pojawiają się emocje negatywne, związane z poczuciem doznanej krzywdy, później, jeśli przebaczenie nastąpi, pojawia się radość, trud przebaczenia wiąże się z motywacją osoby pokrzywdzonej, ponowną konfrontacją z doznaną krzywdą oraz bezsilnością,

przebaczenie jest budowaniem nowego porządku, świat bez przebaczenia nie miałby sensu a funkcjonowanie w nim byłoby bardzo trudne.

Zarówno aspekty, jak i elementy przebaczenia mogą sugerować, że przebaczenie dotyczy wszystkich ludzi, przeżywanie go w określony sposób jest bliskie każdemu człowiekowi, każdy z nas musiał kiedyś go doświadczyć, udzielić, ponieważ funkcjonowanie w świecie bez przebaczenia byłoby niemożliwe.

Dokonując analizy rozumienia przebaczenia u osoby badanej (kobieta w średniej dorosłości) i wchodząc w świat jej przeżyć, ukrytych sensów uzyskano swoisty świat znaczeń rozumienia przebaczenia. Odkryto to, co było zakryte, a dotyczyło jakże ważnej, subtelnej i delikatnej sfery ludzkiego funkcjonowania - rozumienia przebaczenia.

Świat rozumienia przebaczenia u kobiety w średniej dorosłości przedstawia się następująco:

- przebaczenie nie oznacza chęci zapomnienia,
- nie ma różnicy między perspektywą krzywdziciela a perspektywą osoby skrzywdzonej,
- pierwszym warunkiem przebaczenia jest świadomość doznanej krzywdy,
- najtrudniej jest przebaczyć najbliższym,
- osoby z pracy nie są w stanie wyrzucić nam tak wielkich krzywd, dlatego nie ujmujemy ich w procesie przebaczenia,
- powodem przebaczenia jest chęć odebrania kontroli nad naszym życiem krzywdzicielowi i chęć posiadania autonomii w podejmowaniu decyzji,
- strach przed przebaczeniem nie dotyczy wszystkich ludzi i wiąże się z utratą celu życiowego i wzięciem odpowiedzialności za swój los,
- przebaczenie sobie stanowi warunek do przebaczenia innym,
- przebaczenie jest zjawiskiem doniosłym, wymagającym hartu ducha.

WIELKIE PARADOKSY PRZEBACZENIA

Łatwe, lecz często nieosiągalne

Możliwe do pojęcia, lecz często zapominane

Wyzwolenie dla drugiego, a tym bardziej dla siebie

Na ustach każdego, a jednak nie rozumiane.

Zawarte w sercu ludzkim

a jednak iluzoryczne

Konieczne dla śmiertelników, a tak często powodujące lęk

*Na miarę duszy, a równocześnie groźne
Tajemnicze, a jednak codzienne
Boskie, a jednak tak ludzkie.*
(za: J. Monbourquette)

Nawiązując do wyżej przedstawionego wiersza można stwierdzić, że przebaczenie może być przez każdego człowieka różnie rozumiane. Może jednocześnie charakteryzować się licznymi przeciwieństwami, jak i mnóstwem podobieństw. Jest łatwe, lecz trudno osiągalne, zawarte w sercu ludzkim, a jednak pozorne, konieczne i wywołujące wielki lęk. Owo zjawisko jest dość powszechne, a jego specyfikę poprzez analizę narracji zaprezentowano w niniejszym artykule.

Osoba badana rozumie wybaczenie na właściwy sobie sposób. Dokonana analiza, w pewnym stopniu pozwoliła odkryć ukryty sens znaczenia przebaczenia w świetle literatury przedmiotu, kontekstu życiowego oraz indywidualnych cech osoby badanej.

Bibliografia:

- Encyklopedia Katolicka* (2012). T.16, s. 604-606.
- Erikson, H., E. (2002). *Dopełniony cykl życia*. Poznań: Dom Wydawniczy REMBIS.
- Erikson, H., E. (2004). *Tożsamość a cykl życia*. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Everett, L., Worthington, JR. (1992). Promoting mutual forgiveness within the fractured relationship. *Psychoterapy* 27(2), s. 219-223.
- Levinson, D., J. (1986) A conception of adult development. *American Psychologist*, 4, s. 3-13.
- Levinson, D., J. (1977). The mid-life transition: A period in adult psychosocial development. *Journal for the Study of Interpersonal Processes*, 40, s. 99-112.
- Mellibruda, J. (1992). *Nieprzebaczona krzywdą*. Warszawa: Polskie Towarzystwo Psychologiczne.
- Mellibruda, J. (1995). *Pułapka niewybaczonej krzywdy*. Warszawa: Polskie Towarzystwo Psychologiczne.
- Monbourquette, J. (1992). *Jak przebaczać? Droga poprzez dwanaście etapów*. Wydawnictwo: Kraków M.
- Tokarska, U. (1999). W poszukiwaniu jedności i celu. Wybrane techniki narracyjne [w:] A. Gałdowa (red.). *Wybrane zagadnienia z psychologii osobowości*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Mgr Paulina Puszcz
*doktorantka Wydziału Teologicznego
Uniwersytetu Opolskiego*

Rozwiązywanie konfliktów między dziećmi poprzez pojednanie w świetle doświadczeń wychowawcy placówki wsparcia dziennego

Wprowadzenie

Życie człowieka jest nieustannie związane ze spotykaniem się z innymi ludźmi, z budowaniem więzi interpersonalnych. Spotkaniom tym towarzyszy komunikowanie się, zaś jego sposób wskazuje na nasz stosunek do innych ludzi. Prawidłowy styl komunikowania się z innymi, oparty na szacunku oraz skierowany na wzajemne zrozumienie powstaje w wyniku długiego procesu uczenia się (Dziewiecki, 2006, s. 5-6). Znaczące jest, że proces ten rozpoczyna się już w dzieciństwie. Bowiem w wieku od 2 do 6 lat, dzieci stają się coraz bardziej uspołecznione i podczas zabawy uczą się wzajemnych interakcji. Wydaje się, że szczególną rolę w rozwoju komunikowania się z innymi ma tutaj wiek szkolny, kiedy grupa rówieśnicza zaczyna mieć coraz większe znaczenie (Krzysteczko, 2000, s. 211). Co więcej, pozycja w grupie oraz fakt czy jest się akceptowanym w grupie nabiera wtedy coraz większego znaczenia w życiu dziecka (Thomas-Cottingham, 2007, s. 100).

Niemniej jednak, na drodze rozwoju społecznego, związanego z budowaniem przyjaźni opartych na prawidłowych sposobach komunikowania się, występują konflikty. W życiu dzieci, jak w życiu dorosłych, konfliktów nie da się uniknąć. Na tym tle, przedmiotem rozważań niniejszego artykułu będzie analiza sposobów rozwiązywania konfliktów między dziećmi, głównie uczniów szkoły podstawowej. Równocześnie, zostanie ukazany pedagogiczny aspekt pojednania w relacjach rówieśniczych uznawanych jako cel w rozwiązywaniu konfliktów. Opracowanie to zostanie wzbogacone o refleksje z perspektywy kierownika-wychowawcy placówki wsparcia dziennego prowadzonej w formie opiekuńczej¹.

¹ Placówka wsparcia dziennego to miejsce, w którym oferuje się wsparcie dzieciom, wobec których rodzina nie wypełnia należycie swoich funkcji. Nadrzędnym jej celem jest sprawowanie opieki i wychowania w czasie wolnym od zajęć szkolnych. Następnie, w zależności od formy prowadzonej świetlicy (opiekuńczej, specjalistycznej lub podwórkowej) nacisk kładziony jest na organizację czasu wolnego lub dodatkowo na prowadzenie terapii pedagogicznej, zajęć socjoterapeutycznych lub korekcyjnych. Niemniej jednak zawsze oddziaływania wychowawcze pracowników świetlicy skoncentrowane są na modelowaniu zachowań wychowanków oraz utrwalaniu zachowań pożądanych społecznie (Majewska, Puszcz, 2016).

1. Konflikty między dziećmi - perspektywa w Świetlicy

Jak podaje Wincenty Okoń, konflikt jest to „równoczesne wystąpienie dwu sprzecznych dążeń między jednostkami lub zbiorowościami ludzi” (Okoń, 2001, s. 179). Z tego względu można mówić o konflikcie między dwojgiem dzieci, a także między grupami dzieci, kiedy to w spór zaangażowanych jest więcej osób. Zasadniczo konflikty dzieli się na dwie grupy w zależności od grupy problemów, których dotyczą. Pierwsza z nich odnosi się do dóbr materialno-ekonomicznych, np. pieniędzy, przedmiotów. Z kolei druga do dóbr symbolicznych, czyli poglądów, władzy, prestiżu (Chełpa, Witkowski, 1999, s. 142).

Sytuacje konfliktowe w świetlicy są bardzo powszechne. Dlatego tak istotne jest umiejętne ich rozwiązywanie, nie zaś unikanie (tamże).

Konflikty między dziećmi mają wielorakie przyczyny. W ogólnym zarysie, można wskazać na rywalizację oraz chęć bycia najlepszym. Podobnie, do konfliktów skłaniać może pragnienie dominacji lub zazdrość. Nie bez znaczenia są także różnice osobowościowe lub koncentracja tylko na negatywnych stronach drugiego dziecka (Polak, 2010, s. 28-29). Niewątpliwie jest jednak to, że do konfliktów między dziećmi dochodzi bardzo łatwo. Czasem są to drobne nieporozumienia, które nakładając się na siebie eskalują w poważny konflikt; innym razem mogą to być plotki lub wzajemne obmawianie. Ważnym czynnikiem rodzącym konflikty, a który można obserwować w pracy z dziećmi, jest odrzucenie przez grupę, które powodując u odrzuconego dziecka złość, prowadzi do używania pejoratywnych słów i wypowiedzania uwag, co w rezultacie może prowadzić do konfliktu.

Poszukując przyczyn konfliktów rówieśniczych nie sposób pominąć znaczenia sytuacji szkolnej i rodzinnej dziecka. Gdy doświadcza ono niepowodzeń szkolnych lub zaniedbań ze strony rodziców, wyrażających się zwłaszcza w formie nadużyć wobec dziecka, rodzące się negatywne stany emocjonalne mogą wpływać na relacje z innymi. Mowa tu o przenoszeniu swoich uczuć i nastrojów na kontakty z rówieśnikami (np. złości, agresji, żalu, pretensji), którzy najczęściej – nie rozumiejąc przyczyn zachowania kolegi – odwzajemniają takie komunikaty.

2. Sposoby rozstrzygnięcia sporów między dziećmi

Podczas pracy wychowawczej w Świetlicy, obserwować można wiele sytuacji, w których wychowankowie nie rozwiązują swoich konfliktów w sposób konstruktywny. Należą do nich: stosowanie wulgaryzmów, gniewanie się na siebie lub nawet – użycie siły i przemocy (bicie się, szarpanie). Dzieciom wychowywanym w środowisku dys-

funkcyjnym, trudniej jest budować przyjaźnie, kształtować relacje oparte na wzajemnym szacunku. Z tego względu tak istotne jest wychowanie do prawidłowego rozwiązywania konfliktów, a także ukazywanie pozytywnych wzorców zachowań. Nieocenioną rolę ma tutaj wychowawca, który najczęściej bierze udział w rozwiązywaniu sporów między wychowankami.

Zanim zostaną przedstawione sposoby rozwiązywania konfliktów w Świetlicy, istotne jest omówienie kontekstów teoretycznych, z wykorzystaniem których wychowawca podejmuje określone działania. Z tego względu postawy wychowawcy wobec sytuacji konfliktowych, mogą różnić się w zależności od przyjętego systemu.

Pierwszym z nich jest podejście moralistyczne odwołujące się do wartości i norm moralnych. Jest ono skuteczne wtedy, gdy wartości moralne są uznawane przez dzieci za własne. Równocześnie wychowanie do wartości moralnych jest wyzwaniem wychowawczym. System legalistyczny odnosi się do norm i zasad obowiązujących w danym miejscu, w tym wypadku Świetlicy, oraz do wyciągania konsekwencji za ich nieprzestrzeganie. Podejście to jednak daje rozwiązanie „tu i teraz”, a nie zawsze rozwiązuje problem całościowo poprzez dotarcie do jego przyczyn. Perspektywa humanistyczna skłania do wysłuchania każdej ze stron oraz zawarcia porozumienia (Gasik, 2010, s. 1-2).

W praktyce pracy z dziećmi wykorzystuje się często równolegle wszystkie trzy systemy. Pierwszy z nich skierowany jest na zatrzymanie demoralizacji i permanentne ukazywanie pozytywnych zachowań społecznych. Świetlica jest wtedy miejscem kształtowania właściwych postaw społecznych lub nawet wartości zgodnych z nauczaniem Kościoła Katolickiego. Odwoływanie się do norm i zasad społecznych związane jest z ukazywaniem alternatywnego do proponowanego przez rodzinę lub społeczność lokalną stylu życia. Nawiązywanie do wewnętrznego regulaminu Świetlicy daje wychowankom poczucie ładu i sprawiedliwości (tamże, s. 2). Bowiem jasne zasady, określające postawy podlegające karom lub nagrodom, wprowadzają stabilizację oraz jasność co do oceny zachowania. Konsekwentne odnoszenie się do nich pozwala dzieciom zrozumieć kiedy ich zachowanie jest pozytywne, a kiedy negatywne. Wtedy to, dzieci nabierają większej świadomości, że Świetlica jest miejscem, w którym relacje oparte są na szacunku, a konflikty rozwiązywane są przez rozmowę. Z czasem, staje się to ich własnym systemem zachowań. W końcu podejście humanistyczne jest tym, które umożliwia przedstawienie swoich racji u każdej ze stron oraz pozwala dotrzeć do genezy konfliktu. Wymaga od wychowawcy umiejętności komunikacyjnych oraz czasu i cierpliwości (tamże). Warto przy tym dodać, że podejście nastawione na doprowadzenie do konfrontacji obu stron sporu jest szczególnie ważne w dobie rozwoju mediów i portali społecznościowych. Bowiem zauważa się, że dzieciom łatwiej jest komunikować swoje

zдание w kontakcie wirtualnym aniżeli w realnym. Zachęcając do rozmowy „twarzą w twarz” unika się podejmowania rozmowy drogą internetową.

Wśród metod rozwiązywania sporów między dziećmi na szczególną uwagę zasługują negocjacje i mediacje. Negocjowanie to „rodzaj przetargu, zmierzającego do wypracowania wspólnego stanowiska w sprawie będącej przedmiotem sporu. (...) Negocjacje, bez względu na to, czy toczą się z rówieśnikami czy z nauczycielem, stwarzają okazje do konfrontacji wzajemnych punktów widzenia, preferencji, poznania argumentów strony przeciwnej” (Polak, 2010, s. 34). Metoda ta związana jest często z burzliwą dyskusją, przedstawianiem swoich argumentów i racji, tak by przekonać do nich drugą stronę oraz wynegocjować najkorzystniejsze dla siebie rozwiązanie. Podczas prowadzonych negocjacji, ważne jest wypowiedzenie się każdej ze stron. Niezwykle ważna jest atmosfera spotkania i dążenie do zauważenia przez strony korzyści z obu rozwiązań (tamże, s. 35-36). Przykładem sytuacji, w których stosowanie negocjacji jest uzasadnione gdy np., wychowankowie podczas swobodnego czasu wolnego są podzieleni pod względem preferowanej zabawy.

Jeśli nie dojdzie do zawarcia porozumienia, potrzebna będzie pomoc wychowawcy-mediatora. Rolą mediatora jest wprowadzanie i respektowanie reguł ułatwiających zawarcie porozumienia – mówienie pojedynczo, słuchanie siebie nawzajem. Następnie, mediator powinien pomagać w uwalnianiu emocji w bezpieczny i nie obrażający innych sposób. Zachowując bezstronność, zadaniem mediatora jest poszukiwanie - wraz z osobami zaangażowanymi w konflikt - rozwiązania satysfakcjonującego obie strony (Gasik, 2010, s. 11).

Podjmując działania na rzecz rozwiązania sporu, cennym narzędziem jest także zasada tzw. uczciwej kłótni. Jej warunkami są: wybranie odpowiedniego czasu, opisanie problemu, trzymanie się jednej sprawy, wyrażanie pełnej gamy uczuć, zaproponowanie zmiany, zapobieganie eskalacji, zakończenie rozmowy (Kuźnik, 2009, s. 222-226). Choć w swoich założeniach, zasada ta odnosi się ona do relacji małżeńskiej, to zasadnym wydaje się odnosić ją także do relacji w społeczności świetlicowej. Wybranie odpowiedniego momentu powinno odnosić się do dwóch aspektów – sytuacji psychologicznej dzieci, a także harmonogramu dnia w placówce. To znaczy, chcąc zaaranżować rozmowę prowadzącą do wyjaśnienia sporu, warto uwzględnić stan emocjonalny dzieci i niejednokrotnie poczekać aż emocje opadną. Z drugiej strony wychowawca, który ma pod opieką całą grupę, powinien zadbać o dodatkową opiekę dla reszty grupy niezaangażowanej w konflikt lub zorganizować dla nich odpowiednie zajęcie. Następnie konieczne jest by każda ze stron opowiedziała o zachowaniach, które wywołało spór (tamże, s. 223), a wtedy wychowawca może starać się o rozpoznanie źródła konfliktu. Istotne jest odwoływanie się do sytuacji, która bezpośrednio wpłynęła na konflikt, nie zaś do sytuacji sprzed ostatnich tygodni czy miesięcy. Wychowawca winien pomóc

wychowankom w wyrażeniu i nazwaniu wszystkich uczuć, które wywołała dana sytuacja. W dalszej kolejności, dzieci wraz z wychowawcą mogą poszukiwać zmian jakie powinny zająć (np. każda ze stron nie będzie się wzajemnie obrażać). W trakcie rozmowy, by zapobiec ewentualnej eskalacji konfliktu, opiekun obserwuje zachowanie stron i ocenia gotowość do rozmowy (w tym reakcje niewerbalne, poziom otwartości) (tamże, s. 225). Zakończenie rozmowy powinno zakończyć się ugodą lub odłożeniem rozmowy na później. Drugie z rozwiązań znaczy tyle, że sprawy nie da się szybko rozwiązać. Niemniej konieczne jest wtedy wskazanie czasu i terminu kolejnego spotkania.

3. Pojednanie jako cel w rozwiązywaniu konfliktów

Powyżej ukazano, że celem rozwiązywania konfliktów jest zawarcie ugody i porozumienia między stronami. Jednak oprócz tego, ważne jest, a nawet najważniejsze, by skłócone dzieci pojednały się ze sobą, tzn. „przeprosiły jeden drugiego” (Szymczak, 1979, s. 767). Podczas kłótni dzieci bywają bardzo złośliwe, potrafią się bardzo mocno ranić. Stąd, szczerze przeprosiny są konieczne przy pozytywnym zakończeniu sporu. Wypowiedzenie słowa „przepraszam” sprawia dzieciom trudności zwłaszcza wtedy, gdy czują silną złość. Co więcej, zdarza się, że nie chcą przyjąć przeprosin drugiej osoby. W sytuacjach takich ważne jest, by uświadamiać wychowanków, że mają prawo do odczuwania takich emocji. Równocześnie, wyraz pojednania, będzie wiązał się ze zrozumieniem zła swojej postawy, czy też konsekwencji swojego zachowania. Konieczne jest wyjaśnianie, że choć potrzeba czasu na wyciszenie emocji, to nie wyklucza to wyrażenia gestu przeproszenia.

W dążeniach do zakończenia sporu przez przeproszenie, niezwykle istotne jest dopilnowanie, by były one szczerze oraz wyrażone odpowiedni sposób. To znaczy, błędem byłoby oczekiwanie powiedzenia słowa „przepraszam” (dla szybkiego zakończenia kłótni) przy równoczesnym, przyzwoleniu na niewerbalne okazywanie, że któraś strona nie jest szczerą oraz nie czuje skruchy (brak spojrzenia w oczy, słowa wypowiedziane od niechcienia itp.). Satysfakcjonującym jest takie przeproszenie, za którym będzie kryła się świadomość o wyrządzonej krzywdzie. Znaczące jest, że umiejętność przeproszenia i przyjmowania przeprosin uczy dzieci naprawiania relacji, pójścia na kompromis oraz dawania człowiekowi drugiej szansy.

4. Wychowanie do pojednania – perspektywa pracy z dziećmi

W ujęciu globalnym, konieczność wychowywania do pojednania uzasadnia m.in. fakt, że „świat, z którego by wyeliminowano przebaczenie i pojednanie, stałby się światem zimnej, bezdusznej sprawiedliwości, w imię której każdy dochodziłby swoich praw, zaś

drzemiący w różnej postaci ludzki egoizm wprowadzałby prawo i racje silniejszych, czyniłby społeczeństwa areną ustawicznej konfrontacji i walki” (za: Narecki, 2015, s. 48). W znaczeniu węższym, w środowisku świetlicowym, podobnie jak i szkolnym, wprowadzanie zasady pojednywania się wpływa na tworzenie przyjaznej atmosfery i przyjemnego miejsca, do którego podopieczni chętnie przychodzą.

Jak podaje Zbigniew Narecki, „wychowanie do pojednania dotyczy: uświadomienia celów, formowania sumień, doświadczenia Boga i zadośćuczynienia, przekazu pozytywnego obrazu Kościoła, jaki jednoczy i wprowadzania we wspólnotę, wyrabiania świadomości grzechu i unikania zła, kształtowania poczucia odpowiedzialności, pięknej miłości, cnoty czystości, wrażliwości na prawdę, piękno i dobro, itp.” (tamże). Pomocnym w osiągnięciu wskazanych celów jest organizacja zajęć dotyczących komunikacji, rozpoznawania i wyrażania uczuć, wzmacniania poczucia własnej wartości. Podobnie, nieocenioną rolę będą miały zajęcia związane z Konstruktywnymi sposobami okazywania złości. Z kolei wychowanie do asertywności może wpływać na kształtowanie się umiejętności związanych ze szczerym, otwartym wyrażaniem swoich myśli, poglądów, pragnień (Dziewiecki, 2006, s. 107).

Podstawą prawidłowych oddziaływań w stosunku do dzieci jest odpowiednia postawa wychowawców. Ma to związek z kongruencją, czyli autentycznością i zgodnością z samym sobą (Rogers, 1991; za: Juroszek, Muszyńska, Pawłowska, Szołtysik, 2013, s. 159). Jak podają autorzy, „kongruencja ma priorytetowe znaczenie w wychowaniu. Rodzice, ze względu na władzę rodzicielską oraz na przypisywaną im rolę wychowawcy zyskują autorytet wychowawczy” (Milerski, Śliwerski, 2000: za: tamże, s. 161). Dlatego „by ich oddziaływanie przyniosło oczekiwane efekty, nie wystarczy <mieć> autorytet, ale nim <być>” (Zadykowicz, 2008; za: tamże). Tą samą zasadę można odnieść do relacji wychowawca-dziecko. Można więc przyjąć założenie, że im bardziej wychowawca żyje według zasad, których naucza, tym oddziaływania wychowawcze są skuteczniejsze. W nawiązaniu do tego, tak znaczące jest budowanie odpowiednich relacji interpersonalnych w zespole pracowniczym. Chodzi zatem o odpowiednie rozwiązywanie kadrowych sytuacji konfliktowych, tak by nie miały one wpływu na jakość pracy oraz stosunek do dzieci. Dopiero spójność oraz wzajemna współpraca między pracownikami sprzyja pozytywnemu ich postrzeganiu przez wychowanków (Majewska, Puszcz, 2016).

Zakończenie

Występowanie konfliktów między dziećmi stanowi wyzwanie wychowawcze. Odpowiednio wykorzystane może stać się okazją do kształtowania umiejętności budowania, podtrzymywania oraz pogłębiania więzi społecznych. W sytuacjach takich dzieci uczą się utrzymywania postawy szacunku wobec tych, do których czują złość.

Satysfakcjonującym efektem podejmowanych działań jest występowanie sytuacji, w których wychowankowie samodzielnie rozwiązują swoje konflikty, podejmują refleksję nad swoim zachowaniem oraz inicjują wyciąganie „ręki na zgodę”.

Bibliografia:

- Chełpa S., Witkowski T., (1999), *Psychologia konfliktów. Praktyka radzenia sobie ze sporami*, Oficyna Wydawnicza UNUS.
- Dziewiecki M., (2006), *Psychologia porozumiewania się*, Kielce: Wydawnictwo „Jedność”.
- Gasik H., (2010), *Metody Rozwiązywania konfliktów w szkole*, w: ore.edu.pl, (dostęp 13.06.2016r.).
- Juroszek W., Muszyńska S., Pawłowska P., Szołtysik A. (2013), *Percepcja ojców i matek przez studentów pod względem akceptacji, empatii i kongruencji*, Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio, 3(15), s.158-180.
- Krzysteczko H., (2000), *Pomoc w dojrzewaniu do miłości, małżeństwa i rodziny*, Katowice: Wydawnictwo „Powiernik Rodzin”.
- Kuźnik D., Kuźnik M., (2009), *Pomocna dłoń, czyli interwencja kryzysowa w praktyce*, Częstochowa: POMOC Wydawnictwo Misjonarzy Krwi Chrystusa.
- Majewska A., Puszcz P. (2016), *Świetlica specjalistyczna formą wsparcia rodziny w opiece i wychowaniu dziecka*, w: www.silesia.edu.pl, Silesia Superior R. 5; z. 1, (dostęp 13.06.2016r.).
- Narecki Z. (2015), *Wartość przebaczenia i pojednania w pryzmacie nowoczesności*, Pedagogika Ojcostwa, nr 10, s. 39-54.
- Okoń W., (2001), *Nowy słownik pedagogiczny*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Żak.
- Polak K., (2010), *Uczeń w sytuacji konfliktów szkolnych*, w: *Sytuacje konfliktu w środowisku rodzinnym, szkolnym, rówieśniczym. Jak sobie radzą z nimi dzieci i młodzież?*, red. Danuta Borecka-Biernat, Warszawa: Wydawnictwo Difin, s. 24-39.
- Słownik języka polskiego*, t. 2, (1979), red. M. Szymczak, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Thomas-Cottingham A., (2007), *Psychologia dla każdego*, tłum. Joanna Maciąg, Warszawa: Wydawnictwo „Firma Księgarska”.

Dr Katarzyna Hamer¹
Instytut Psychologii PAN
Warszawa

Dr Marta Penczek
Uniwersytet SWPS
Warszawa

Wybaczenie międzygrupowe a szerokie identyfikacje społeczne

1. Przebaczenie interpersonalne

Do lat 80-tych wybaczenie postrzegano bardziej jako koncept teologiczny (Scobie i Scobie, 1998). Dopiero od około dwu dekad silniej zainteresowała się nim psychologia, także społeczna (np. w kontekście relacji międzygrupowych). Pojawiły się wtedy pytania dotyczące tego, czym przebaczenie jest, kto może go udzielić i jakie cechy sytuacji oraz zaangażowanych osób wpływają na to zjawisko.

Podstawową sprawą okazało się ustalenie, czym wybaczenie jest. W literaturze można zauważyć, że w jego skład wchodzi dwie istotne kwestie. Pierwsza z nich to wyzbycie się negatywnych emocji wobec sprawcy. Druga to odbudowanie relacji i wzajemnego zaufania z krzywdzicielem (Hargrave i Sells, 1997; Scobie i in., 1998). Badacze i terapeuci przykładają różną wagę do tych aspektów wybaczenia w zależności od preferowanej orientacji.

Omawiane tu zjawisko jest istotne dla psychologów, ponieważ ma wiele pozytywnych skutków dla osoby wybaczącej, np. wiąże mniejszą zachorowalnością na choroby psychiczne (Myers, Hewstone i Cairns 2009). Pozytywne skutki wybaczenia zauważalne są też w wymiarze grupowym - członkowie grupy pokrzywdzonej, którzy zdobyli się na wybaczenie, cieszą się lepszym psychologicznym dobrostanem (np. Karremans, Van Lange, Ouwerkerk i Kluwer, 2003; Bono, McCullough i Root, 2008; zob. też: *The Forgiveness Process Model* w: Klatt i Enright, 2011). Ale pozytywne skutki mogą się „rozlać” także poza relację z pojedynczym winowajcą czy grupą sprawców. Badania Karremansa, Van Lange i Hollanda (2005) pokazały, że wybaczenie (w porównaniu z jego brakiem) wiązało się z większym prawdopodobieństwem zgeneralizowanej orientacji

¹ Artykuł został przygotowany przy wsparciu grantu NCN 2014/14/M/HS6/00914.

prospołecznej, np. w postaci udziału w akcjach dobroczynnych czy większej tendencji do angażowania się w wolontariat.

2. Przebaczenie międzygrupowe

Z czasem kwestię przebaczenia rozszerzono z jednostek na grupy. Filozofowie zajęli się tą kwestią zaraz po drugiej wojnie światowej (Jaspers, 1946), ale w badaniach psychologicznych pojawiła się ona dopiero na przełomie XX i XXI wieku. Zauważono bowiem, że ludzie są w stanie przeżywać emocje wynikające z działań lub sytuacji, w których znaleźli się inni członkowie ich grupy. Badania potomków ofiar Holocaustu ujawniły również, że trauma i cierpienie psychiczne związane ze zbrodniami i mordami dokonanymi na grupie mogą być przekazane następnym pokoleniom (Solomon, Kolter i Mikulincer, 1988; Yehuda i in., 1998). Na tej podstawie stwierdzono, że ofiarami mogą czuć się członkowie grupy, do której należała osoba skrzywdzona (a nawet kolejne pokolenia) mimo, że sami krzywdy bezpośrednio nie doznali (Andrew, 2000; Brown, Wohl i Exline, 2008; Mellor, Bertherton i Firth, 2007; Montiel, 2000, 2002), a nawet nie byli związani więzami rodzinnymi z ofiarami. Wystarcza powiązanie z grupą, do której należy/należał sprawca bądź ofiara, nawet, jeśli dotyczy to odległej przeszłości, jak np. w przypadku obwiniania współczesnych Niemców za zbrodnie nazistowskie podczas II wojny światowej przez ludzi urodzonych już po wojnie, którzy sami nie doświadczyli zbrodni hitlerowskich (por. np. Wohl i Branscombe, 2005).

Podobne zjawisko zachodzi w przypadku agresorów: nie tylko jednostki, ale też całe grupy mogą być uznawane za odpowiedzialne za zbrodnie poprzednich pokoleń; a skoro można ich obwinić, to i ewentualnie im przebaczyć. W sytuacji obwiniania całej grupy sprawców za zbrodnie współczesne lub przeszłe, mówimy już nie o wybaczeniu indywidualnym, jak to ma miejsce w relacjach interpersonalnych, ale o wybaczeniu międzygrupowym. Często wymaga ono dodatkowych negocjacji i wypełnienia specjalnych warunków przez grupę sprawców, np. przeprosin, czy okazania publicznej skruchy (por. np. Wigura, 2011). Gdy wybaczenie dokonuje się nie w stosunku do samych sprawców, ale następnych pokoleń, nazywane jest czasem wybaczeniem z drugiej ręki („secondhand forgiveness”, Brown i in., 2008).

Przebaczenie zachodzące między grupami może przynosić pozytywne efekty nie tylko dla emocji i funkcjonowania ofiar, o których wspomnieliśmy wcześniej, ale też w stosunkach z innymi grupami. Wybaczenie, choć trudne, jest bowiem niezbędnym warunkiem odzyskania pozytywnych relacji z grupą, z którą byliśmy skonfliktowani; jest więc warunkiem pojednania międzygrupowego (zob. np. Greenaway, Quinn, i Louis, 2011; Hamber, 2007; Noor, Brown, Gonzalez, Manzi i Lewis, 2008a; Wohl, i Branscombe, 2009). Może być osiągnięte poprzez redukcję motywacji do negatywnych myśli, emocji

i zachowań wobec tej grupy (Scobie i in., 1998, Noor, Brown i Prentice, 2008b), podejmowanie działań konstruktywnych i pojednawczych oraz powstrzymanie od działań odwetowych i destrukcyjnych (Hewstone, Cairns, Voci, McLernon, Niens i Noor, 2004; Noor i in., 2008b). Towarzyszą temu procesowi konstruktywne i pojednawcze emocje i myśli (Zechmeister i Romero, 2002, Zechmeister, Garcia, Romero, i Vas, 2004; McCullough, Fincham, i Tsang, 2003), a także intencje mające na celu zrozumienie i zbliżenie się do członków „grupy sprawców”. Na przykład w badaniu Cehajic, Brown i Castano (2008) wyższe wybaczenie międzygrupowe wiązało się z mniejszym dystansem społecznym w stosunku do „grupy sprawców”. W kontekście wybaczenia mówi się też o „uwolnieniu gniewu” (Hewstone i in., 2004).

3. Skrucha winowajców i jej akceptacja

Jedynie sporadycznie dochodzi do akcji, kiedy to każdy lub większość członków danej grupy-agresora wyraża skruchę lub przeprosza grupę-ofiarę, tak jak to miało miejsce np. w trakcie *Sorry Day Campaign*² w Australii. Na ogół w imieniu całych narodów czy organizacji skruchę wyraża przywódca polityczny lub duchowy. Przeprosiny najczęściej są składane na ręce przedstawicieli ofiar w ramach wynegocjowanego ceremoniału (Wigura, 2011). To właśnie owi reprezentanci, zazwyczaj politycy, dokonują oficjalnego wybaczenia zwanego wybaczeniem socjopolitycznym (Andrew, 2000; Montiel, 2000, 2002; Mellor, i in., 2007). Jest to ostatnio dość popularne, niektórzy badacze piszą wręcz o tym, że weszliśmy w „erę przeproszania” (Wohl, Hornsey i Philpot, 2011).

Należy tu jednak zaznaczyć, że zarówno analiza politologiczna, jak i badania psychologiczne nie przynoszą spójnej odpowiedzi na pytanie o skuteczność aktów ekspiacji, zarówno dla relacji między grupami, jak i przebaczenia indywidualnego (por. Barkan, 2000; Brown i in., 2008; Philpot i Hornsey, 2008). Podstawowe znaczenie ma świadomość, że do przeprosin doszło (Philpot i Hornsey, 2011). Następnie dochodzi do oceny, czy są szczere, czy też nie. Odpowiedź pozytywna, satysfakcja związana z przeprosinami czy innymi sposobami wyrażenia skruchy, wzmacnia przebaczenie (Boski i Penczek-Zapała, 2015; Leonard, Mackie i Smith, 2011, Philpot i Hornsey, 2011). Jednak gdy te czyny są postrzegane jako nieszczerze, pojawia się cynizm i odmowa udzielenia wybaczenia pogarszając stosunek ofiar do winowajców (np. Barkan, 2000; Boski i Penczek-Zapała, 2015). Dobrze widać to na przykładzie stosunków między Japończykami a państwami, przeciw którym walczyli podczas II wojny światowej. Premier tego kraju regularnie przeprosza za zbrodnie swoich rodaków, jednak

² Kampania *National Sorry Day* – każdego roku, 26 maja, mieszkańcy Australii zbierają się, by zadośćuczynić za tzw. skradzione pokolenie (por. przypis nr 3) i wspólnie spędzać czas. Odbywają się marsze pojednania i przemówienia, ale także koncerty i grille, oraz inne wydarzenia mające jednoczyć Australijczyków.

równocześnie co roku odwiedza Yasukuni, świątynię, w której cześć oddaje się między innymi zbrodniarzom wojennym. Japonia jest też gotowa wypłacić odszkodowania byłym niewolnikom seksualnym, nie uznając jednocześnie winy wojsk cesarskich dotyczących tej zbrodni (por. Barkan, 2000). W efekcie temat przeszłych krzywd jest nadal otwarty i Japończykom, inaczej niż Niemcom, wciąż nie wybaczone zbrodni II wojny światowej (Hanke, 2009). Jedynie bowiem spójność działań może zwiększyć poziom zaufania, które jest konieczne do przebaczenia międzygrupowego (Cehajic i in., 2008; Hanke i in., 2013; Hewstone i in., 2008).

Jak zatem widać, na przebaczenie wpływają czynniki społeczne, takie jak konsensus pokrzywdzonej grupy (Hanke i in., 2013), jak i cechy indywidualne jej członków (np. Penczek-Zapała, 2014; Wohl, Hornsey i Bennett, 2012). Warto więc analizować, jakie czynniki sprzyjają wybaczeniu międzygrupowemu ze strony zwykłych ludzi, a jakie je utrudniają.

4. Wybaczenie międzygrupowe a identyfikacja z własną grupą

Ważne dla wybaczenia okazują się być rodzaje identyfikacji społecznych osób należących do grupy ofiar. Z perspektywy teorii dotyczących tożsamości społecznych SIT i SCT (zob. Turner, Hogg, Oakes, Reicher, i Wetherell, 1987) fakt, że ludzie określają się jako należący do określonych grup społecznych, ma swoje konsekwencje dla relacji międzygrupowych, takie jak np. faworyzacja grupy własnej czy deprecjonowanie grup obcych. Jak zauważają Levin, Sinclair, Sidanius i Van Laar (2009), identyfikacje społeczne są dobrze znanym elementem podsycającym konflikty międzygrupowe, np. identyfikacje religijne jako źródło konfliktu między protestantami i katolikami w Irlandii Północnej, identyfikacje etniczne uważane za dzielące Amerykę ("disuniting of America"), czy konflikt między Izraelczykami i Palestyńczykami na Bliskim Wschodzie jako walka o zasoby, terytoria, ale także o sprzeczne narodowe narracje (Kelman, 2001).

Mimo, że faworyzacja własnej grupy nie musi koniecznie wiązać się z negatywnym stosunkiem do innych grup (Brewer, 1999, 2007; Golec de Zavala, Cichocka i Bilewicz, 2013), to jednak po długotrwałym konflikcie międzygrupowym można się go spodziewać, zwłaszcza, że grupom skonfliktowanym często towarzyszą uczucia wrogości i brak zaufania. Wydaje się więc, że silna identyfikacja z grupą własną będzie się wiązać ze słabszą tendencją do wybaczenia (Brown, 2000). Rzeczywiście, w wielu badaniach zaleziono taką zależność (np. Brown, i in., 2008; Cehajic, i in., 2008; Greenaway i in., 2011; Hanke i in., 2013; Hewstone, Cairns, Voci, Hamberger, i Niens, 2006; Leonard, Yung i Cairns, 2015; Noor i in., 2008a; Wohl i Branscombe, 2005).

Te tendencje mogą być nasilone w obliczu tzw. „*competitive victimhood*” czyli zjawiska rywalizacji o to, kto jest bardziej pokrzywdzony przez drugą stronę, jak to ma

miejsce np. w przypadku Izraelczyków i Palestyńczyków (Noor i in., 2008b; Shnabel, Halabi i Noor, 2013). Okazuje się, że w sytuacji, gdy grupa już „zdobędzie” status „prawdziwej ofiary” w danym konflikcie, a więc inni uznają ją za najbardziej pokrzywdzoną, chęć do pojednania i wybaczenia wśród jej członków wzrasta (SimanTov-Nachlieli, Shnabel i Halabi, 2015).

Jednak nie zawsze silna identyfikacja grupowa np. narodowa, wiąże się z mniejszą tendencją do przebaczenia - czasami nie ma między nimi związku. Przykładowo w badaniu dotyczącym krzywd zadawanych przez Japończyków podczas II wojny światowej, nie udało się stwierdzić zależności między wybaczeniem im przez Australijczyków a ich własną identyfikacją grupową (Philpot i Hornsey, 2011). Podobnie w badaniu Noora, Browna, Taggarta, Fernandez i Coena (2010), stosunek Protestantów do Katolików nie zależał od stopnia identyfikacji z Irlandią Północną (choć Katolików do Protestantów już tak).

Badania pokazały, że źródeł tej niespójności w wynikach szukać można w dwoistej naturze tożsamości narodowej (Hamer, Penczek i Bilewicz, 2014). W zależności od tego, który z elementów identyfikacji narodowej weźmiemy pod uwagę, będzie on sprzyjał lub hamował wybaczenie. Jak pokazali w swoich badaniach Hamer, Penczek i Bilewicz (2014), czynnik sprzyjający wybaczeniu to uogólnione poczucie otwarcia na innych i chęci przynależności, który to element identyfikacji narodowej dzieli z innymi szerokimi identyfikacjami, takimi jak identyfikacja europejska czy ogólnoludzka. Natomiast drugi element tożsamości narodowej wiąże się z poczuciem odróżniania od innych i pewnej nadrzędności grupy własnej oraz z konformizmem grupowym. Z tego punktu widzenia wybaczenie mogłoby być uznane za zdradę norm grupowych, bo nienawiść do grupy sprawców przeszłych krzywd może być elementem scalającym i podtrzymującym tożsamość grupową. Ten czynnik w badaniach okazał się negatywnie wiązać z wybaczeniem (Hamer i in., 2014).

Badania pokazały też, że szczególnie nie sprzyja wybaczeniu tzw. narcyzm grupowy, a więc przesadzona i niestabilna samoocena grupowa (Hamer i in., 2014). Ten element identyfikacji narodowej związany jest z przekonaniem o wyjątkowości własnej grupy i o tym, że jest lepsza niż inne (Golec de Zavala, i in., 2009). Skarżyńska, Przybyła i Wójcik (2012) dowodzą, że szczególnie wielkie cierpienie i pielęgnowanie poczucia krzywdy może wzmacniać wartościowość grupy i stanowić podstawę do jej gloryfikacji, tak jakby dawało ono grupie szczególną, wyższą moralnie pozycję. Wybaczenie krzywd, których grupa doświadczyła w przeszłości, byłoby więc w tym przypadku sprzeczne z jej celami. Badania Skarżyńskiej i Przybyły (2015) pokazały związek tej tendencji ze ślepym patriotyzmem i właśnie z kolektywnym narcyzmem. Ponadto grupy o wysokim stopniu kolektywnego narcyzmu są przekonane, że ich wyjątkowość i nadrzędność predestynuje ich do specjalnego traktowania przez innych. Silnie angażują się więc w walkę o własne

prawa oraz odbieranie długów, których zwrot, jak sądzą, im się należy (Bishop i Lane, 2002; Campbell, Bonacci, Shelton, Exline i Bushman, 2004). A wybaczenie krzywd mogłoby być spostrzegane jako nieuprawnione anulowanie takiego swoiście rozumianego długu.

Narcyzm grupowy okazał się być znacznie ważniejszy dla wybaczenia międzygrupowego niż ślepy patriotyzm, natomiast patriotyzm konstruktywny okazał się w ogóle niezwiązany z wybaczeniem (Hamer i in., 2014).

5. Rola szerokich identyfikacji

O ile rola identyfikacji z poszkodowaną grupą w kontekście przebaczenia nie jest jednoznaczna, to rola szerokich identyfikacji społecznych jest tu zdecydowanie pozytywna. Jak pisze Staub, „ofiary i sprawcy dostrzegają w końcu człowieczeństwo w sobie nawzajem, zaczynają się nawzajem akceptować i dostrzegać możliwość konstruktywnej relacji” (2006, s. 868, tłum. własne). Żeby dostrzec to człowieczeństwo w sprawcach, ofiary muszą wznieść się na wyższy poziom społecznych identyfikacji – ponad wąsko rozumianą własną grupę.

Rola szerokich identyfikacji społecznych badana była w dwu kontekstach metodologicznych: szerokie identyfikacje, łączące w jednej grupie sprawców i ofiary, mogą być wzbudzane eksperymentalnie (Gaertner i Dovidio, 2000) albo mogą być mierzone jako stałe właściwości jednostki (Hamer i Gutowski, 2009; Hamer, 2015, w druku; McFarland, Webb i Brown, 2012; McFarland, Hornsby, 2015; Reese, Proch i Finn, 2015).

Ten pierwszy przypadek rozważają w swojej teorii Gaertner i Dovidio (2000). Stworzyli oni model wspólnej tożsamości grupowej (*common in-group identity model*, CIIM), zwany też, jak proponuje Bilewicz (2006), modelem „jednej drużyny”. Jego założenia opierają się na zjawisku faworyzowania grupy własnej – gdy na skutek eksperymentalnie wzbudzonej nowej szerokiej kategorii, członków grupy obcej (np. sprawców naszych krzywd) zaczniemy postrzegać jako członków tej samej co my grupy (jako swoistą „jedną drużynę”), wtedy te pozytywne procesy poznawcze i motywacyjne dotyczące grupy własnej, rozciągną się i na nich (Dovidio, Gaertner i Saguy, 2009; Eller i Abrams, 2004; Greenaway i in., 2011; Reicher, Cassidy, Wolpert, Hopkins, i Levine, 2006). Wiele badań wykazało słuszność tego rozumowania (zob. np. Beaton i in., 2012; Cunningham i Chelladurai, 2004, Gaertner, Mann, Dovidio, Murrell i Pomare, 1990; Gaertner, Mann, Murrell i Dovidio, 1989; Gaertner, Rust, Dovidio, Bachman i Anastasio, 1994; Levin i in., 2009; Rutchick i Eccleston, 2010).

Badania pokazały skuteczność takiego wzbudzania nadrzędnej identyfikacji także w przypadku wybaczenia międzygrupowego. Wykazała to przykładowo Cehajic i in.

(2008) w badaniu nad bośniackimi muzułmanami, ofiarami prześladowań w Bośni Hercegowinie. Identyfikacja grupowa (*Bosniaks*) była porównywana z identyfikacją nadrzędną (*Bosnians*), łączącą ofiary i sprawców w jedną kategorię obywateli Bośni. Okazało się, że ta ostatnia miała bezpośredni pozytywny wpływ na wybaczenie sprawcom (Bośniackim Serbom) i wiązała się z mniejszym dystansem społecznym wobec nich.

Podobne zależności znaleziono także dla konfliktów religijnych w Irlandii Północnej. Noor, Brown, Taggart, Fernandez i Coen (2010) pokazali, że im bardziej Katolicy identyfikowali się z nadrzędną kategorią „Irlandia Północna”, tym bardziej wybaczały doznane krzywdy protestantom (jak wspomniano wyżej, nie było zależności odwrotnej).

Także badania nad rdzennymi Australijczykami dotyczące tzw. skradzionego pokolenia³ pokazały, że wzbudzenie kategoryzacji „ludzkiej” („ludzie postępujący bez serca i w sposób pełny ignorancji wobec innych ludzi”) sprzyjało wybaczeniu, w odróżnieniu od wzbudzenia kategorii grupowej („Biali Australijczycy postępujący bez serca i w sposób pełny ignorancji wobec rdzennych Australijczyków”) (Greenaway i in., 2011).

Również badania w Chile pokazały skuteczność teorii CIIM: chilijska identyfikacja narodowa, nadrzędna w stosunku do identyfikacji politycznych, dobrze przewidywała wybaczenie oponentom ideologicznym (orientacje pro- i antypinochetowskie; Noor, i in., 2008a, 2008b).

Podobnie badania Wohla i Branscombe nad Żydami (2004, 2005) i rdzennymi Kanadyjczykami (2005) pokazały, że wzbudzanie „ludzkiej” kategoryzacji skutkowało większym wybaczeniem Niemcom i białym Kanadyjczykom, niż w przypadku aktywizacji kategorii grupowej i zmniejszenia oczekiwań co do tego, że powinni mieć poczucie winy w związku z popełnionymi krzywdami.

Ale szerokie identyfikowanie się z innymi może być też po prostu tendencją charakterystyczną dla danego człowieka. Szczególnie ciekawa jest w tym kontekście najszersza identyfikacja społeczna – z ludźmi na całym świecie. To konstrukt, który pojawił się już w klasycznych teoriach osobowości: u Adlera (1927/1954), Masłowa (1954) i Ericksona (1968; Myers i Russell, 2003). Zdolność do takiej identyfikacji związana jest z dojrzałością i wysokim stopniem rozwoju osobowości. U Masłowa (1954) identyfikacja i troska o ludzi na całym świecie jest jedną z 15 cech, które posiada osoba o wysokim stopniu samorealizacji. Według Ericksona jest to pożądany kierunek rozwoju tożsamości (1968; Myers i Russell, 2003).

³ w latach 1900-1970 siłą masowo odbierano dzieci Aborygenom i oddawano rodzinom zastępczym lub do sierocińców, by je przymusowo zasymilować, a docelowo, by wyeliminować całą rasę (tzw. *White Australia Policy*). W ten sposób odebrano rodzinom około 300 tysięcy dzieci.

W ramach psychologii społecznej konstrukt identyfikacji z ludźmi na całym świecie (IWAH – *identification with all humanity*) badany jest właściwie dopiero od dekady (poczynając od zaprezentowania własnego kwestionariusza przez McFarlanda i Webba, 2003). Badania wskazują, że identyfikacja ta może być traktowana jako stała właściwość jednostki. McFarland wykazał jej ogólną stabilność w czasie (10 tygodni); ponadto ludzie znający daną osobę oceniali jej poziom IWAH podobnie jak ona sama (McFarland i in., 2012). Co więcej, wykazano, że ludzie różnią się poziomem tej identyfikacji – niektórzy mają jej stale niski poziom, a inni – przeciwnie. Przykładowo wolontariusze, działacze praw człowieka czy krwiodawcy wykazują jej wyższy poziom niż grupy kontrolne (Hamer, 2011; McFarland i in., 2012). IWAH jest też pozytywnie powiązana z otwartością na doświadczenia, empatią i uniwersalizmem, a negatywnie – z orientacją na dominację społeczną i pravicowym autorytaryzmem (Hamer, 2015, w druku; McFarland i in., 2012). Wielu badaczy pokazało też związki IWAH z działaniami prospołecznymi, np. identyfikowanie się z ludźmi na całym świecie to częsta charakterystyka osób ratujących życie innych w trakcie II wojny światowej (por. McFarland i Hamer, 2016; Monroe 1995); IWAH wiąże się też z częstszą dobroczynnością (por. badanie ogólnopolskie Hamer i Gutowski, 2009; Reese, i in., 2015) i częstszym udziałem w wolontariacie (Hamer i Gutowski, 2009; Hamer, 2011; McFarland i in., 2012).

Badania Hamer i współpracowników (2014) pokazały, że IWAH mierzona jako stała właściwość jednostki wiąże się pozytywnie także z wybaczeniem. Ale i inna identyfikacja ponadnarodowa – z mieszkańcami Unii Europejskiej, mająca podobne predyktory co IWAH (por. Hamer, 2015), również sprzyja wybaczeniu międzygrupowemu. W dwu badaniach Hamer, Penczek i Bilewicz (2014) wykazali, że identyfikowanie się przez współczesnych Polaków z mieszkańcami Unii Europejskiej, a także z ludźmi na całym świecie, pozytywnie wiązało się z wybaczeniem Niemcom i Rosjanom za krzywdy popełnione w czasie II wojny światowej. Przy bardziej szczegółowych analizach stwierdzili, że najbardziej sprzyja wybaczeniu ta identyfikacja, która łączy w sobie sprawców i ofiary (zgodnie z założeniami CIIM), a więc europejska w przypadku wybaczenia Niemcom, a ogólnoludzka w przypadku wybaczenia Rosjanom (badanie zrealizowane na próbie ogólnopolskiej).

Konkluzje

Proces wybaczenia nierozzerwalnie wiąże się z pojęciami sprawcy, ofiary i krzywdy. W otaczającym nas świecie, pełnym kategoryzacji społecznych na „swoich” i „obcych”, ludzie spostrzegają jako sprawców nie tylko pojedyncze jednostki, ale całe grupy, a nawet całe narody, powiązane z bezpośrednimi sprawcami krzywd. Wybaczenie ma wiele pozytywnych skutków psychologicznych. Zidentyfikowanie czynników

sprzyjającym wybaczeniu jest więc ważne nie tylko dla poprawy wzajemnych relacji między pokrzywdzonymi a sprawcami, ale też dla ich dobrostanu jednostkowego. W tym artykule skupiliśmy się na pokazaniu roli społecznych identyfikacji grupowych (w tym narodowych, etnicznych i religijnych, a także ponadnarodowych) w procesie wybaczenia.

Wybaczenie międzygrupowe jest odmienne od interpersonalnego w tym sensie, że dotyczy całych grup. Osoby zaangażowane w proces pojednania mogły nie paść osobiście ofiarą transgresji ani jej się dopuścić. Przepraszają i skruchy oczekuje się od całej grupy. Przepraszający poddawane są ocenie, gdy uznane zostaną za szczerze i satysfakcjonujące – prowadzą do przebaczenia.

Wiele badań wykazało, że silna identyfikacja grupowa, np. narodowa, nie sprzyja wybaczeniu. Jednak w części badań nie znajduje się takiej zależności. Okazuje się, że wiąże się to z obecnością w tożsamości narodowej dwu przeciwstawnych składników: ogólnej tendencji do identyfikowania się z innymi, która wiąże tę część narodowej identyfikacji z identyfikacjami wyższego rzędu (ponadnarodowymi jak np. europejska czy ogólnoludzka) oraz etnocentrycznej tendencji do zamykania się w grupie „naszych”, związanej z poczuciem narodowej odrębności i konformizmu grupowego. Szczególnie negatywny wpływ na wybaczenie ma narcyzm grupowy.

Obecność identyfikacji nadrzędnej, jako elementu jednoczącego sprawców i ofiary, jest sednem wielu zarówno współczesnych, jak i klasycznych, teorii relacji międzygrupowych (Greenaway i in., 2011). Okazuje się, że mają one kluczowe znaczenie dla wybaczenia, zarówno gdy mają stałe wysokie poziomy u jednostek, jak i gdy są u nich specjalnie wzbudzone, np. w ramach procedury eksperymentalnej. Badania pokazały, że wybaczeniu najbardziej sprzyja ta identyfikacja, która może być wspólna dla sprawców i ofiar, jednocząc ich we wspólną nadrzędną kategorię.

Bibliografia:

- Adler, A. 1954 [1927]. *Understanding human nature*. (Wolfe, W.B., Trans.) Greenwich, Conn.: Fawcett Publications.
- Andrew, M. (2000). Forgiveness in context. *Journal of Moral Education* 29, 75-86. DOI: 10.1080/030572400102943.
- Barkan, E. (2000). *The guilt of nations: Restitution and negotiation historical injustices*. W.W. Norton & Company
- Beaton, A.M., Monger, T., Leblanc, D., Bourque, J., Levi, Y., Joseph, D.J. Richard, J., Bourque, P., & Chouinard, O. (2012). Crossing the divide: The common ingroup identity model and intergroup affinity. *International Journal of Intercultural Relations*, 36, 365-376. DOI: 10.1016/j.ijintrel.2011.12.003.

- Bilewicz, M. (2006). Kiedy kontakt osłabia uprzedzenia? Kategoryzacje społeczne i temporalne jako warunki skuteczności kontaktu międzygrupowego. *Psychologia Społeczna*, 2, 63–74.
- Bishop, J., & Lane, R. C. (2002). The dynamics and dangers of entitlement. *Psychoanalytic Psychology*, 19, 739–758.
- Bono, G., McCullough, M. E., & Root, L. M. (2008). Forgiveness, feeling connected to others, and well-being: Two longitudinal studies. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 34, 182–195. DOI: 10.1177/0146167207310025.
- Boski, P., & Penczek-Zapała, M. (2015). Difficult neighbourhoods: Wrestling with the history of Polish-German and Polish-Russian relations. *Ceskoslovenska Psychologie*, 59, 100-109.
- Brewer, M. B. (1999). The psychology of prejudice: Ingroup love or outgroup hate? *Journal of Social Issues*, 55, 429-429. DOI: 10.1111/0022-4537.00126.
- Brewer, M. B. (2007). The importance of being we: Human nature and intergroup relations. *American Psychologist*, 62, 728-738. DOI: 10.1037/0003-066X.62.8.728.
- Brown, R. (2000). Social identity theory: past achievements, current problems and future challenges. *European Journal of Social Psychology*. 30 745-778. DOI: 10.1002/1099-0992(200011/12).
- Brown, R. P., Wohl, M. J., & Exline, J. J. (2008). Taking up offenses: secondhand forgiveness and group identification, *Personality & Social Psychology Bulletin*, 34, 1406-19. DOI: 10.1177/0146167208321538.
- Campbell, W. K., Bonacci, A. M., Shelton, J., Exline, J. J., & Bushman, B. J. (2004). Psychological entitlement: Interpersonal consequences and validation of a new self-report measure. *Journal of Personality Assessment*, 83, 29–45.
- Cehajic, S., Brown, R., & Castano, E. (2008). Forgive and forget? Antecedents and consequences of intergroup forgiveness in Bosnia and Herzegovina. *Political Psychology*, 29, 351-367. DOI: 10.1111/j.1467-9221.2008.00634.x.
- Cunningham, G. B., & Chelladurai, P. (2004). Affective reactions to cross-functional teams: the impact of size, relative performance, and common ingroup identity. *Group Dynamics*, 8 83-97, DOI: 10.1037/1089-2699.8.2.83.
- Dovidio, J.F., Gaertner, S.L., & Saguy, T. (2007). Another view of "we": Majority and minority group perspectives on a common ingroup identity. *European Review of Social Psychology*, 18, 296-330.
- Eller, A., & Abrams, D. (2004). Come together: longitudinal comparisons of Pettigrew's reformulated intergroup contact model and the common ingroup identity model in Anglo-French and Mexican-American contexts. *European Journal of Social Psychology*. 34 229-256. DOI: 10.1002/ejsp.194.
- Erikson, E. (1968). *Identity, youth and crisis*. New York: Norton.

- Gaertner, S., & Dovidio, J. F. (2000). *Reducing intergroup bias: The common ingroup identity model*. Hove, UK: Psychology Press.
- Gaertner, S. L., Mann, J. A., Dovidio, J. F., Murrell, A. J., & Pomare, M. (1990). How does cooperation reduce intergroup bias? *Journal of Personality and Social Psychology*, 59, 692-704. DOI: 10.1037/0022-3514.59.4.692.
- Gaertner, S. L., Mann, J., Murrell, A., & Dovidio, J. F. (1989). Reducing intergroup bias: The benefits of recategorization. *Journal of Personality and Social Psychology*, 57, 239-249. DOI: 10.1037/0022-3514.57.2.239.
- Gaertner, S. L., Rust, M. C., Dovidio, J. F., Bachman, B. A., & Anastasio, P. A. (1994). The contact hypothesis: The role of a common ingroup identity on reducing intergroup bias. *Small Group Research*, 25, 224-249. DOI: 10.1177/1046496494252005.
- Golec de Zavala, A., Cichocka, A., & Bilewicz, M. (2013). The paradox of ingroup love: differentiating collective narcissism advances understanding of the relationship between ingroup and outgroup attitudes. *Journal of Personality*, 81, 16-28. DOI: 10.1111/j.1467-6494.2012.00779.x.
- Greenaway, K. H., Quinn, E. A., & Louis, W. R. (2011). Appealing to common humanity increases forgiveness but reduces collective action among victims of historical atrocities. *European Journal of Social Psychology*, 41, 569-573. DOI: 10.1002/ejsp.802.
- Hamber, B. (2007). Forgiveness and reconciliation: paradise lost or pragmatism? *Peace & Conflict*, 13, 115-125, DOI: 10.1080/10781910701226626.
- Hamer, K. (2011). *Volunteers and their social identities*. Paper presented at the XXXIV Annual Meeting of the International Society of Political Psychology. Turcja: Stambuł.
- Hamer, K. (2015). *Predictors of broad social identifications. Research report*. Warszawa: Instytut Psychologii PAN.
- Hamer, K. (w druku). Identification with all humanity and its psychological background. W: M. Klicperova-Baker (red.) *Humanism and democracy across borders of countries and disciplines*, San Diego: Montezuma Publishing, San Diego State University.
- Hamer, K., & Gutowski, J. (2009). Social identifications and pro-social activity in Poland, W: S. Scuzzarello, S., Kinnvall, C., & Monroe, K. (red.) *On behalf of others: the psychology of care in a global world*. (str. 163-183). New York, NY, US: Oxford University Press.
- Hamer K., Penczek M., & Bilewicz M. (2014). *Mutual relationship of national and supranational identifications with forgiveness: lights and shades of national identification*. Paper presented at ISPP annual convention, Rome.

- Hanke, K. (2009). *Victim and perpetrator perspectives in post world war II contexts: Intergroup forgiveness and historical closure in Europe and East Asia*. Nieopublikowana praca doktorska. University of Wellington, Australia.
- Hanke, K., Liu, J. H., Hilton, D. J., Bilewicz, M., Garber, I., Huang, L., Gastardo-Conaco, C. & Wang, F. (2013). When the past haunts the present: Intergroup forgiveness and historical closure in post World War II societies in Asia and in Europe. *International Journal of Intercultural Relations*, 37, 287-301. DOI: 10.1016/j.ijintrel.2012.05.003.
- Hargrave, T. D., & Sells, J. N. (1997). The development of a Forgiveness Scale. *Journal of Marital and Family Therapy*, 23, 41–62. doi: 10.1111/j.1752-0606.1997.tb00230.x
- Hewstone, M., Cairns, E., Voci, A., Hamberger, J., & Niens, U. (2006). Intergroup contact, forgiveness, and experience of “the troubles” in Northern Ireland. *Journal of Social Issues*. 62, 99-120. DOI: 10.1111/j.1540-4560.2006.00441.x.
- Hewstone, M., Cairns, E., Voci, A., McLernon, F., Niens, U., & Noor, M. (2004). Intergroup forgiveness and guilt in Northern Ireland: social psychological dimensions of the troubles? W: N. R. Branscombe & B. Doosje (red.), *Collective Guilt: International Perspectives*. (str. 193-215). Cambridge University Press.
- Hewstone, M., Kenworthy, J., Cairns, E., Tausch, N., Hughes, J., Tam, T., Voci, A., von Hexker, U., & Pinder, C. (2008). Stepping Stones to reconciliation in Northern Ireland: Intergroup Contact, Forgiveness, and Trust. W: A. Nadler, T. Malloy, J. Fisher (red.) *Social Psychology of Intergroup Reconciliation: From Violent Conflict to Peaceful Co-Existence*. (str. 199-226), Oxford University Press.
- Jaspers, K. (1946). *Die Schuldfrage*. Heidelberg: Lambert Schneider.
- Karremans, J. C., Van Lange, P. A. M., & Holland, R.W. (2005). Forgiveness and Its Associations With Prosocial Thinking, Feeling, and Doing Beyond the Relationship With the Offender. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 31, 1315-1326. DOI: 10.1177/0146167205274892.
- Karremans, J. C., Van Lange, P. A. M., Ouwerkerk, J. W., & Kluwer, E. S. (2003). When Forgiving Enhances Psychological Well-Being: The Role of Interpersonal Commitment. *Journal of Personality & Social Psychology*, 84, 1011-1026. DOI: 10.1037/0022-3514.84.5.1011.
- Kelman, H. C. (2001). The role of national identity in conflict resolution: experiences from Israeli–Palestinian problem-solving workshops. W: Ashmore, R. D., Jussim, L., & Wilder, D. (red.) *Social identity, intergroup conflict, and conflict reduction*. (str. 187-212). New York, NY, US: Oxford University Press,.
- Klatt, J. S., & Enright, R. D. (2011). Initial Validation of the Unfolding Forgiveness Process in a Natural Environment. *Counseling and Values*, 56, 25-42. DOI: 10.1002/j.2161-007X.2011.tb01029.x

- Leonard, D., Mackie, D., & Smith, E.R. (2011). Emotional responses to intergroup apology mediate intergroup forgiveness and retribution. *Journal of Experimental Social Psychology* 47, 1198-1206
- Leonard, M.A., Yung, S. M., & Cairns E. (2015). Predicting intergroup forgiveness from in-group identification and collective guilt in adolescent and adult affiliates of a Northern Irish cross-community organization. *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 21, 155–167. <http://dx.doi.org/10.1037/pac0000055>
- Levin, S., Sinclair, S., Sidanius, J., & Van Laar, C. (2009). Ethnic and university identities across the college years: a common ingroup identity perspective. *Journal of Social Issues*. 65, 287-306. DOI: 10.1111/j.1540-4560.2009.01601.x.
- Maslow, A. H. (1954). *Motivation and personality*. New York: Harper and Row.
- McCullough, M. E., Fincham, F. D., & Tsang, J.-A. (2003) Forgiveness, forbearance, and time: The temporal unfolding of transgression-related interpersonal motivations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 84, 540-557. DOI: 10.1037/0022-3514.84.3.540.
- McFarland, S. & Hamer, K. (2016). Jak ludobójstwo zostało uznane za zbrodnię: dziedzictwo Rafała Lemkina. *Civitas et Lex*, 2, 69-85.
- McFarland S., & Hornsby, W. (2015). An analysis of five measures of global human identification. *European Journal of Social Psychology*, 45, 806–817. doi: 10.1002/ejsp.2161.
- McFarland, S., & Webb, M. (2003). *Measuring gemeinschaftsgefühl: identification with all humanity*. Paper presented at the International Society of Political Psychology Annual Convention, Lund, Sweden.
- McFarland, S., Webb, M., & Brown, D. (2012). All humanity is my ingroup: a measure and studies of “identification with all humanity”. *Journal of Personality and Social Psychology*. 103, 830-53. DOI: 10.1037/a0028724
- Mellor, D., Bertherton, D., & Firth, I. (2007). Aboriginal and Non-Aboriginal Australia: The dilemma of apologies, forgiveness and reconciliation. *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 13, 11-36. DOI: 10.1080/10781910709336766.
- Monroe, K. (1996). *The heart of altruism: Perceptions of a common humanity*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Montiel, C. (2000). Constructive and deconstructive post-conflict forgiveness. *Peace Review*, 12, 95-101. DOI: 10.1080/104026500113872.
- Montiel, C. (2002). Sociopolitical forgiveness. *Peace Review*, 12, 271-277. DOI: 10.1080/1367886022000016811.
- Myers, E., Hewstone, M., & Cairns, E. (2009). Impact of conflict on mental health in Northern Ireland: The mediating role of intergroup forgiveness and collective guilt. *Political Psychology*, 30, 269-290. DOI: 10.1111/j.1467-9221.2008.00691.x

- Myers, Jr. O. E., & Russell, A. (2003). Human identity in relation to wild Black bears: A natural-social ecology of subjective creatures. W: S. Clayton & S. Opatow (red.). *Identity and the natural environment* (str. 67-90). Cambridge, MA: MIT Press
- Noor, M., Brown, R., Gonzalez, J., Manzi, R., & Lewis, C. (2008a). On positive psychological outcomes: What helps groups with a history of conflict to forgive and reconcile with each other? *Personality and Social Psychology Bulletin*, 34, 819-832. DOI: 10.1177/0146167208315555.
- Noor, M., Brown, R. J., & Prentice, G. (2008b). Precursors and mediators of intergroup reconciliation in Northern Ireland: A new model. *British Journal of Social Psychology*, 47, 481-495. DOI: 10.1348/014466607X238751.
- Noor, M., Brown, R., Taggart, L., Fernandez, A., & Coen, S. (2010). Intergroup identity perceptions and their implications for intergroup forgiveness: The Common Ingroup Identity Model and its efficacy in the field. *The Irish Journal of Psychology*, 31, 151-170. DOI: 10.1080/03033910.2010.10446332.
- Penczek-Zapała, M. (2014). *W cieniu przeszłości: Badania nad winą i przebaczeniem w stosunkach polsko-niemieckich*. Nieopublikowana praca doktorska Warszawa: Instytut Psychologii PAN.
- Philpot, C., & Hornsey, M. (2008). What happens when groups say sorry: The effect of intergroup apologies on their recipients. *Personality and Social Psychology Bulletin* 34, 474-487.
- Philpot, C., & Hornsey, M. (2011). Memory for intergroup apologies and its relationship with forgiveness. *European Journal of Social Psychology* 41, 96-106.
- Reese, G., Proch, J., & Finn, C. (2015). Identification With All Humanity: The role of self-definition and self-investment. *European Journal of Social Psychology*, 45, 426-440, DOI: 10.1002/ejsp.2102
- Reicher, S., Cassidy, C., Wolpert, I., Hopkins, N., & Levine, M. (2006). Saving Bulgaria's Jews: an analysis of social identity and the mobilization of social solidarity. *European Journal of Social Psychology*, 36, 49-72. DOI: 10.1002/ejsp.291.
- Rutchick, A. M., & Eccleston, C. P. (2010). Ironic effects of invoking common ingroup identity. *Basic & Applied Social Psychology*, 32, 109-117. DOI: 10.1080/01973531003738353.
- Scobie, E.D., & Scobie, G. E. W. (1998). Damaging events: the perceived need for forgiveness. *Journal for the Theory of Social Behaviour*. 28, 373-403. DOI: 10.1111/1468-5914.00081.
- SimanTov-Nachlieli, I., Shnabel, N., & Halabi, S. (2015). Winning the victim status can open conflicting groups to reconciliation: Evidence from the Israeli-Palestinian Conflict. *European Journal of Social Psychology*, 45, 139-145. doi: 10.1002/ejsp.2091.

- Shnabel, N., Halabi, S., & Noor, M. (2013). Overcoming competitive victimhood and facilitating forgiveness through re-categorization into a common victim or perpetrator identity. *Journal of Experimental Social Psychology*, 49, 867-877. DOI: 10.1016/j.jesp.2013.04.007.
- Skarżyńska, K., & Przybyła, K. (2015). Belief in national victimhood. An effect of collective narcissism, individual self-esteem or in-group situation? *Przegląd Psychologiczny*, 58, 9-30.
- Skarżyńska, K., Przybyła, K., & Wójcik, A. (2012). Grupowa martyrologia: psychologiczne funkcje przekonań o narodowej krzywdzie. *Psychologia Społeczna*, 4, 335-352.
- Solomon, Z., Kotler, M., & Mikulincer, M. (1988). Combat-related posttraumatic stress disorder among second-generation Holocaust survivors: Preliminary findings. *The American Journal of Psychiatry*, 145, 865-868.
- Staub, E. (2006). Reconciliation after Genocide, Mass Killing, or Intractable Conflict: Understanding the Roots of Violence, Psychological Recovery, and Steps toward a General Theory. *Political Psychology*, 27, 867-894. doi: 10.1111/j.1467-9221.2006.00541.x
- Turner, J., Hogg, M., Oakes, P., Reicher, S., & Wetherell, M. (1987) (red.). *Rediscovering the social group: a self-categorization theory*. Oxford: Basil Blackwell.
- Wigura, K. (2011). *Wina narodów. Przebaczenie jako strategia prowadzenia polityki*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Wohl, M. J. A., & Branscombe, N. R. (2004). Importance of social categorization for forgiveness and collective guilt assignment for the Holocaust. W: N. R. Branscombe & B. Doosje (red.), *Collective Guilt: International Perspectives* (str. 284-305). Cambridge University Press.
- Wohl, M. J. A., & Branscombe, N. R. (2005). Forgiveness and collective guilt assignment to historical perpetrator groups depend on level of social category inclusiveness. *Journal of Personality and Social Psychology*, 88, 288-303. DOI: 10.1037/0022-3514.88.2.288.
- Wohl, M. J. A., & Branscombe, N. R. (2009). Group Threat, Collective Angst, and Ingroup Forgiveness for the War in Iraq. *Political Psychology*, 30, 193-217. DOI: 10.1111/j.1467-9221.2008.00688.x.
- Wohl, M., Hornsey, M., & Bennett, S. (2012). Why group apologies succeed and fail: intergroup forgiveness and the role of primary and secondary emotions. *Journal of Personality and Social Psychology*, 102, 306-322.
- Wohl, M. J. A., Hornsey, M. J. & Philpot, C. R. (2011), A Critical Review of Official Public Apologies: Aims, Pitfalls, and a Staircase Model of Effectiveness. *Social Issues and Policy Review*, 5, 70-100. doi: 10.1111/j.1751-2409.2011.01026.x

- Yehuda, R., Schmeidler, J., Giller, E., Siever, L., & Binder-Brynes, K. (1998). Relationship between posttraumatic stress disorder characteristics of Holocaust survivors and their adult offspring. *The American Journal of Psychiatry* 155, 841-843.
- Zechmeister, J. S., Garcia, S., Romero, C., & Vas, S.N. (2004). Don't apologize unless you mean it: a laboratory investigation of forgiveness and retaliation. *Journal of Social & Clinical Psychology*, 23, 532-564. DOI:10.1521/jscp.23.4.532.40309.
- Zechmeister, J. S., & Romero, C. (2002). Victim and offender accounts of interpersonal conflict: autobiographical narratives of forgiveness and unforgiveness. *Journal of Personality & Social Psychology*, 82, 675-686. DOI: 10.1037//0022-3514.82.4.675.

Justyna Jastrzębska
Instytut Psychologii WFCH
UKSW

Przebaczenie i pojednanie w terapii

Przebaczenie i pojednanie jako procesy wykorzystywane w terapii mogą mieć znaczący wpływ na polepszenie dotychczasowych relacji z innymi ludźmi oraz lepsze zrozumienie swoich własnych uczuć, motywów i działań. Terapeutyczny aspekt tych zjawisk jest wciąż obiektem badań, które w większości potwierdzają jego pozytywny wpływ na relacje między osobą przebaczącą a tą, której dotyczy proces przebaczenia. W celu lepszego zrozumienia tego procesu należy rozważyć poszczególne jego etapy oraz zastanowić się nad psychologicznymi uwarunkowaniami. Przebaczenie jest procesem trudnym, który w potocznym rozumieniu może przywoływać negatywne skojarzenia. Dla wielu osób podjęcie decyzji o przebaczeniu wiąże się z ponownym przeżywaniem doznanych krzywd, co sprawia że proces ten może być dla nich niezwykle ciężkim, obciążającym psychicznie wydarzeniem. Okazuje się jednak, że konfrontacja z negatywnymi przeżyciami może być korzystna. Pozwala bowiem na zredukowanie negatywnych emocji, postaw i zachowań wobec danej osoby oraz umożliwia naprawienie relacji i zmianę sposobu myślenia.

Wprowadzenie

W ciągu ostatnich kilkunastu lat pojęcie przebaczenia i pojednania zostało wprowadzone na grunt rozważań odnoszących się zarówno do relacji międzyludzkich, jak i do subiektywnego postrzegania własnej osoby w kontekście tych relacji. Przebaczenie określane jest jako intencjonalny, często długotrwały proces, który musi być zapoczątkowany poprzez podjęcie decyzji o przebaczeniu (Enright, 1996, za: Worthington, 2005). Jest ono specyficzną zmianą w postrzeganiu drugiej osoby, mającą wpływ na kontekst interpersonalny pomiędzy osobą wybaczącą a krzywdzącą (McCullough, Pargament, Thoresen, 2000). Przebaczenie rozumiane jako proces związane jest z wprowadzeniem koniecznych zmian w dotychczasowym zachowaniu i postrzeganiu innych (Fincham, 2000; McCullough, Rott, 2005). W psychologii definiuje się jako najczęściej jako próbę zmiany własnych myśli, wyobrażeń i negatywnych zachowań w stosunku do osoby, której się wybacza (Enright, Freedman, Rique, 1998). W zależności od środowiska, w którym występuje, proces przebaczenia może być różnie rozumiany. Inne

podejście mogą proponować szkoły terapeutyczne, inne zaś spojrzenie na ten proces może funkcjonować wśród osób stwarzających się w grupach samopomocowych. Funkcjonujący powszechnie w społeczeństwie sposób rozumienia tego pojęcia często kojarzy się z koniecznością zapomnienia o doznanych krzywdach i pogodzeniem się z przeszłością (Fincham, Hall, Beach, 2006). Dla niektórych takie rozumienie może tworzyć określone wyobrażenie dotyczące osoby przebaczącej, która może być postrzegana jako słaba, bezradna i pogodzona z możliwością doznawania krzywd w przyszłości (Kearns, Fincham, 2004). Taka postawa może być powodem niechęci do podjęcia decyzji o przebaczeniu, a co za tym idzie trudności w terapii i naprawieniu relacji z innymi.

Ogromną rolę odgrywa rozróżnienie pomiędzy przebaczeniem a pojednaniem. Istotny jest fakt, że przebaczenie nie wymaga pojednania (Enright, 1996). Oznacza to, że przebaczenie jednej osoby nie wiąże się automatycznie z przebaczeniem ze strony drugiej. Przebaczenie jest więc procesem kierunkowym, dokonywanym przez ofiarę względem osoby krzywdzącej i nie wymaga jej zgody. Pojednanie zaś uwzględnia obie jednostki, które muszą wyrazić chęć i podjąć działania mające na celu umożliwienie zajścia tego procesu. W procesie przebaczenia każda ze stron otrzymuje pewne korzyści. Osoba przebacząca ma możliwość zmiany negatywnego postrzegania drugiej osoby, zmiany swojego zachowania oraz odczuwanych wobec niej uczuć. Jednocześnie osoba, której się przebacza otrzymuje swoisty dar w kontekście relacji z partnerem (Gordon, Baucom, 1998).

Przebaczenie zdaje się mieć silny wpływ na psychologiczny aspekt regulacji emocjonalnej jednostki, czego dowodzą badania Baskin i Enrighta (2004). Dowodzą one, że terapia z użyciem przebaczenia jest bardziej skuteczna od tradycyjnych metod. Ma to związek z rozładowaniem negatywnych emocji osoby pokrzywdzonej, zmianą w postrzeganiu osoby uważanej za krzywdzącą oraz wykształceniem pozytywnych uczuć w stosunku do niej. Rozpoczęty proces przebaczenia, w miarę upływu czasu postępuje dalej, obejmując wiele różnych sfer życia. Przebaczenie jest instrumentalne, a co za tym idzie również podejmowane w jego ramach zachowania są zachowaniami instrumentalnymi, świadomie podejmowanymi przez daną osobę.

Ważnym aspektem pojęć przebaczenia i pojednania jest ich istnienie w sferze religijnej. Może to mieć duży wpływ na stosunek danej osoby do terapii z wykorzystaniem tych procesów. Niektóre badania dowodzą związku między chęcią przebaczenia drugiej osobie, a własnym stosunkiem do religii (Rye, Pargament, 2002). Religijność danej osoby może mieć pozytywny wpływ na proces przebaczenia i pojednania uwzględniając podstawowe zasady moralne przekazywane poprzez wiarę. Wiele par małżeńskich deklaruje duże znaczenie religii jako komponentu ich związku (Blumel, 1992), co może mieć duże znaczenie podczas rozwiązywania konfliktów małżeńskich, gdzie koniecznym elementem jest przebaczenie wobec małżonka.

1. Rodzaje przebaczenia

Przebaczenie może przyjmować różne formy. Baumeister, Exline i Sommer (1998) wyróżnili kilka rodzajów przebaczenia w zależności od przeżywanych przez osobę przebaczącą stanów emocjonalnych. Te rodzaje to przebaczenie ciche, bezwartościowe (próżne) oraz prawdziwe (totalne). Wszystkie określone rodzaje przebaczenia uwzględniają zmiany w relacjach interpersonalnym oraz przeżywane przez osobę wybaczącą stany intrapsychiczne. Przebaczenie ciche ma miejsce, gdy osoba pokonuje swój gniew wobec osoby krzywdzącej, lecz nie potrafi tego okazać poprzez swoje zachowanie. Ta forma przebaczenia umożliwia wgląd w zmianę jedynie osobie wybaczącej, zaś relacje między nią a osobą krzywdzącą mogą pozostać bez zmian. Przebaczenie bezwartościowe charakteryzuje osoby, które zachowują się w sposób wskazujący na przebaczenie drugiej osobie, jednak nadal osoba ta odczuwa gniew. Rodzaj przebaczenia totalnego obejmuje zarówno zmiany w postrzeganiu swoich stanów emocjonalnych względem drugiej osoby jak i zmiany w zachowaniu wobec niej (Baumeister i in., 1998).

Fincham i Hall (2005) wyróżnili dodatkowo przebaczenie ambiwalentne (kiedy osoba odczuwa zarówno uczucia pozytywne, jak i negatywne w stosunku do krzywdziciela), przebaczenie obojętne, (które charakteryzuje się niskim poziomem zarówno uczuć pozytywnych jak i negatywnych wobec krzywdziciela) oraz przebaczenie kompletne, (które cechuje się niskim poziomem uczuć negatywnych a wysokim uczuć pozytywnych wobec osoby krzywdzącej).

Niezwykle istotnym dla powodzenia terapii rodzajem przebaczenia jest przebaczenie samemu sobie, tzw. samo-przebaczenie. Ma ono duże znaczenie nie tylko w zmianie postrzegania samego siebie, ale również w zmianie relacji z partnerem i poprawie jakości życia małżeńskiego (Fincham i in., 2006). Taka forma przebaczenia może mieć przełożenie na zmiany w zakresie motywacji danej osoby, która często związana jest z przeżywaną krzywdą i może mieć moderujący charakter wobec działań jednostki. Samo-przebaczenie jest szczególnie istotne, gdyż negatywne postrzeganie własnej osoby, związane z brakiem przebaczenia samemu sobie może przejawiać się w podejmowaniu zachowań autodestrukcyjnych, stanowiących karę dla samego siebie (Hall, Fincham, 2005). Przebaczenie drugiej osobie jest związane ze zmianą interpersonalną, zaś samo-przebaczenie może pomóc poradzić sobie z poczuciem winy, negatywnych myśli i niepożądanych zachowań. Przebaczenie samemu sobie jest ważne zarówno z perspektywy ofiary, jak i osoby krzywdzącej. Osoba pokrzywdzona może mieć poczucie winy że to, co się stało miało źródło w jej zachowaniu, charakterze itd. W takiej sytuacji samo-przebaczenie może pomóc w zrozumieniu, że osoba ta nie ponosi odpowiedzialności za

poczynania innych oraz że ma prawo do bycia niezależną w podejmowaniu decyzji i działań. Z perspektywy osoby krzywdzącej przebaczenie samemu sobie ma kluczowe znaczenie dla zredukowania poczucia winy co do wyrządzonej krzywdy oraz w zapoczątkowaniu procesu pojednania z drugą osobą. Ten rodzaj przebaczenia ma także odzwierciedlenie w kontekście relacji interpersonalnych. Osoba, która wybaczyła sama sobie, będzie także dążyć do lepszych zmian w relacjach z innymi. Hall i Fincham (2005) twierdzą, że pozytywne przejście procesu samo-przebaczenia przez osobę skrzywdzoną może mieć wpływ na ten proces w przypadku sprawcy.

2. Wykorzystanie procesu przebaczenia i pojednania w terapii

W ostatnich latach przeprowadzono wiele badań dotyczących wykorzystania przebaczenia i pojednania w terapii. Wielu autorów podkreśla złożoność tych procesów oraz ich ogromną rolę w tworzeniu oraz naprawianiu relacji międzyludzkich (por. np. Fincham, Jackson, Beach, 2005). Przebaczenie zawiera w sobie dwa komponenty: obniżenie lub całkowitą rezygnację z podejmowania w przyszłości wrogich działań wobec partnera oraz wzrost akceptacji partnera i poczucie „życzliwości” wobec niego dodatkowo wzmocnione poczuciem bliskości z nim. Badania dowodzą istnienie związku między ogólnym dobrostanem psychicznym człowieka, a subiektywnie ocenianym poczuciem przebaczenia jednostce, którą uważa on za krzywdzącą (Harris & Thoresen, 2005).

Proces przebaczenia jest wielopoziomowy i obejmuje różne aspekty dotychczasowego funkcjonowania jednostki. Cordova, Cautilli, Simon i Sabag (2006) określili kilka etapów tego procesu. Na początku konieczne jest pojawienie się werbalnego zapoczątkowania procesu przebaczenia. Może towarzyszyć temu całe spektrum uczuć i emocji, począwszy od akceptacji, empatii, troski o drugą osobę, aż po ból i cierpienie. Podjęcie decyzji o wybaczeniu doznanej krzywdy ma wpływ na motywację dotyczącą przyszłych zachowań podejmowanych wobec partnera i wiąże się z chęcią akceptacji doświadczonej przez siebie sytuacji, uporaniem się z nią i pogodzeniem z osobą uważaną za krzywdzącą. Po przejściu tego etapu może pojawić się chęć podjęcia działań odwetowych, mających na celu skrzywdzenie partnera w zemście za doznane krzywdy. Przebaczenie jako proces obejmuje więc takie zachowania danej osoby, które są wypadkową decyzji o podejmowaniu lub niepodejmowaniu działań odwetowych. W przypadku, gdy osoba zdecyduje się na takie działania, mogą przyjąć one formę zemsty. Może to sugerować, że w procesie przebaczenia nieuniknione jest doświadczanie tak negatywnych uczuć. Aby proces pojednania i przebaczenia zakończył się powodzeniem musi być nierozzerwalnie związany z dynamiką i ciągłością trwania związku (Cordova i in., 2006). Z tego punktu widzenia przebaczenie jest działaniem rozłożonym w czasie, jednak opartym na przejściowym, sytuacyjnym podjęciu działań dążących do zmiany sposobu

zachowania, postrzegania osoby partnera w celu dostosowania się do sytuacji i powrotu do dotychczasowych relacji (Rusbult, Hannon, Stocker, Finkel, 2005).

Niezwykle istotną kwestią podczas terapii jest zwrócenie uwagi na sposób, w jaki pacjent rozumie pojęcie przebaczenia. Może to zapobiec ewentualnym błędom w procesie terapeutycznym, jednocześnie pozwalając lepiej dopasować i zindywidualizować podejście do danej osoby. Aby terapia przyniosła oczekiwane skutki, potrzeba odpowiedniego czasu. Przebaczenie oznacza zmiany w dotychczasowych relacjach i sposobie myślenia. To proces prowadzący do poprawy, więc odpowiednia ilość czasu jest niezbędna, by uporać się z dotychczasowymi problemami i móc spojrzeć na nie z dystansu. Prawdziwa zmiana jest możliwa dopiero po przepracowaniu wielu aspektów dotychczasowego życia oraz poradzenia sobie z tym, co do tej pory stanowiło bolesne doświadczenia. Ważnym aspektem procesu przebaczenia jest postawa osoby, która decyduje się przebaczyć, wobec osoby, która wyrządziła krzywdę.

Badania dowodzą, że osoby, które cechują się pozytywnym nastawieniem do procesu przebaczenia mają jednocześnie wyższy poziom empatii wobec osoby postrzeganej jako krzywdząca (Fincham, Paleari, Regalia, 2002). Okazuje się, że zaniechanie zemsty jest jednym z głównych czynników umożliwiających rozwiązanie konfliktu. Może mieć to przełożenie na efektywność całego procesu i możliwości dalszego polepszania relacji między danymi osobami.

Jacobs i Christenson (1996) opracowali techniki terapeutyczne mające pomóc w przypadku wadliwie ukształtowanych reguł poznawczych dotyczących postrzegania siebie i innych oraz ocen przeżywanych sytuacji. Do tych technik należą: empatyczne rozumienie problemu oraz zmiana postrzegania danego problemu (tamże). Podkreślana jest konieczność ograniczenia negatywnych bodźców zakłócających proces terapii oraz skupienia się na wytworzeniu mechanizmu, dzięki któremu dana osoba będzie zaaprobowana opieką nad samą sobą, wykształceniu pozytywnego wizerunku własnej osoby, lepszemu wglądowi w swoje emocje i podejmowane zachowania.

Proces przebaczenia może być rozumiany jako ciągły akt, na który składają się różne aspekty i wydarzenia napotymane w trakcie jego trwania. Na początku procesu brana jest pod uwagę ogólna jakość związku i relacji z drugą osobą. Cordova i in. (2006) podkreślają duże znaczenie określenia przez osobą pokrzywdzoną wartości stymulacyjnej przeżytego doświadczenia i porównania go do pożądanego przez nią bodźców w związku. W związku z tym ważne jest zastanowienie się nad tym, jaki dodatkowy czynnik występujący w tym zdarzeniu spowodował negatywne postrzeżenie partnera i jego działania. Okazuje się że sam fakt danego zdarzenia, np. zdrady, może nieść ze sobą negatywne odczucia, pomijając związek wydarzenia z partnerem (Cordova i in., 2006).

Istotną kwestią jest możliwość różnego rozumienia pojęcia przebaczenia przez ofiarę i sprawcę krzywd. Pierwotnym problemem, który może uniemożliwić

przeprowadzenie tego procesu jest umiejscowienie wyrządzonej krzywdy (Stillwell, Baumeister, 1997). Fincham i in. (2006) podkreślają, że ofiary mogą przewartościowywać efekt doznanych krzywd, poprzez zapamiętywanie wielu, nawet nieistotnych szczegółów. Tak zniekształcone postrzeganie własnej sytuacji może przeszkadzać w realizacji przebaczenia. Z kolei sprawcy często usiłują wytłumaczyć, zracjonalizować swoje zachowanie za pomocą czynników sytuacyjnych i okolicznościowych. Prowadzi to do oddalenia od siebie odpowiedzialności (Fincham i in., 2006). Z tego powodu sprawcy często oceniają reakcje ofiar jako nieadekwatnie większe od wywołanego przez siebie bodźca. W sytuacji, gdy zarówno ofiara jak i sprawca wykazują błędny odbiór danego wydarzenia, może pojawić się zjawisko eskalacji negatywnych interakcji między nimi, przez co powodzenie procesu przebaczenia i pojednania staje się niemożliwe. Kwestią problematyczną w czasie terapii przebaczeniem może być fakt, że ludzie mogą różnić się między sobą pod względem podatności na doświadczanie krzywdy (Cordova, Scott, 2001). Odbiór zachowania partnera może być więc różny, w zależności od postawy, cech osobowościowych i poziomu kontaktu interpersonalnego. Takie samo zachowanie partnera dla jednych może być jedynie wyrazem rozładowania emocji, dla innych zaś może to być wydarzenie odbierane jako krzywdzące.

3. Rola przebaczenia i pojednania w małżeństwie

Wielu badaczy podkreśla znaczącą rolę procesu przebaczenia i pojednania w kontekście relacji małżeńskich. Często uważane jest ono za podstawę udanego związku (Worthington, 1994). Terapia małżeńska z zastosowaniem tego procesu ma na docelowo pomóc poprzez zmniejszenie prawdopodobieństwa wyrządzania krzywdy drugiej osobie oraz zminimalizowanie tych krzywd, których jeden z partnerów już doświadczył. Okazuje się, że przebaczenie jest ważną składową związku romantycznego, przez co może być predyktorem jego jakości i poziomu zadowolenia obydwójga partnerów w późniejszych latach (Fenell, 1993). Pary będące w związku od wielu lat określają przebaczenie jako jeden z najważniejszych aspektów małżeństwa.

Przebaczenie w kontekście związków małżeńskich jest silnie powiązane z obecnie funkcjonującym kulturowym obrazem małżeństwa. Możliwe, że wykształcony w kulturze zachodniej model rodziny deprecjonuje kobiety do bycia przedstawicielkami płci bardziej skłonnej do wybaczenia partnerom. Badania uwzględniające różnice między kobietami i mężczyznami w większości przypadków potwierdzają, że kobiety są bardziej skłonne do przebaczenia niż mężczyźni (Karremans, Van Lange, Ouwerkerk, Kluwer, 2003). Potwierdzają to również badania Finchama (2000), z których wynika że kobiety pozytywniej niż mężczyźni ustosunkowują się do procesu przebaczenia, co przekłada się na fakt, że w małżeństwach to często właśnie one są inicjatorkami tego procesu.

Konstruktem mającym ogromne znaczenie w procesie przebaczenia i pojednania jest pojęcie empatii. Zdaje się ona odgrywać nadrzędną rolę w dążeniu do polepszenia jakości relacji interpersonalnych. Empatia jest szczególnie ważną cechą dla mężczyzn, u których posiadanie wysokiego jej poziomu jest dobrym predyktorem ewentualnej decyzji o przebaczeniu żonie (Fincham, 2000). Badania Enrighta (1996) dowodzą, że przebaczenie jest związane z lepszym postrzeganiem osób, które wyrządziły krzywdę jednostce np. partnera, który dopuścił się zdrady lub partnerki, która poddała się aborcji. Może to być związane z wglądem w działania drugiej osoby i próbą zrozumienia jej motywacji, które doprowadziły do podjęcia danego działania.

Ważnym aspektem występującym w związku i mającym wpływ na powodzenie procesu przebaczenia jest intymność. Pary, które starają się pogłębić intymność w swoim związku są bardziej skłonne do przebaczenia (Rusbult i in., 2005). Intymność jest więc tłem dla zaistnienia procesu przebaczenia i sprawia, że jego podjęcie przez jednego z partnerów jest bardziej prawdopodobne.

Ważną kwestią jest również poziom satysfakcji ze związku odczuwanej przez partnerów. Związek pomiędzy satysfakcją małżeńską a przebaczeniem może być dwukierunkowy. Wysoki poziom zadowolenia z małżeństwa może determinować łatwiejsze podejmowanie decyzji o przebaczeniu partnerowi, z kolei przebaczenie partnerowi może prowadzić do podwyższenia poziomu satysfakcji małżeńskiej. W kontekście terapii małżeńskiej przebaczenie może być środkiem do zbudowania pozytywnego obrazu partnera i wykształcenia pozytywnych uczuć w stosunku do niego (Fincham i in., 2006). Partnerzy, którzy postrzegają swoją satysfakcję w związku lepiej, mogą być bardziej skłonni do przebaczenia drugiej osobie. Podjęcie decyzji o przebaczeniu drugiej osobie może pomóc w rozwiązywaniu napotykanym problemów i być podstawą do dobrego funkcjonowania związku w przyszłości (Worthington, DiBlasio, 1990).

Badania Worthingtona (1994) dowodzą, że sama chęć do przebaczenia drugiej osobie może mieć pozytywny wpływ na relacje między małżonkami. Odnotowuje się znaczną poprawę jakości relacji małżeńskich w przypadku gdy sprawca przyznał się do popełnionego czynu oraz wyraził swój żal z tego powodu (tamże).

W niektórych małżeństwach proces przebaczenia może rozpocząć się samoistnie, a jego zapoczątkowanie może być motywowane sytuacyjnie lub pośrednio poprzez pewne cechy osobowościowe posiadane przez daną jednostkę (Fincham i in., 2006). Wystąpienie zdrady partnera jest często zdarzeniem nieoczekiwanym, związanym z utratą zaufania wobec partnera i zmianą jego postrzegania. Może prowadzić to do zmiany zachowania wobec niego i wystąpienia wielu powiązanych z tym sytuacji. Możliwe, że wtedy proces przebaczenia rozpocznie się samoistnie i może być on w takiej sytuacji postrzegany jako swoista deklaracja o niechęci do podejmowania zachowań odwetowych wobec partnera

zdradzającego. W sytuacji, gdy z jakichś powodów niemożliwe jest rozpoczęcie tego procesu, pary często decydują się na skorzystanie z pomocy specjalistów.

Enright (1996) zaproponował terapeutyczny model oparty na przebaczeniu w małżeństwie, złożony z czterech następujących po sobie faz. Obejmują one takie aspekty jak: odsłonięcie, polegające na uzewnętrznieniu odczuwanych przez ofiarę emocji oraz podjęcie świadomego wyboru, co do dalszego postępowania wobec osoby krzywdzącej. Podjęcie decyzji o przebaczeniu musi być poprzedzone rozważaniami na temat pozytywnych oraz negatywnych aspektów tego wyboru. Kolejne fazy mają na celu skupienie uwagi osoby pokrzywdzonej na osobie partnera, starając się zyskać wgląd i zrozumienie dla jego działań. Ostatnia faza polega na uświadomieniu osoby, że nie jest sama w trudnej sytuacji, że również ona może uzyskać wybaczenie od innych. Pod koniec terapii ważne jest podkreślenie znaczenia procesu przebaczenia w ciągu życia (Enright, 1996).

Przebaczenie i pojednanie z drugą osobą jest kwestią niezwykle ważną w relacjach interpersonalnych ponieważ ludzie mają tendencję do wzajemnego krzywdzenia się. Może być to związane z chęcią odzwierciedlenia własnych stanów emocjonalnych wytworzonych w reakcji na negatywne zachowanie partnera i próbą wyrządzenia krzywdy w odpowiedzi na doznane przykrości. Okazuje się, że osoby bardziej emocjonalne, które w związku są często bliżej ze sobą związane, są bardziej narażone na zranienia (Cordova i in., 2006).

Zdarzeniem krzywdzącym dla osoby w związku będzie takie zachowanie partnera, które przenosi dotychczasowe pożądane i bezpieczne relacje na grunt niepewności, co do dalszej przyszłości związku. Coleman wprowadza pojęcie traumy interpersonalnej, która odnosi się do zdarzeń odbieranych jako krzywdzące i wyjątkowo obciążające dla jednego z partnerów, jak chociażby zdrada małżonka. Proponuje on trzystopniowy schemat terapeutyczny, który obejmuje takie elementy jak udzielenie pomocy przez terapeutę, próbę zrozumienia powodów zachowania partnera, stworzenie własnej wizji dotyczącej przyszłych relacji małżeńskich i dążenie do jej realizacji (Coleman 1998; za: Fincham i in., 2006).

Wiele badań dowodzi korzystnego wpływu pojednania i przebaczenia na rozwiązywanie zaistniałych konfliktów małżeńskich i polepszenie jakości relacji między partnerami. Pary, które przeszły proces przebaczenia i pojednania w przyszłości wykazywały mniejszą skłonność do wykorzystywania agresji słownej w czasie kłótni (Fincham, Beach, Davila, 2004). Badania Gordona, Baucoma i Snyder (2004) dowodzą, że pary małżeńskie uczestniczące w takiej formie terapii wykazują spadek stresu oraz większą zdolność do przebaczenia zdrady partnera. Tak więc podjęcie się terapii z wykorzystaniem przebaczenia i pojednania może przynieść pozytywne skutki dla obojga partnerów, jednocześnie korzystnie wpływając na relacje między nimi.

4. Krytyka terapii z wykorzystaniem przebaczenia i pojednania

Głównym argumentem przeciwko korzystaniu z procesu przebaczenia i pojednania w terapii jest fakt, iż istnieje mało naukowo potwierdzonych dowodów dotyczących skuteczności takiej formy terapii. Ponadto samo przebaczenie jest konstruktem teoretycznym, funkcjonującym jako hipoteza, często niemożliwym do potwierdzenia w empirii. Stanowi to problem podczas próby empirycznego udowodnienia skuteczności takiej formy terapii, gdyż w zależności od przyjętej definicji, zarówno metody badawcze jak i otrzymane wyniki mogą być różne. Dodatkowym utrudnieniem jest fakt, że pojęcie to może być mylone przez osoby uczestniczące w terapii z innymi konstrukcjami teoretycznymi np. empatią, współczuciem. Ponadto przebaczenie może niektórym kojarzyć się w sposób negatywny, co będzie się wiązało z pewnym oporem w czasie terapii i może nie przynieść pożądaných skutków.

Analizując proces terapeutyczny z wykorzystaniem przebaczenia i pojednania należy także mieć na uwadze fakt, że może on być narażony na działanie wielu czynników zakłócających przebieg terapii. Zmiany w dotychczasowych relacjach z drugą osobą mogą nie być wyłącznie konsekwencją przeprowadzonej terapii, lecz wypadkową ogółu doświadczanych przez partnerów okoliczności, sytuacji, zmian. Fincham, Beach (1999a) podkreślają, że istniejące programy terapeutyczne nie uwzględniają wszystkich możliwych okoliczności, które mogły doprowadzić do kryzysu w związku, przez co nie ma możliwości rozwiązania wszystkich konfliktów, które doprowadziły do obecnej sytuacji, w której znajdują się partnerzy. Dodatkowym argumentem jest fakt, że dla powodzenia tej formy terapii ważne jest zaangażowanie danej osoby. Możliwe, że osoba będzie korzystać z nabytych technik przez określony czas, jednak później może z nich zrezygnować.

Bibliografia:

- Baskin, T. W., & Enright, R. D. (2004). Intervention studies on forgiveness: A meta-analysis. *Journal of Counseling and Development: JCD*, 82(1), 79.
- Baumeister, R. F., Exline, J. J., & Sommer, K. L. (1998). The victim role, grudge theory, and two dimensions of forgiveness. *Dimensions of forgiveness: Psychological research and theological perspectives*, 79-104.
- Blumel, S. R. (1992). Explaining Marital Success and Failure. Chapter 1 in: Stephen J. Bahr (Hg.): *Family Research. A Sixty-Year Review, 1930-1990*
- Coleman, P. W. (1998). The process of forgiveness in marriage and the family. *Exploring forgiveness*, 75-94.

- Cordova, J. V., & Scott, R. L. (2001). Intimacy: A behavioral interpretation. *The Behavior Analyst, 24*(1), 75.
- Cordova, J., Cautilli, J., Simon, C., & Sabag, R. A. (2006). Behavior analysis of forgiveness in couples therapy. *International Journal of Behavioral Consultation and Therapy, 2*(2), 192.
- Enright, R. D. (1996). Counseling within the forgiveness triad: On forgiving, receiving forgiveness, and self- forgiveness. *Counseling and values, 40*(2), 107-126.
- Enright, R. D., Freedman, S., & Rique, J. (1998). The psychology of interpersonal forgiveness. *Exploring forgiveness, 46-62*.
- Fenell, D. L. (1993). Characteristics of long-term first marriages. *Journal of Mental Health Counseling.*
- Fincham, F. D. (2000). The kiss of the porcupines: From attributing responsibility to forgiving. *Personal Relationships, 7*(1), 1-23.
- Fincham, F. D., & Beach, S. R. (1999). Conflict in marriage: Implications for working with couples. *Annual review of psychology, 50*(1), 47-77.
- Fincham, F. D., Beach, S. R., & Davila, J. (2004). Forgiveness and conflict resolution in marriage. *Journal of Family Psychology, 18*(1), 72.
- Fincham, F. D., Hall, J., & Beach, S. R. (2006). Forgiveness in marriage: Current status and future directions. *Family Relations, 55*(4), 415-427.
- Fincham, F. D., Jackson, H., & Beach, S. R. (2005). Transgression severity and forgiveness: Different moderators for objective and subjective severity. *Journal of Social and Clinical Psychology, 24*(6), 860-875.
- Fincham, F. D., Paleari, F., & Regalia, C. (2002). Forgiveness in marriage: The role of relationship quality, attributions, and empathy. *Personal Relationships, 9*(1), 27-37.
- Gordon, K. C., & Baucom, D. H. (1998). Understanding betrayals in marriage: A synthesized model of forgiveness. *Family Process, 37*(4), 425-449
- Gordon, K. C., Baucom, D. H., & Snyder, D. K. (2004). An integrative intervention for promoting recovery from extramarital affairs. *Journal of Marital and Family Therapy, 30*(2), 213-231.
- Hall, J.H., & Fincham, F. D. (2005). Self-forgiveness: The stepchild of forgiveness research. *Journal of Social and Clinical Psychology, 24*(5), 621-637.
- Harris, A.H., & Thoresen, C. E. (2005). Forgiveness, unforgiveness, health, and disease. *Handbook of forgiveness, 321-334*.
- Karremans, J. C., Van Lange, P. A., Ouwerkerk, J. W., & Kluwer, E. S. (2003). When forgiving enhances psychological well-being: the role of interpersonal commitment. *Journal of personality and social psychology, 84*(5), 1011.
- Kearns, J. N., & Fincham, F. D. (2004). A prototype analysis of forgiveness. *Personality and Social Psychology Bulletin, 30*(7), 838-855 .

- McCullough, M. E., & Root, L. M. (2005). Forgiveness as change. *Handbook of forgiveness*, 91-107.
- Pargament, Kenneth I., Michael E. McCullough, and Carl E. Thoresen (2000). "The frontier of forgiveness." *Forgiveness: Theory, research and practice*, 299-319
- Rusbult, C.E., Hannon, P.A., Stocker, S.L., & Finkel, E.J. (2005). Forgiveness and relational repair. *Handbook of forgiveness*, 185-205
- Rye, M.S., & Pargament, K.I. (2002). Forgiveness and romantic relationships in college: Can it heal the wounded heart?. *Journal of Clinical Psychology*, 58(4), 419-441
- Stillwell, A.M., & Baumeister, R.F. (1997). The construction of victim and perpetrator memories: Accuracy and distortion in role-based accounts. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 23(11), 1157-1172.
- Worthington Jr, E. L. (2005). More questions about forgiveness: Research agenda for 2005-2015. *Handbook of forgiveness*, 557-73.
- Worthington, E.L. (1994). Marriage counseling: A Christian approach. *Journal of Psychology and Christianity*.
- Worthington, E.L., & DiBlasio, F. (1990). Promoting mutual forgiveness within the fractured relationship. *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 27(2), 219.

Dr nauk prawnych, lek. med. Iwona Wrześniewska-Wal
Zakład Ekonomiki, Prawa i Zarządzania
Szkoły Zdrowia Publicznego
Centrum Medycznego Kształcenia Podyplomowego
w Warszawie

Mediacja lekarz – pacjent **- alternatywna forma rozwiązywania sporu**

W ostatnich latach systematycznie zwiększa się liczba procesów o błąd medyczny. Błąd medyczny to każdy przypadek, w którym lekarz postąpił niezgodnie z zasadami wiedzy, nie dołożył koniecznej staranności, przekroczył swoje kompetencje, czyli postąpił *contra lege artem* (tj. działanie lub zaniechanie niewłaściwe, naruszające zasady wiedzy medycznej) (Marek, 2007) Podkreślić należy, iż postępowania w sprawach o błąd medyczny są niezwykle skomplikowane pod względem dowodowym. Postępowania te trwają wiele lat. W końcu i tak nikt nie jest zadowolony z wyroku jaki wydał sąd. Remedium na tego typu sytuacje jest mediacja. Mediacja nie jest postępowaniem sądowym, lecz alternatywnym sposobem rozstrzygnięcia sporów. Rozwiązanie konfliktu między stronami następuje przy udziale strony trzeciej – akceptowalnego przez obie strony mediatora. Mediacja w procesach o błąd medyczny pozwala jej uczestnikom określić kwestie sporne, zmniejszyć bariery komunikacyjne, opracować propozycje rozwiązań i, jeśli taka jest wola stron, zawrzeć ugodę. Jest to formuła bardzo atrakcyjna, bo oferuje możliwość doprowadzenia do rozwiązania sporu nie w ciągu kilku lat, jak w sądzie, ale nawet w ciągu kilku dni lub tygodni. Dane zawarte w raporcie przygotowanym na zlecenie Komisji Europejskiej pokazują, iż oddanie sprawy do mediacji w krajach Unii Europejskiej jest 36 razy tańsze i 12 razy szybsze od postępowania sądowego. Podobne są statystyki dotyczące Polski. U nas wybór polubownego rozwiązania sporu przed wstąpieniem na drogę sądową jest 21 razy tańszy i 7 razy szybszy (Bobrowicz, 2015).

1. Sprawiedliwość naprawcza

Spory można i warto rozwiązywać bez udziału sądu. W każdej sytuacji można rozważyć skorzystanie z alternatywnych sposobów rozwiązania sporów. Alternatywne metody rozwiązywania sporów są szansą dla tych, którzy nie potrafią znaleźć sposobu na rozwiązanie konfliktu bez udziału osób trzecich (Rękas, 2010) Mediacja niewątpliwie zaliczana jest do alternatywnych form rozwiązywania sporów, alternatywnych względem obecnie przyjętych mechanizmów, które wiążą się z państwowym wymiarem

sprawiedliwości. Postępowanie sądowe nacechowane jest formalizmem, czego z kolei nie można powiedzieć o pozasądowych metodach rozwiązywania sporów, gdzie stykamy się z większą elastycznością i możliwością kształtowania reguł postępowania (Błaszczak, 2013). W ramach postępowania mediacyjnego strony pozostawiają sobie - wpływ na wynik zakończenia sporu. Kierując sprawę do sądu strony tracą kontrolę nad wynikiem postępowania. O ich sprawie rozstrzyga sąd, zaś strony mają ograniczony wpływ na rozstrzygnięcie sporu (Rękas, 2010). W przypadku sprawy sądowej karę wymierza państwo a całe postępowanie skierowane jest na winę sprawcy a nie na krzywdę pokrzywdzonego.

W przypadku mediacji mówimy o sprawiedliwości naprawczej, która bierze pod uwagę pokrzywdzonego i jego odczucia. Często jest również tak, że u sprawcy pojawia się refleksja dotycząca popełnionego czynu (Jaśkiewicz-Wyrębska, Kaczorek, 2016). Należy wiedzieć o możliwości stosowania zarówno sądowej, jak i mediacyjnej drogi rozwiązywania sporów, znać ich zalety oraz wady i umieć wybrać odpowiednią drogę rozwiązywania konkretnego konfliktu (Olszewski, 2008).

Mediacja jest szczególnie korzystną formą regulacji konfliktów w tych wszystkich przypadkach, w których strony pozostają ze sobą w stałych i bliskich kontaktach (sprawy rodzinne, sąsiedzkie itd.), gdy zdarzenie ma charakter jednostkowy, przypadkowy, a konflikt między stronami występuje od niedawna lub sprawa dotyczy przestępstw drobnych. Przy kierowaniu spraw na drogę postępowania mediacyjnego, konieczne jest przeprowadzenie przez kierującego selekcji i sprawdzenie, czy konkretna sprawa nadaje się do takiego postępowania (Rękas, 2010).

Mediacja to podjęcie próby znalezienia rozwiązania konfliktu stron przy ich czynnym udziale i osoby trzeciej – mediatora (Jaśkiewicz-Wyrębska, Kaczorek, 2016). Mediacje najczęściej są prowadzone w sprawach karnych (również w sprawach z udziałem nieletnich), cywilnych w tym rodzinnych, gospodarczych i pracowniczych. Mediacja w sprawach o błędy medyczne wyróżnia się tym, że: jedną stroną sporu jest pacjent lub jego rodzina, a drugą stroną sporu jest lekarz lub szpital. Strony konfliktu w sprawach medycznych mają najczęściej sprecyzowane oczekiwania oraz obawy, a kwestie finansowe niezwykle rzadko są jedynym przedmiotem sporu. Często pacjent lub jego bliscy odczuwają wielką potrzebę wyczerpujących informacji, a ponadto, wobec przeżytych trudności i cierpienia, liczą na okazanie szacunku (m.in. w postaci przeprosin). Natomiast lekarz odczuwa dyskomfort z powodu możliwości wyrządzenia krzywdy innej osobie, tym emocjom towarzyszy również stres związany z możliwym postępowaniem sądowym lub dyscyplinarnym i ryzykiem utraty reputacji (Wysocki, 2010) Mediacja w ochronie zdrowia może występować samodzielnie, ale może także stanowić uzupełnienie postępowania przed wojewódzką komisją do spraw orzekania o zdarzeniach medycznych, szczególnie na drugim jej etapie – kiedy to ubezpieczyciel placówki medycznej (lub szpital)

i poszkodowany pacjent nie mogą dojść do porozumienia odnośnie wartości odszkodowania.

Mediacje muszą być zgodne z zasadami określonymi w Europejskim Kodeksie Postępowania Mediacyjnego. W Polsce jest Kodeks etyczny mediatorów opracowany w maju 2008 r., który jest ściśle powiązany ze Standardami Prowadzenia Mediacji i Postępowania Mediatora ogłoszonymi przez Radę do spraw Alternatywnych Metod Rozwiązywania Konfliktów i Sporów przy Ministrze Sprawiedliwości. w czerwcu 2006 roku. Zgodnie z tymi zasadami⁴ strony dobrowolnie wyrażają zgodę na udział w mediacji. Osoba mediatora jak i reguły według, których toczy się postępowanie mediacyjne powinny być zaakceptowane przez strony. Zasadą jest, że mediator nie zmusza stron ani do podjęcia mediacji, ani do osiągnięcia porozumienia. Przez cały proces mediacji każda ze stron może się wycofać. Mediator jest neutralny wobec przedmiotu sporu i uczestników mediacji. Strony mediacji mają równe prawa i powinny być traktowane jednakowo. Mediator nie może narzucać żadnych rozwiązań. Rozwiązanie konfliktu mają wypracować strony. Standardem jest również to, że mediator dba o poufność mediacji. Obowiązuje go tajemnica. Co do zasady w ewentualnym procesie sądowym nie może być powołany w charakterze świadka. Strony powinny również uzgodnić i zaakceptować reguły mediacji, które w toku mediacji będą przestrzegać. Mediator może zaproponować stronom skorzystanie z pomocy odpowiedniego specjalisty np. innego lekarza czy lekarza, który jest biegłym sądowym. Decyzja o skorzystaniu z usług specjalisty pozostaje w rękach stron. W trakcie mediacji sam mediator nie wchodzi w rolę innego specjalisty, nawet gdy posiada wiedzę z danej dziedziny.

2. Mediacja w sprawach cywilnych

Przepisy kodeksu postępowania cywilnego⁵ pozwalają na wyodrębnienie dwóch różnych podstaw prowadzenia mediacji. Prowadzi się ją na podstawie umowy o mediację albo postanowienia sądu kierującego strony do mediacji - art. 183¹ k.p.c. Umowa może być zawarta także przez wyrażenie przez stronę zgody na mediację, gdy druga strona złożyła taki wniosek. Mediację pomiędzy lekarzem a pacjentem można prowadzić przed wszczęciem postępowania, a za zgodą stron także w toku sprawy. Sędzia może wezwać strony do udziału w spotkaniu informacyjnym dotyczącym polubownych metod rozwiązywania sporów, w szczególności mediacji. Spotkanie informacyjne zarówno dla lekarza jak i pacjenta może prowadzić sędzia, referendarz sądowy, urzędnik sądowy,

⁴ Standardy prowadzenia mediacji i postępowania mediatora, uchwalone przez Radę w dniu 26 czerwca 2006 Społeczna Rada do spraw Alternatywnych Metod Rozwiązywania Konfliktów i Sporów przy Ministrze Sprawiedliwości.

⁵ Ustawa z dnia 17 listopada 1964 r. Kodeks postępowania cywilnego (Dz. U. Nr 43, poz. 296 z późn. zm.).

asystent sędziego lub stały mediator. Jest spotkanie dla stron, które w praktyce prowadzi mediator. Na takim spotkaniu bada się możliwość prowadzenia mediacji (Chojnacki, 2016).

Mediatorem może być osoba fizyczna mająca pełną zdolność do czynności prawnych, korzystająca w pełni z praw publicznych. Nie może być nim sędzia. Kierując strony do mediacji, sąd wyznacza mediatora z listy stałych mediatorów, jednak strony mogą wybrać innego mediatora. Stały mediator może odmówić prowadzenia mediacji tylko z ważnych powodów, o których jest obowiązany niezwłocznie powiadomić strony, a jeżeli strony do mediacji skierował sąd - również sąd. Mediator, strony i inne osoby biorące udział w postępowaniu mediacyjnym są obowiązane zachować w tajemnicy fakty, o których dowiedziały się w związku z prowadzeniem mediacji. Strony mogą zwolnić mediatora i inne osoby biorące udział w postępowaniu mediacyjnym z tego obowiązku. Niezmiernie istotne jest, aby mediator znał doskonale teorie, metody i techniki negocjacyjne, które pozwolą stronom dojść do satysfakcjonującego je porozumienia. Oznacza to, że mediator ma ułatwić uczestnikom mediacji komunikację (Olszewski, 2008).

Od 1 stycznia 2016 r. nastąpiły pewne zmiany w mediacji cywilnej. Czas trwania mediacji, jeżeli to sąd skierował od niej strony, został wydłużony do 3 miesięcy. Co więcej podjęcie próby mediacji, nawet nieudanej, będzie również istotne w przyszłym sporze sądowym. Nowe regulacje dla strony postępowania sądowego wprowadzają konieczność spełnienia dodatkowego wymogu formalnego pozwu. Powód, którym co do zasady w sprawach o błąd medyczny jest pacjent powinien wykazać, czy podjął z przyszłym pozwanym- lekarzem próbę pozasądowego sposobu rozwiązania sporu, a jeśli nie, to wykazać, czemu takiej próby nie podjął. Gdy w pozwie zabraknie tej informacji, sąd wyda zarządzenie o wezwaniu do uzupełnienia braków formalnych pozwu. Wtedy należy liczyć się z przedłużeniem postępowania sądowego o kilka tygodni (Sekuła-Lelenc, 2016). W praktyce chodzi o informacje dla sądu czy była podjęta próba mediacji a nie sama mediacja. Jeśli takiej próby nie było trzeba wyjaśnić dlaczego (Chojnacki, 2016).

Po wszczęciu mediacji, mediator niezwłocznie w porozumieniu ze stronami (pacjentem i lekarzem) wyznacza termin i miejsce posiedzenia mediacyjnego. Najczęściej pierwsze spotkanie poświęcone jest informacji o mediacji i jej zasadach. Z przebiegu mediacji niezależnie od jej wyniku sporządza się protokół, w którym oznacza się miejsce i czas przeprowadzenia mediacji, a także imię, nazwisko (nazwę) i adresy stron, imię i nazwisko oraz adres mediatora, a ponadto wynik mediacji. Protokół podpisuje mediator. Natomiast, jeżeli strony zawarły ugodę przed mediatorem, ugodę zamieszcza się w protokole albo załącza się do niego. Strony podpisują ugodę. Ugoda zawarta przez strony przed mediatorem wymaga zatwierdzenia przez sąd, by mogła wywołać te same skutki prawne, co ugoda zawarta przed sądem. W tym celu należy złożyć wniosek do sądu o

zatwierdzenia ugody. Może to zrobić każda ze stron, zarówno lekarz jak i pacjent. Jeżeli żadna ze stron nie wystąpi o zatwierdzenia ugody zawartej przed mediatorem ugoda taka wywołuje jedynie skutki prawne ugody pozasądowej tj. umowy prawa cywilnego (Rękas, 2010). Zatem jeżeli lekarz nie będzie wywiązywał się ze swojego zobowiązania zapłaty odszkodowania pacjent nie możliwości wszczęcia postępowania egzekucyjnego.

Ponadto mediator w sprawach cywilnych ma prawo do wynagrodzenia i zwrotu wydatków związanych z przeprowadzeniem mediacji. Wysokość wynagrodzenia i zwrot wydatków obciążają strony i jest uzależnione od umowy o mediację zawartej przez strony z mediatorem.

3. Mediacja w sprawach karnych

Trzeba pamiętać, że sprawy o błąd medyczny, które mogą trafiać do mediacji często są bardzo skomplikowane. W praktyce coraz częściej świadczenia medyczne mają charakter zespołowy, co oznacza, że nie wstępuje tożsamość podmiotu wykonującego czynności lecznicze. Są to sytuacje, gdzie oskarżonymi są nie tylko pojedynczy osoby, ale i dwie lub więcej tak po stronie ofiar, jak i sprawców, albo po obu stronach. Pacjentem zajmuje się nie jeden, lecz co najmniej kilku lekarzy zatrudnionych w danej placówce leczniczej. Często się zdarza, że inny lekarz dokonywał rozpoznania, a inny (lub inni) przeprowadza leczenie. W takich trudnych sprawach mediator może więc uznać, że należy zorganizować więcej niż jedno spotkanie, czy też dobrać sobie ko-mediatora. Niekiedy strony mogą chcieć poddać się mediacji, nie życzą sobie jednak spotkania twarzą w twarz, lecz korzystają z pośrednictwa mediatora przekazującego im stanowisko drugiej strony. Taka mediacja pośrednia jest też czasochłonna, z czego organ procesowy powinien sobie zdawać sprawę określając czas trwania mediacji (Bieńkowska E., 2011).

W trakcie mediacji oskarżony nie musi przyznawać się do winy. Jednak polska regulacja nie przewiduje, aby postępowanie mediacyjne mogło stanowić alternatywę postępowania karnego. Ważne jest również to, że wydając końcowy wyrok sąd bierze pod uwagę wyniki mediacji. W przypadku pozytywnego wyniku mediacji i zawarcia ugody sąd może nawet umorzyć postępowanie na wniosek pokrzywdzonego, który uzyskał naprawienie szkody.

4. Odpowiedzialność zawodowa

Lekarz jest zobowiązany do przestrzegania dwóch systemów norm: etycznych (etyki zawodowej, lekarskiej) oraz norm prawnych. Naruszenie tych norm powoduje pociągnięcie lekarza do odpowiedzialności zawodowej. W przypadku odpowiedzialności zawodowej ustawa o izbach lekarskich w art. 113 wprowadziła postępowanie mediacyjne, które może być pomocnym narzędziem w postępowaniach dotyczących błędu

medycznego zarówno przed Rzecznikiem Odpowiedzialności Zawodowej, jak i przed sądem lekarskim. Postępowanie mediacyjne w ramach odpowiedzialności zawodowej lekarzy, z uwagi na fakt odwołania się w ustawie o izbach lekarskich do przepisów Kodeksu postępowania karnego traktowane jest analogicznie do mediacji w sprawach karnych. Jest jednak jedna podstawowa różnica, ponieważ w oparciu o ustawę o izbach lekarskich mediacje może prowadzić jedynie lekarz godny zaufania wybrany przez izbę lekarską. Ponadto te przepisy dają możliwość skierowania sprawy do mediacji dopiero po postawieniu zarzutów, wskazując, że mediację prowadzi się między pokrzywdzonym a obwinionym. W dokrynie wskazuje się, iż celowy byłby szerszy dostęp do mediacji, na każdym etapie postępowania wyjaśniającego, również na samym początku. Ponadto brak jest w przepisach o izbach lekarskich możliwości umorzenia postępowania w przypadku zawarcia ugody, co w nieuzasadniony sposób zmniejsza korzyści z mediacji (Rajca, Nowosielska, 2011).

Podsumowanie

Mediacja w sprawach o błędy medyczne jest procesem w którym strony (lekarz i pacjent) definiują swoje problemy i szukają sposobu ich rozwiązania. Osoba mediatora ma im tylko pomóc w rozmowie. Mediator nie daje gotowych rozwiązań i nie doradza stronom. Nawet jeżeli mediacja nie zakończy się zawarciem ugody, nie oznacza to niepowodzenia. Do rozmów można w każdej chwili wrócić. Ważne jest również samo uczestnictwo w mediacji, opowiedzenia o zdarzeniu, o swoich uczuciach i oczekiwaniach. Istotne jest wzajemne wysłuchanie się i znalezienie źródła konfliktu. W mediacji na pewno potrzebne jest zrozumienie, przebaczenie i zapomnienie.

Bibliografia:

- Bieńkowska E. (2011), Mediacja w sprawach karnych, Wyd. Ministerstwo Sprawiedliwości Warszawa [file:///C:/Users/T420/Downloads/mediacja-w-sprawach-karnych---prof.-dr-hab.-ewa-bienkowska%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/T420/Downloads/mediacja-w-sprawach-karnych---prof.-dr-hab.-ewa-bienkowska%20(1).pdf)
- Bobrowicz M. (2015), Mediacja – nowe regulacje, szkolenie dla radców prawnych OIRP.
- Błaszczak Ł. (2012), Mediacja a inne alternatywne formy rozwiązywania sporów (wybrane zagadnienia), Kwartalnik ADR Nr 2.
- Chojnacki T. (2016), Zmiany w procedurze cywilnej zmierzające do jej uproszczenia. Nowa definicja dokumentu w Kodeksie postępowania cywilnego. Informatyzacja postępowania cywilnego oraz popularyzacja mediacji zmiany wprowadzone ustawą z 10 lipca 2015 i 10 września 2015, szkolenie Warszawa.
- Jaśkiewicz-Wyrębska I., Kaczorek J. (2016), Szkolenie z mediacji – baza, Polskie Centrum mediacji, Warszawa.

- Marek Z. (2007), Błąd medyczny – odpowiedzialność etyczno-deontologiczna i prawna lekarza, Kraków.
- Mieszkowicz H. (2016), Czy warto mediować w sprawach karnych?, konferencja: Mediacja jako nowoczesny sposób rozwiązywania konfliktów, Warszawa.
- Olszewski J.[red.] (2008), Sądy polubowne i mediacja, Warszawa, C. H. Beck, Warszawa.
- Rajca M., Nowosielska E. (2011), Postępowanie mediacyjne w ramach odpowiedzialności zawodowej lekarzy, Medyczna Wokanda nr 3.
- Rękas A. [red] (2010), Czy tylko sąd rozstrzygnie w sporze? Mediacja i sądownictwo polubowne. Informator o alternatywnych sposobach rozwiązywania sporów, Warszawa.
- Rękas A. (2011), Mediacje w sprawach karnych, Wyd. Ministerstwa Sprawiedliwości, Warszawa, s. 10 <file:///C:/Users/T420/Downloads/mediacja-w-polskim-prawie-karnym---sedzia-agnieszka-rekas.pdf>
- Sekuła-Leleno M. (2016), Zmiany w obowiązujących przepisach związane z wejściem w życie z dniem 1 stycznia 2016 r. ustawy z 10.09.2015 o zmianie niektórych ustaw w związku z wspieraniem polubownych metod rozwiązywania sporów, konferencja: Mediacja jako nowoczesny sposób rozwiązywania konfliktów, Warszawa.
- Standardy prowadzenia mediacji i postępowania mediatora, uchwalone przez Radę w dniu 26 czerwca 2006 Społeczna Rada do spraw Alternatywnych Metod Rozwiązywania Konfliktów i Sporów przy Ministrze Sprawiedliwości.
- Wysocki R. (2010), Mediacja dla pacjenta i lekarza
http://www.gdansk.so.gov.pl/sites/default/files/pages/files/mediacja_dla_pacjenta_i_lekarza_-_michal_ryszard_wysocki.pdf

Mgr Anna Jancewicz

Doktorantka

Katedra Pielęgniarstwa

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Pojednanie z Bogiem i samym sobą jako wyraz prawdziwej autonomii wobec postulowanego prawa do eutanazji

Za eutanazją nie opowiadają się tylko ateści, ale również osoby wierzące. Można więc przyjąć, iż mimo obowiązujących człowieka wierzącego norm wynikających z Bożych przykazań, ludzie ci oddalili się od Boga. Wiara w Bożą miłość i ukojenie w modlitwie przestały budować ich nadzieję, zamiast tego pojawił się lęk przed cierpieniem, osamotnieniem i śmiercią – a co za tym idzie – chęć ucieczki.

W artykule tym przedstawiono analizy prowadzące do konkluzji, iż człowiek pojednany z Bogiem i samym sobą nie domaga się prawa do eutanazji. Człowiek wsparty na firmamencie wiary, pojednany z samym sobą i Bogiem, poddaje się Jego woli. W akcie świadomej i niezależnej decyzji wybiera życie do samego końca. Z drugiej strony, korzysta w pełni ze zdobyczy współczesnej medycyny w łagodzeniu bólu, prawa do opieki duszpasterskiej, prawa do poszanowania godności.

Antropologia personalistyczna, ujmująca człowieka jako byt cielesny i duchowy, podkreśla bogactwo i świadomość osoby, ale również jej wyjątkowe miejsce w świecie rzeczywistym (Ślipko, 2012, s. 121). W takim ujęciu kształtująca się wolność nie ma cech nieograniczoności, jest - wraz ze świadomością - atrybutem bytu rozumnego, który nakierowuje wolność na osiągnięcie dobra i dąży do pozytywnego rozwoju. Wolność nie oznacza więc bezgranicznej autonomii osoby ludzkiej, jest kierunkiem stawania się w pełni świadomym i dojrzałym moralnie człowiekiem, członkiem konkretnej społeczności.

Pogląd ten w syntetycznym ujęciu zaprezentował ks. Jan Kaczkowski: „Wedle chrześcijańskiej antropologii osoba, poza przysługującymi jej prawami, ma również określone powinności. W chrześcijaństwie bardzo mocno akcentowana jest wartość

ludzkiej wolności, nie jesteśmy jednak samotnymi wyspami – człowiek funkcjonuje w relacjach”¹.

Relacje te wymagają wielowymiarowego odniesienia: politycznego, prawnego, socjologicznego czy ekonomicznego, a także moralnego czy religijnego. W związku z tym określony wymiar człowieczeństwa zależy od przyjętego w świadomym akcie systemu regulacji. Dla chrześcijanina będzie to personalistyczna koncepcja człowieka ze wszystkimi wartościami i chroniącymi je normami zawartymi w określonych prawach. Wybory człowieka wierzącego będą więc moralnie dobre wtedy, gdy uwzględniają określone przez Kościół normy jako podstawę wyboru, ale również tylko wówczas, kiedy dokona ich człowiek świadomy uwarunkowań wyznaczających jego wolność.

Można więc przyjąć, że ukształtowany na gruncie antropologii chrześcijańskiej człowiek, przyjmując określony światopogląd, nie będzie domagał się nieograniczonej wolności również jako pacjent, ale korzystał będzie z praw przysługujących mu w ramach danego systemu prawnego, równocześnie uwzględniając ramy wyznaczone także w ramach norm chrześcijańskich. Tego typu postawa nie jest wyznacznikiem ograniczenia, ale manifestacją wiary, ufności i miłości do Boga. Tak więc podjęta w sytuacji granicznej przez chorego decyzja i określona reakcja ze strony lekarza plusują dane osoby po stronie decyzji moralnie akceptowalnych z punktu widzenia światopoglądu chrześcijańskiego lub nim niezgodnych.

Mówiąc o człowieku świadomym zakresu praw z jakich może korzystać, mamy na myśli wspomnianą wyżej koncepcję człowieka ukształtowanego i dojrzałego w wierze. Problem pojawia się wówczas, gdy człowiek wierzący oczekuje lub domaga się prawa do eutanazji. Napotykamy wówczas na problem selektywności w wyborze wartości, norm moralnych czy postaw². W takiej sytuacji człowiek może dokonywać wyboru ze względu na poziom posiadanej wiedzy, czy też ze względu na poziom dojrzałości w wierze. Dojrzałość w wierze zależy od głębi przyjęcia przekazu ewangelicznego głoszonego w ramach nauczania Kościoła. Kościół głosi Ewangelię – jak to podkreśla ks. Kardynał Franciszek Macharski (2001, s. 7): „Jest to podstawowy obowiązek, który można nazwać tak: Ewangelia dla człowieka i człowiek dla Ewangelii, człowiek dla człowieka i dla Pana Boga”.

Wybory niezgodne z normami moralnymi przekazanymi przez Kościół mogą wynikać z braku pełnej świadomości koncepcji człowieczeństwa nakreślonego w personalistycznym ujęciu, ale także z problemów moralnych człowieka – oddalając się od

¹ Jak umierać – debata o eutanazji: <http://www.miesiecznik.znak.com.pl/7132014debata-o-eutanazji-z-udzialem-ks-jana-kaczkowskiego-michala-krolikowskiego-i-pawla-lukowa-prowadzenie-dominika-kozlowskajak-umierac/>

² Omawiane problemy dotyczące cierpienia i śmierci szczególnie dla osób młodych są odległą perspektywą.
www.niedziela.pl/artukul/12453/nd/Wiara-selektywna.

Boga, dana osoba w sposób świadomy kieruje swoje postępowanie w stronę utylitaryzmu, ze wszystkimi tego konsekwencjami. Znamienna dla tego kierunku idea wyższości jakości życia nad jego trwaniem do naturalnej śmierci, wpisuje się w odhumanizowanie postępowania medycznego, w tym także w skalkulowaną ekonomicznie opiekę nad pacjentem terminalnym.

Autonomia uwzględniająca wolność osoby jest podstawą decyzyjności jednostki w ustalaniu jej priorytetów w sytuacjach granicznych, do których należy problem postaw wobec końca życia. Normy dotyczące tych postaw są zawarte w szóstym przykazaniu Bożym - nie zabijaj. Posiada ono warunek bezwzględności, co oznacza, że Bóg odmówił człowiekowi zadawania śmierci zarówno sobie jak i innym ludziom.

Przykazanie – nie zabijaj! dotyczy zarówno zabójstwa, jak i samobójstwa, lekkomyślnego postępowania narażającego życie własne czy innych, jak również zaniedbania wobec ciężko chorych, cierpiących. Najpełniej odnoszą się do tego słowa Papieża Polaka (1995): „...szanuj, broń, miłuj życie i służ życiu — każdemu życiu ludzkiemu! Tylko na tej drodze znajdziesz sprawiedliwość, rozwój, prawdziwą wolność, pokój i szczęście!”

Ze względu na podejmowaną w tym artykule problematykę rozważania te dotyczyć będą jedynie eutanazji.

Cierpienie, którego doświadcza człowiek w chorobie, czy u schyłku życia odnosi się wprost do krzyża i cierpienia Jezusa Chrystusa. Cierpienie staje się dla człowieka szansą na pojednanie i złożenie siebie w ofierze przed Bogiem. Jest to szczególne spotkanie z Jezusem, który dokonując Odkupienia przez cierpienie, „wyniósł zarazem ludzkie cierpienie na poziom Odkupienia. Przeto też w swoim ludzkim cierpieniu każdy człowiek może stać się uczestnikiem odkupieńczego cierpienia Chrystusa”³.

Jednocześnie jednak trudno zaakceptować cierpienie dla niego samego. Ani Bóg, ani tym samym Kościół nie wymagają od człowieka cierpienia dla cierpienia, czy konieczności cierpienia. Profesor Jacques Brehant (1990, s. 172-173), niezwykle lekarz i humanista uważa, że cierpienie dla człowieka wierzącego powinno stanowić próbę świadomego w nim pozostawania w celu skupienia się na tym, co najważniejsze. Pojednanie poprzez więź cierpienia, jest wyrazem najwyższej tajemnicy spotkania człowieka z Bogiem w chwili śmierci. Jest spełnieniem dla tych, którzy nigdy od Niego nie odeszli, ale też i szansą dla tych, którzy dzięki cierpieniu odnaleźli do Niego drogę. Zarówno w jednej i drugiej sytuacji, człowiek zwraca się do Boga i w Nim pokłada nadzieję. Zaufanie Panu Bogu prowadzi do tego, że człowiek nie lęka się śmierci i wobec jej nadejścia nie czuje się osamotniony. Jest gotów na to szczególne misterium, nie zwraca

³ J. Paweł II, List apostolski *Salvifici doloris*, 1984, nr 29.

http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/salvifici.html

się w stronę propagowanej we współczesnym świecie eutanazji. Uczestnicząc w Bożym planie w pełni realizuje swoją autonomię.

Ks. Marian Machinek (2004, s. 168) zauważa, że ufność w Boże miłosierdzie nie ogranicza człowieka w jego decyzyjności do jednorazowego aktu. „Wiara w miłosierdzie Boże i w niezłomną wolę zbawienia wszystkich ludzi każe ufać, iż Stwórca do końca, być może jeszcze w momencie śmierci, pozwala człowiekowi dokonać decydującego wyboru.” Stanowisko to w sposób jednoznaczny wskazuje na akceptację przeżywania życia do końca, wskazuje ponadto na niegasnącą nadzieję pokładaną w Bożym miłosierdziu.

Nie zawsze jednak doświadczony przewlekłą chorobą człowiek jest w stanie wytrwać w cierpieniu. Łagodzenie przewlekłego bólu za pomocą leków sedacyjnych, niesie za sobą ryzyko podwójnego skutku. Dotyczy to nie tylko niezamierzonego przyspieszenia śmierci, ale również wyłączenia świadomości chorego. W tym miejscu należy wnieść zastrzeżenie, że mówiąc o bólu, mamy na myśli nie tylko dolegliwości bólowe związane z odczuwaniem niedomagań własnego ciała, ale również bólu psychicznego spowodowanego zagubieniem, osamotnieniem czy też odrzuceniem ze strony najbliższych. Ból może mieć również charakter duchowy. Występuje wówczas, gdy mimo modlitw i prośb do Boga o złagodzenie cierpienia, ulga nie nadchodzi. Pojawia się zwątpienie i brak nadziei.

Sedacja jako forma terapii nie jest „zaprojektowana” na wywołanie śmierci w powyższych okolicznościach. Ks. Kaczkowski w przywołanej wyżej debacie zaznaczył, że sedacja to element terapii i z etycznego punktu widzenia nie można jej równoważyć z eutanazją⁴. Wyłączenie świadomości po zastosowaniu leków sedacyjnych może mieć skutki trwałe lub ograniczone. W ramach przysługujących choremu praw, każdorazowo musi on wyrazić zgodę na zastosowanie takiej procedury. Jest to niezmiernie ważna i odpowiedzialna decyzja, która powinna być poprzedzona bardzo dogłębną analizą wszystkich dotychczasowych uwarunkowań życia danej osoby. Nie może zabraknąć w niej refleksji dotyczącej spraw niezłatwionych, potrzeby wybaczenia i prośby o wybaczenie wobec rodziny, przyjaciół i znajomych. Ważne jest także to, że pogodzony ze światem rzeczywistym i samym sobą człowiek może dostąpić pojednania z Bogiem w sakramencie spowiedzi, pokuty i Eucharystii.

Człowiek chory przebywający w szpitalu pozostając pod opieką lekarza, wspólnie buduje z nim „przestrzeń etyczną”. Ta przestrzeń może jednak zostać naruszona.⁵ Jednym z powodów naruszenia jest indywidualne odniesienie do uznania określonego postępowania za moralne lub nie w sytuacji, kiedy każda ze stron kieruje się w życiu

⁴ Jak umierać – debata o eutanazji

<http://www miesiecznik.znak.com.pl/7132014debata-o-eutanazji-z-udzialem-ks-jana-kaczkowskiego-michala-krolikowskiego-i-pawla-lukowa-prowadzenie-dominika-kozlowskajak-umierac/>

⁵ www.niedziela.pl/arttykul/12453/nd/Wiara-selektywna.

odmiennymi zasadami etycznymi czy religijnymi. Jasno sprecyzowany cel medycyny z wyraźnie wyeksponowanym dobrem medycznym pacjenta, powinien wyznaczać granice poszanowania zarówno autonomii pacjenta, jak i lekarza. W wykładzie wygłoszonym w dniu 21 lutego 2009 roku na I Gdańskich spotkaniach z etyką lekarską, zaprezentowano, postulowany w filozofii personalistycznej model, w którym wartością absolutną jest człowiek, nie zaś autonomia⁶. Autonomia jest dobrem pacjenta, z którego może i powinien on korzystać. Nie oznacza to jednak, że daje mu ona możliwość realizacji wolności w takim zakresie, jaki sam sobie przyzna.

O poszanowaniu autonomii możemy mówić więc tylko wówczas, gdy dane postawy nie deprecjonują godności pacjenta ani udzielającego świadczeń medycznych lekarza. Jest to model ze wszech miar pożądany, oparty na zaufaniu budującym poczucie bezpieczeństwa w przestrzeni zdrowia publicznego, w którego centrum znajduje się osoba-pacjent.

Aby zasada zaufania mogła obowiązywać, muszą być spełnione umożliwiające jej realizację warunki. Po pierwsze – pacjent świadomy godności osobowej, która została mu dana (przyrodzona), powinien kierować się w swoich wyborach prawem Bożym i wynikającą z niego wolnością, która nie będzie niszczyła przynależnej mu godności. Po drugie – lekarz, wyposażony w zalety moralne, do których należą m. in. współczucie, roztropność i uczciwość powinien działać zawsze dla dobra cierpiącego i umierającego afirmując jego życie aż do naturalnego „końca”.

Przywoływany wyżej J. Brehant (1990, s. 67) uważa, że przekazywanie przez lekarza prawdy o czekającym końcu życia tym osobom, u których pogodzenie się z losem ma podłoże religijne, może być źródłem wewnętrznego wzbogacenia.

Domaganie się zalegalizowania eutanazji coraz powszechniej uważane jest za wyznacznik prawdziwej i nieograniczonej wolności człowieka. Jest to postawa, która nie jest do pogodzenia z chrześcijańskim pojęciem umierania i śmierci. Posiadając niezbywalne prawo do walki z chorobą i cierpieniem z wykorzystaniem najnowszych standardów diagnostyczno-terapeutycznych, człowiek nie ma prawa do opowiadania się za śmiercią „na życzenie”.

Walka z przewlekłym dokuczliwym cierpieniem, według Ks. M. Machinka (2004, s. 176), nie może kończyć się rezygnacją i poddaniem się chorego. Autonomia zaś nie może oznaczać wolności w dysponowaniu swoim życiem. „Wolność człowieka nie jest bowiem absolutną niezależnością od jakichkolwiek wpływów zewnętrznych, ale jest ciągłym aktem wyzwolenia ku coraz to większemu zaufaniu wobec Boga” (tamże, s. 176).

⁶ www.kslp.vti.pl/spotkania-z-etyka/komercjalizacja.html

Jest to istota prawdziwej autonomii, która nie może podążać w stronę autodestrukcji. Zdaniem ks. Antoniego Bartoszk (2000, s. 237) odrzucenie fałszywej autonomii nie oznacza, iż człowiekowi nie przysługuje żadna wolność wyboru. Pozostaje tzw. autonomia słuszna, która pozwala budować siebie w sposób odpowiedzialny w zgodzie z zasadami etycznymi.

Kierowanie się w życiu słusznymi wyborami potwierdza prawdziwe powołanie człowieka, które zgodnie z nauką głoszoną przez Jana Pawła II (1995) przekracza wymiar ziemskiej egzystencji. Etap ten jest zaledwie preludium do życia wiecznego, będąc jednocześnie jego niezbędnym warunkiem.

Bibliografia:

Bartoszek A. ks. (2000), Człowiek w obliczu cierpienia i umierania. Moralne aspekty opieki paliatywnej, Katowice: Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka.

Brehant J. (1990), Thanatos, chory i lekarz w obliczu śmierci, tłumaczenie U. Sudolska, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.

Jak umierać – debata o eutanazji:

<http://www.miesiecznik.znak.com.pl/7132014debata-o-eutanazji-z-udzialem-ks-jana-kaczkowskiego-michala-krolikowskiego-i-pawla-lukowa-prowadzenie-dominika-kozlowskajak-umierac/>

Jan Paweł II (1984), List apostolski *Salvifici doloris*:

http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/salvifici.html

Jan Paweł II (1995), Encyklika *Evangelium Vitae*, Watykan.

Macharski F. kard. (2001), słowo wstępne w: *Chrześcijanin wobec eutanazji*, red. nauk. Ks. K. Gryz, ks. B. Mielec, Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława BM Archidiecezji Krakowskiej

Machinek M. ks. (2004), *Śmierć w dyspozycji człowieka. Wybrane problemy etyczne u kresu ludzkiego życia*, Olsztyn: Wydawnictwo „Hosianum”.

www.kslp.vti.pl/spotkania-z-etyka/komercjalizacja.html

www.niedziela.pl/artukul/12453/nd/Wiara-selektywna.

Mgr Aneta Anna Kozłowska
WFCH
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Warszawa

Przebaczenie jako zależność pomiędzy ofiarą, przestępcą oraz społeczeństwem

Przebaczenie jest zjawiskiem zaskakującym i równocześnie skomplikowanym. Zazwyczaj nie oczekujemy przebaczenia, ponieważ nie jesteśmy w stanie uwierzyć, że na nie zasługujemy. Z drugiej strony nie wierzymy, że jesteśmy w stanie go udzielić. Przebaczenie w odniesieniu do przestępców i ofiar jest ważną choć często pomijaną kwestią w aspekcie resocjalizacji i reintegracji społecznej. Kiedy zajmujemy się tematem przebaczenia najczęściej uściśla się ono tylko do osób pokrzywdzonych, ponieważ to one wzbudzają największe współczucie z racji pełnionej przez siebie roli ofiary. Natomiast przebaczenie jest wieloaspektowym zagadnieniem, wymagającym szerszego spojrzenia, także na osobę krzywdziciela, który często jest przestępcą.

Przebaczyć to znaczy wyzwolić drugiego człowieka od przewinienia. Zaznana obraza czy rana nie będzie odtąd przypisana drugiej osobie. Doświadczenie nie będzie „zaopatrzone” w urazy, lecz rozpatrywane jako zakończone i nieodwołalnie przeszłe. Przebaczenie wspiera pokonanie przeszłości, wyzwolenie się od negatywnych emocji, pozbycie się zahamowań, które komplikują człowiekowi doświadczanie na nowo wewnętrznej relacji, może też sprzyjać odzyskaniu zaufania do człowieka. Kiedy dochodzi do przebaczenia, ma miejsce przede wszystkim zmiana systemu myślenia, percepcji idei i postaw w odwołaniu do człowieka i do wydarzeń, które ograniczyły, zraniły lub przytłoczyły (Cavaliere, 2007). Adekwatnie rozumiana sprawiedliwość przedstawia cel przebaczenia. Jedno z wielokrotnych zastrzeżeń wobec osób, które podtrzymują wartość i konieczność wybaczenia jest to, że wspiera się uwiecznianie się niesprawiedliwości. W istocie wiele osób sądzi, że przebaczenie jest jednoznaczne z rezygnacją z własnych możliwości i praw dochodzenia sprawiedliwości, szczególnie w przypadkach, w których krzywdy stanowią przestępstwa (Giulianini, 2008). Natomiast jest to błędne myślenie, ponieważ przebacząc nie zapominamy o czynie, który popełniła osoba wobec ofiary, ale mimo pamięci godzimy się z rzeczywistością. Przebaczenie nie znaczy pozostawienia człowiekowi wolnej ręki, aby miał prawo nadal postępować, tak jak mu się podoba (Cavaliere, 2007). Kierujemy je do tych, których nie usprawiedliwiamy, ale do tych, którzy ponoszą odpowiedzialność za krzywdę (Giulianini, 2008).

Ofiara przestępstwa jest najbardziej poszkodowaną osobą. To właśnie ona ma największą trudność z wybaczeniem przestępcy czynu, którego dokonał. Osoby skrzywdzone czują się rozgoryczone i urażone przez innych, których uważają za winnych, oraz są przepełnieni urazami, negatywnymi uczuciami i frustracją (Cavaliere, 2007). Z biegiem czasu odczuwane emocje bledną, ale mimo tego niewybaczona krzywda działa destruktywnie na wnętrze jednostki, chociaż ona może nie zdawać sobie z tego sprawy.

Człowiek to istota, która doświadcza uczuć. Emocjonalne życie jednostki przeżywającej krzywdę jest zdominowane przez udręczenie. Każda osoba pragnie mieć jakiś porządek we własnym obrazie świata, swojego życia, siebie, jakiś uporządkowany system odniesienia. Do bezsilności i udręki człowieka w sytuacji krzywdy dochodzi ponadto zakłócenie jakiegoś fundamentalnego porządku (Mellibruda, 2010). Przebaczenie poprawia zadowolenie z życia jednostki i służy zdrowiu zarówno fizycznemu, jak i również psychicznemu (Porczyńska-Ciszewska, 2012). Symptodem nieprawdziwego przebaczenia może być zapomnienie o krzywdzącym wydarzeniu. Pod zapomnieniem może się kryć wyparcie, mechanizm obronny, który doprowadza do wykluczenia ze świadomości utrudniającego aspektu rzeczywistości. Przypuszczalnie, takie eliminowanie emocjonalnego cierpienia wiąże się z narcystyczną skłonnością do zaprzeczania faktu, że inni mogą nas głęboko zranić i urazić. Kieruje ono do zapomnienia o wyrządzonej krzywdzie i może stwarzać złudzenie, że przebaczenie zostało udzielone. Odmiennym nie prawdziwym przebaczeniem jest takie, które kieruje do łatwego usprawiedliwienia krzywdziciela za to, co zrobił, ponieważ ma to pomniejszyć doniosłość krzywdy i zaprzecza wywołane cierpienie. Można to nazwać ukrytym manewrem, który stosujemy po to, by zneutralizować własne cierpienie. Myślenie, że osoba, która wyrządziła krzywdę nie jest odpowiedzialna - jest mniej bolesne i łatwiejsze do zniesienia, od poczucia, że krzywda została popełniona w pełni dobrowolnie i w pełni świadomie (Giulianini, 2008). Motyw, który ułatwia przebaczenie polega na uświadomieniu sobie tego, co się dzieje w innej osobie, i chęci czynienia dobra poprzez miłość do niej, uwalniając ją z poczucia winy (Cavaliere, 2007). W trakcie przebiegu przebaczenia tworzy się wewnętrzny dialog. Jest to mentalne, poznawcze oraz intelektualne pokonanie doświadczenia, które wywołało gniew, rozczarowanie, upokorzenie, obrazę, i strach (Cavaliere, 2007). Aby zdołać przebaczyć nie wystarczy podjąć decyzję o zrezygnowaniu z zemsty, ale trzeba również dojść do postaw agresywnych skłonności, zidentyfikować je oraz usunąć, aby powstrzymać destruktywne skutki powtarzających się cykli zemsty i nienawiści, które mogą przenieść się także na inne pokolenia (Giulianini, 2008). W sytuacji gdy czujemy się bardzo dotknięci niesprawiedliwością i z jej powodu cierpimy, część naszego życia, przepełniona krzywdą, żalem, smutkiem, gniewem istotnie dominuje nad resztą. Uczucie przebaczenia powstaje w ludziach, którzy umieli wyjść poza swoje ból, żal i cierpienie. Swój ból postrzegają w szerszym kontekście większej całości (Larsen, Hegarty, 2000).

Mimo tego, że proces przebaczenia wymaga wielkiego poświęcenia, przeanalizowania ponownie doznanych krzywd oraz wyzbycia się negatywnych uczuć do krzywdziciela, to jest procesem dającym jednostce wolność. Proces przebaczenia jest wielowymiarowy, ponieważ skutkuje poprawą funkcjonowania osoby pokrzywdzonej, krzywdziciela oraz otoczenia tychże osób.

Osoba, której czyn został uznany za przestępstwo, chcąc wrócić do społeczeństwa po odbyciu kary pozbawienia wolności ma do wykonania bardzo dużą pracę nad sobą. Na początku powinna porzucić swoją kryminalną przeszłość, dokonać zmiany teraźniejszości, stworzyć plan na swoją przyszłość i w końcu na tym fundamencie rozpocząć nowe życie. Takie postępowanie nie jest jednorazową decyzją, ale długim procesem, który potrzebuje od osoby sporo wysiłku i przewyciężenia na swojej drodze wielu trudności. Pewne czynniki będą sprzyjające i motywujące byłego osadzonego do działania, aczkolwiek inne hamujące cały proces (Pindel, 2009). W całym tym przebiegu ważną rolę odgrywa, to aby sprawca przebaczył sam sobie. Ta kwestia łączy się z silnie z przebaczeniem wyrządzonej krzywdy ofierze wobec krzywdziciela. Kiedy osoba skazana dokonała pojednania z osobą przez siebie poszkodowaną, jest jej łatwiej dokonać wewnętrznego przebaczenia samemu sobie. Przestępcy, którzy widzą, że ofiara im przebaczyła, są bardziej skłonni przebaczyć sobie samym. Poza tym czym bliższy związek łączył przestępcę z ofiarą, tym łatwiejsze staje się wzbudzenie poczucia winy i pokuty u karanego, co skutkuje łatwiejszym dojściem do pojednania obu stron. Efekty regenerujące zachowania są moderowane przez stopień bliskości między ofiarą a przestępcą, ponieważ bliscy są bardziej współzależni i wpływają na siebie nawzajem. Nie tylko zachowanie naprawcze, ale także przebaczenie oferowane przez ofiary ma znaczący wpływ na przebaczenie samemu sobie i jest niezależne od poczucia winy i postrzegania wagi przestępstwa przez osobę skazaną. Przebaczenie to strategia radzenia sobie, przez które sprawca pokazuje własne negatywne myśli i uczucia wywołane popełnieniem wykroczenia. Ponadto jest to proces radzenia sobie, w którym sprawca przywraca pozytywny obraz siebie po wykonaniu złego czynu oraz zwiększa pozytywne odczucia wobec siebie, jednocześnie przyznając odpowiedzialność za popełnione przestępstwo. Zmniejsza psychologiczne cierpienie sprawcy i promuje jego poczucie zaufania i własnej wartości (Pelucchi, Regalia, Kerremans, 2015). Człowiek powinien uzmysławiać sobie wiele zdarzeń, które wpływają na jego decyzje i postawy właśnie po to, aby pojmować własne możliwości i odpowiedzialność. Osoba niespójna podąża do nieprawidłowego rozumienia rzeczywistości i własnych uczuć. Kiedy wizja własnej osoby jest zniekształcona, często dochodzi do samooskarżania za popełnione błędy lub za braki, co powoduje, że nie można czuć się swobodnie. Odebrana jest możliwość i chęć przebaczenia sobie i innym. Ludzie, którzy doświadczają poczucia winy czują się źle z powodu wielu rzeczy, jakie zrobili innym. Myśli o wyrządzonych cierpieniach i zadanych przykrościach stają się nie do zniesienia (Cavaliere, 2007). Świadomość winy

pojawia się, kiedy człowiek odkrywa własne słabości i ograniczenia. Odnosi się do wysiłku, jaki każda osoba spotyka na drodze akceptacji wad własnej osobowości, zdania sobie sprawy, że nie spełnia odpowiedzialności względem innych. Integracja negatywnych aspektów siebie jest ewolucyjnym osiągnięciem, będącym u podstaw zdolności przebaczenia. Człowiek musi szanować swoją emocjonalność i akceptować własne wewnętrzne popędy, i właśnie z tego powodu zmuszenie się do przebaczenia jest bezskuteczne. Zaakceptowanie samego siebie wymaga stawienia czoła swoim agresywnym uczuciom i jest to często przeszkoda (Giulianini, 2008).

Zamknięcie bramy więziennej za człowiekiem, bez względu na to, czy kiedy wchodzi, czy kiedy wychodzi zza muru, jest zawsze wstrząsem. Jednostka, która podlega izolacji, doświadcza tego psychicznie i fizycznie. Pielęgnowana przez lata świadomość krzywdy wypiera możliwość racjonalnego wejrzenia w siebie, zrozumienia konsekwencji swojego postępowania oraz jego następstw. Służba więzienna, przygotowując koncepcję związaną z przygotowaniem skazanych do reintegracji społecznej, wywiera nacisk na działania ukierunkowane na nabywanie trwałych umiejętności. Wiele spośród wpływów wychowawczych dotyczy przewycięzania w osadzonych barier wynikających z braku umiejętności interpersonalnych, prawidłowego identyfikowania własnych problemów i uczenia metod ich pokonywania (Dybalska, 2001). Pojmowanie przebaczenia różnicować trzeba od takich zjawisk jak: negowanie oznaczające niechęć do dostrzegania krzywdy; ułaskawienie, które udzielane jest jedynie przez reprezentanta społeczeństwa, na przykład przez sędziego. Nie jest także ono utożsamianiem z darowaniem win polegającym na anulowaniu czynu, a jednocześnie potrzeby wybaczenia (Porczyńska-Ciszewska, 2012). Obserwacja własnej przeszłości zapobiega stłumieniu, które jest mechanizmem obronnym bardzo szkodzącym wewnętrznej harmonii. Ludzie potrafiący sobie przebaczyć umieją zaakceptować swoją przeszłość, są gotowi, by zacząć od początku i odmienić sposób bycia. Nieustanne analizowanie tego, co się wydarzyło uniemożliwia reorganizację życia. Postęp zależy od akceptacji przeszłości, od świadomego uznania i celowego wystrzegania się dokonanych czynów (Cavaliere, 2007). Jeśli nie zaakceptujemy naszej rzeczywistości, jedyne, co możemy z nią zrobić, to ukryć ją za pomocą iluzji i zaprzeczenia. W ten sposób w nasze życie wkracza poczucie wstydu, niska samoocena, lęki i postawa ofiary. Natomiast kiedy zaakceptujemy naszą własną rzeczywistość, kiedy przyjmujemy, że to czego doświadczyliśmy w przeszłości jest faktem, będziemy mogli wznieść się ponad wyimaginowaną rzeczywistość i osiągnąć wolność (Larsen, Hegarty, 2000). Aby przebaczyć sobie trzeba bezwzględnie wyjść poza swój egocentryzm i otworzyć się na innego. To podstawowy punkt przejścia od skupiania się na sobie do konstruktywnego niepokoju wywołanego konsekwencjami własnych czynów (Giulianini, 2008). Czasem towarzyszy silne poczucie winy odczuwane trwale, które utrudnia proces przebaczenia samemu sobie. Przestępca musi podjąć odpowiedzialność za popełnione

przestępstwo. Obecność poczucia winy w sprawcy sygnalizuje szacunek do ofiary i relacji z nią, ale również aktywuje sprawcę do naprawienia wyrządzonych szkód. Ponadto sprawca może próbować naprawić skutki popełnionego przestępstwa, poprzez przeproszenie, zadośćuczynienie czy oferując odszkodowanie. Zachowania naprawcze pomagają sprawcy przywrócić pozytywny obraz siebie w sferze prywatnej i publicznej (Pelucchi i in., 2015). Nie wszyscy przestępcy czują się źle z powodu tego, co zrobili innym, ale często te uczucie nie jest im obce. Myśli o zadanych cierpieniach i przykrościach stają się nie do zniesienia, często są wygłuszane i rodzą niewłaściwe reakcje psychosomatyczne. By przezwyciężyć poczucie winy trzeba przebaczyć samemu sobie. Akt przebaczenia sobie ma znaczenie psychoterapeutyczne (Cavaliere, 2007). Proces przebaczenia samemu sobie angażuje nie tylko samą osobę przestępcy, ale również ofiarę i całe społeczeństwo. Sprawca, który uświadamia sobie wielkość wyrządzonej krzywdy i wzbudza w sobie chęć zadośćuczynienia ofierze, potrzebuje także doświadczenia odpuszczenia winy za wyrządzoną krzywdę. Tego odpuszczenia musi dokonać zarówno ofiara, jak i społeczeństwo, w którym żyje krzywdziciel. Są to dwa inne procesy, ale równoznacznie umożliwiające powrót skazanego do normalnego życia po odbyciu kary. Ponadto pozwalają przestępcy dokonać wewnętrznego wybaczenia samemu sobie wyrządzonych krzywd, dzięki czemu może uzyskać wewnętrzną harmonię i prawidłowy obraz siebie.

Zakład karny powinien być miejscem stwarzającym skazanemu możliwość podjęcia decyzji o zainicjowaniu wysiłku do zmiany. Ważnym aspektem pracy penitencjarnej jest spojrzenie na więźnia z uwzględnieniem jego prawa godności ludzkiej, które jest niezbywalne. Jego osobowości ukształtowanej poprzez złączenie różnorodnych okoliczności, wpływu innych osób na wykształcenie jego wadliwej tożsamości. Główną zasadą jest zakwestionowanie przez jednostkę, że dotąd pełniona rola przestępcy jest właściwa. Ponadto jednostka powinna dokonać analizy i próby zrozumienia swoich nieprawidłowych zachowań oraz postaw społecznych. Następnym krokiem jest poszukiwanie przez jednostkę innej roli oraz rozwój osobistych potencjałów koniecznych do osobistej przemiany. Kara pozbawienia wolności w swoim założeniu ma zapobiegać powrotowi do przestępstwa. Jej zadaniem jest powodowanie u skazanego chęci współdziałania w ukształtowaniu jego postaw, które są społecznie pożądane. Starania penitencjarne wspierane są też ze strony środowiska zewnętrznego i dzięki temu możliwa jest opieka moralna (między innymi opieka duszpasterska i posługa religijna) osób osadzonych, która ma także ważne znaczenie w kształtowaniu ich postaw moralnych (Pindel, 2009). Poruszając temat przygotowania skazanych do życia na wolności w trakcie wykonywania kary, nie można pominąć udziału przedstawicieli świata zewnętrznego (Dybalska, 2001). Przebaczenie jest konceptualizowane na różnorodnych poziomach – jako reakcja na konkretne zdarzenie, jako cecha osobowości lub także cecha instytucji czy

układu społecznego, takiego jak rodzina, określona wspólnota i tak dalej (Porczyńska-Ciszewska, 2012). Osoba, która popełniła czyn zabroniony i została skazana na karę pozbawienia wolności często ma problem z powrotem do społeczeństwa. Problem stygmatyzacji osób karanych jest obecny powszechnie. Społeczeństwo wymierza swoją własną karę na przestępcy, poprzez nieakceptowanie go we wspólnocie. Ludzie, którzy nie są bezpośrednio związani z osobą ofiary, którą najściślej dotknęła wyrządzona krzywda, także mają problem z przebaczeniem przestępcy. Wielu ludzi nie rozumie bądź nie chce zrozumieć, że kara między innymi ma wymiar resocjalizujący jednostkę. Mimo tego, że krzywdziciel dostał wyrok i „odpokutował” w oczach społeczeństwa swoją winę, to po wyjściu na wolność jego „pokuta” będzie trwać nadal. Ludzie żyjący w społeczności, do której należy skazany i znający jego przeszłość wykluczają go z niej poprzez brak przebaczenia popełnionych czynów zabronionych. Nie jest to to samo przebaczenie, którego udziela ofiara, ponieważ ona jest osobą najbardziej dotkniętą przez przestępcę. Przebaczenie społeczne to akceptacja osoby przestępcy w społeczeństwie, wyzbycie się patrzenia na kryminalistę przez pryzmat popełnionych przez niego czynów, za które otrzymał karę oraz niewykluczanie takich osób ze wspólnoty społecznej. Osoba karana poprzez otrzymanie przebaczenia od ofiary swojego czynu, społeczeństwa i w końcu od samego siebie może dużo łatwiej wejść na dobrą drogę. Wtedy inne czynniki resocjalizujące dodatkowo stymulują jednostkę i umożliwiają jej powrót do społeczeństwa. Stygmatyzacja osób z przeszłością kryminalną jest przeszkodą, która nie pozwala rozpocząć byłym skazanym nowego etapu życia. Resocjalizacja zezwala na odzyskanie człowieka, który poprzez „przymocowaną etykietę” zbrodniarza jeszcze niedawno wydawał się upadły, bez szansy na żadne podniesienie. Natomiast brak resocjalizacji w więzieniach nadawałaby tej instytucji wyłącznie rolę „magazynu” społecznych „odrzutków”, co skutkowałoby wzrostem recydywistów (Pindel, 2009).

Z drugiej strony także krzywdziciel musi chcieć otrzymać przebaczenie, poprzez naprawę swoich czynów. Łączy się z tym konieczność zmiany tożsamości jednostki, zmianą pojmowania wartości celów (Pindel, 2009). Wszelki układ większej liczby ludzi wymaga pewnej zdolności adaptacji do „zasad” grupy. Jeśli przestępca jest niezdolny do mediacji z grupą lub z innymi ludźmi, zostaje zrzucony na margines dynamiki relacyjnej i w końcu z niej wykluczony. Zdarność do mediacji pozwala na integrację i redukcję do dopuszczalnego poziomu sytuacji konfliktowych, bez całościowej rezygnacji z własnych zasad, idei oraz wartości (Cavaliere, 2007). Przebaczenie to proces obustronny, dotyczący osoby poszkodowanej i krzywdziciela. Umiejętność przebaczenia jest momentem ponownej integracji wpiętej z samym sobą, a następnie ze swoim środowiskiem. Człowiek poprzez wyjawione potencjały dąży do wdrażania własnych struktur aktywności i stwarzania nowej tożsamości w społeczeństwie. Ułatwia to tworzenie i podjęcie innych ról społecznych, aniżeli dotychczas spełniane (Pindel, 2009). Nie jest konieczne, aby

mówić wprost drugiej osobie: „przebaczyłem ci”, bo zasadnicze jest to, że ten proces zostaje przerobiony we własnym wnętrzu. Proces przebaczenia to sprawa osobista, a jedynie w dalszej konieczności odnosi się do drugiego człowieka (Cavaliere, 2007). Z drugiej strony jednakże przeprosiny to czynnik wpływający pozytywnie na przebaczenie, ale prowadzi do przebaczenia tylko wtedy, gdy jest szczery. Przez przeprosiny przywracana jest ponownie wiarygodność sprawcy w umyśle ofiary. Natomiast powtórzenie przestępstwa jest czynnikiem, który powoduje raptowny spadek obrazu wiarygodności sprawcy (Hui, Lau, Tsang, Pak 2011).

Przebaczenie w odniesieniu do przestępców i ich ofiar to pojęcie wielowymiarowe, które jest złożone. Na pewno jest czynnikiem ważnym w zmniejszaniu agresji i propagowaniu prospołecznych interakcji przeciw wykroczeniom (Eaton, Struthers 2006). Myślę, że często jest nie doceniane i pomijane w aspekcie resocjalizacji. Przebaczenie stało się w pewien sposób instrumentem, wykorzystywanym zarówno przez przestępców, jak i przez państwo, co skutkuje prostszą reintegracją społeczną osób osadzonych (Giulianini, 2008). Trzeba pamiętać, że jest to proces nie tylko pomiędzy ofiarą i przestępcą, ale także pomiędzy całym społeczeństwem, ponieważ jednostka jest istotą społeczną i tylko akceptacja umożliwia pełną reintegrację osób karanych.

Bibliografia:

- Augsburger, D. (1996). *Sztuka przebaczenia*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vacatio”.
- Cavaliere, R. (2007). *Sztuka przebaczenia*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Dybalska, I. (2001). Pomoc skazanym w przygotowaniu do integracji ze społeczeństwem w polskim systemie penitencjarnym. *Probacyjne środki polityki karnej – stan i perspektywy. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Komisję Praw Człowieka i Praworządności : 20-21 października 2000 r.* Warszawa: Dział Wydawniczy Kancelarii Senatu.
- Eaton, J., Struthers, C. W. (2006). The reduction of aggression in varied interpersonal contexts through repentance and forgiveness. *Aggressive Behavior*, 32, 195-206.
- Gałań, T. (2001). Przygotowanie do wolności skazanych opuszczających zakłady karne. *Probacyjne środki polityki karnej – stan i perspektywy. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Komisję Praw Człowieka i Praworządności : 20-21 października 2000 r.* Warszawa: Dział Wydawniczy Kancelarii Senatu.
- Giulianini, A. (2008). *O przebaczeniu czyli jak uleczyć duszę. Psychologiczne i duchowe sprzeczności*. Kraków: Bratni Zew Wydawnictwo Franciszkanów.
- Hui, C. H., Lau, F. L. Y., Tsang, K. L. C., Pak, S. T. (2011). The impact of post apology behavioral consistency on victim's forgiveness intention: A study of trust violation among coworkers. *Journal of Applied Social Psychology*, 41, 1214-1236.

- Ide, P. (2000). *Czy możliwe jest przebaczenie?* Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kurek, J., Maliszewski, K. (red.). (2012). *Przebaczenie*. Chorzów: Miejski Dom Kultury „Batory”.
- Larsen, E., Hegarty, C. L. (2000). *Od gniewu do przebaczenia*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Mellibruda, J. (2010). *Krzywda i przebaczenie*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Mrózek, Ł. (2014). Zjawisko wykluczenia społecznego więźniów i osób opuszczających ośrodki penitencjarne. Analiza problemu i możliwości przeciwdziałania zjawisku. *Studia Socialia Cracoviensia*, 6 (2014) nr 2 (11), s. 45–59.
- Pelucchi, Paleari, F. G., S., Regalia, C., Karremans, J. C. (2015). Expanding Research on self-forgiveness predictors toward a dyadic perspective: the role of interpersonal forgiveness by the victim. W: Olsen, F., *Forgiveness*. Nova Science Publishers.
- Pindel, E. (2009). W kierunku efektywności i oddziaływań penitencjarnych. Resocjalizacja w polskich zakładach karnych. Pozyskano z: https://ms.gov.pl/Data/Files/_public/probacja/2009/nr2/8pindel.pdf

Mgr Katarzyna Nosek

Doktorantka

Wydział Nauk Społecznych

Uniwersytet Warmińsko–Mazurski w Olsztynie

Starość zapomniana, czyli o specyfice funkcjonowaniu osób starszych w nowoczesnym społeczeństwie

Wstęp

Problematyka dotycząca zagadnienia starości w chwili obecnej staje się jednym z najpopularniejszych tematów rozważań naukowych oraz jednym z głównych problemów społecznych współczesnego świata. Określenie starości odnosi się do osób w wieku poprodukcyjnym. Starość choć ostatni, to bardzo piękny etap w życiu człowieka, to czas odpoczynku, zadumy nad dotychczasowym życiem, czas, który można w pełni wykorzystać na realizację celów, których być może w młodości nie udało się zrealizować. Swoboda i czas wolny to ogromna zaleta starości. Starość cechuje dojrzałość, mądrość i użyteczność dla społeczeństwa. W ocenie młodych starość często jednak budzi niechęć, a ludzie w podeszłym wieku uznawani zostają za bezużytecznych i bezwartościowych. Czy współcześni seniorzy rzeczywiście zostają zapomniani przez pędzące globalne społeczeństwo? Sposób funkcjonowania osób starszych ukazuje poniższy tekst.

1. Starość – nieunikniony etap życia człowieka

Starość jest jednym z etapów naszego życia, do którego zdawać by się mogło każdy człowiek dąży, ponieważ jest to bez wątpienia ostatni etap życia ludzkiego. W obecnym świecie obserwujemy stały wzrost liczby osób powyżej 60 roku życia w społeczeństwie, co wiąże się z wydłużającą się nieustannie średnią długością życia. W świadomości współczesnego świata nie wytworzyło się jeszcze wyobrażenie na temat starzejącego się społeczeństwa i rosnącej potrzeby zapewnienia wsparcia i opieki coraz większej liczbie ludzi starszych (Orzechowska, 1999). Demografowie określają to zjawisko „demograficzną zapaścią”, ponieważ w ciągu kolejnych 10 lat liczba osób starszych w społeczeństwie ma się podwoić. Wzrost odsetka osób starych w społeczeństwie Polski

nabiera coraz większego tempa, a do roku 2035 udział osób w wieku 65 i więcej lat zbliży się do ¼ społeczeństwa (Błądowski, Szatur, Szweda, Kubicki, 2012). Stały przyrost osób starszych w społeczeństwie globalnym tłumaczy się rozwojem medycyny oraz wzrostem stopy życiowej i postępowaniem cywilizacyjnym.

Starzenie się można rozpatrywać na wielu płaszczyznach, m.in. biologicznej, psychicznej, społecznej. Pod względem społecznym starzenie się to proces, w którym osoba przechodzi przez kolejne stadia cyklu życiowego, z którymi łączą się specyficzne choroby i zaburzenia życia społecznego człowieka starzejącego się. Podczas rozpatrywania zagadnienia starości społecznej, trzeba przede wszystkim wziąć pod uwagę oczekiwania, które są związane z tym wiekiem. Odnoszą się one do ról społecznych, statusu, sposobu ubrania się, a także komunikacji werbalnej i niewerbalnej. Samo jednak zdefiniowanie pojęcia "starość" w jego jednostkowym wymiarze jest trudne. O ile przyjmuje się, iż starość jest ostatnią fazą życia człowieka, jednak nie można jednoznacznie określić początku tej fazy (Cudak, 2006). Tak więc w kategoriach społecznych starość podlega swoistym ograniczeniom, polegającym na wpisaniu się w uwarunkowaną kulturowo rolę człowieka starego, która niemniej jednak także podlega przemianom, które zachodzą wraz ze zmianami w obyczajowości i społecznym systemie wartości (Zych, 1993). Starość, jak już wcześniej wspomniano jest jednym z etapów życia człowieka, co najważniejsze jest etapem naturalnym i nieuniknionym. Jak stwierdza Grażyna Orzechowska jest „nieubłagalnym ludzkim przeznaczeniem” (Orzechowska 1999). Zgodnie z definicją człowiek starszy to osoba, która przekroczyła ustalony wiek 60-65 lat i dokonały się u niej istotne zmiany zdolności do wykonywania określonych prac i pełnienia ról społecznych (tamże). Warto uświadomić sobie, że etap starości może różnie wyglądać. Może to być czas piękny, pogodny, w którym realizuje się niespełnione w młodości marzenia, odpoczywa, ale może to być także bardzo ciężki okres, kiedy schorowany, zmęczony doświadczeniem życiowym człowiek pozostaje sam ze sobą, bez jakiegokolwiek wsparcia innych w sytuacji, w której nie jest w stanie zaspokoić swoich podstawowych potrzeb lub ich zaspokajanie przysparza mu wiele trudności. Człowiek starszy ze względu na swój wiek i częste problemy zdrowotne potrzebuje kogoś, kto się o niego zatroszczy, zadba o jego spokój, dobro i spokojny sen. Nawet jeśli senior nie przejawia większych problemów w funkcjonowaniu to zdecydowanie zasłużył sobie przez całe życie na odrobinę odpoczynku i troski. Starość niesie ze sobą problemy i niedogodności i właśnie dlatego należy wychodzić naprzeciw potrzebom ludzi starszych i dążyć do zapewnienia im spokojnej, ciepłej starości, choć czasem ze względu na swój wiek nam młodym seniorzy wydają się dziwni i trudni.

Jakie są podstawowe potrzeby osób starszych? Otóż w literaturze z dziedziny pedagogiki, psychologii i socjologii podaje się wiele klasyfikacji potrzeb człowieka. Jedną z najbardziej znanych jest klasyfikacja A.H. Masłowa, który wyróżnia sześć najważniejszych grup potrzeb ludzkich, a mianowicie (Maslow, 1990):

- Fizjologiczne : snu, pożywienia, aktywności, lenistwa, pragnień seksualnych.
- Bezpieczeństwa: stabilizacji, zależności, opieki, uwolnienia od strachu, lęku i chaosu; potrzeba porządku, prawa, oparcia w opiekunie.
- Przynależności i miłości: stosunku uczuciowego z ludźmi, miejsca w grupie i rodzinie.
- Szacunku: wysokiej oceny samych siebie, samo poważania, szacunku ze strony innych ludzi.
- Samo urzeczywistnienia: człowiek musi być tym, kim może być; musi być wierny swojej naturze.
- Estetyczne : odczuwanie piękna.

Potrzeby te dotyczą każdego człowieka, ale w zależności od okresu życia, w którym się znajdujemy słabną bądź się nasilają, są inaczej rzecz ujmując mniej lub bardziej odczuwane. Te, które w młodości miały ogromne znaczenie na starość znacznie słabną.

W okresie starości zmienia się sytuacja życiowa człowieka i zachodzą charakterystyczne zmiany w życiu człowieka. Pogarsza się stan zdrowia, osłabia aktywność fizyczna, zachodzą zmiany w relacjach społecznych. Człowiek starszy potrzebuje akceptacji, wsparcia, poczucia bezpieczeństwa. Gaśnie jego aktywność zawodowa i często także aktywność dotycząca różnych sfer życia w związku z czym czuje się niepotrzebny i niedoceniony. Różnorodna staje się także możliwość zaspokajania potrzeb. Gerontolodzy w dużej mierze skupiają się na potrzebach społecznych i psychicznych w życiu ludzi starszych. Skupił się na nich także Brunon Synak i szczególnie wyróżnił (za: Orzechowska, 1999):

- 1) Potrzebę przynależności – integracji i towarzystwa.
- 2) Potrzebę użyteczności i uznania.
- 3) Potrzebę niezależności.
- 4) Potrzebę bezpieczeństwa i satysfakcji życiowej.

W starszym wieku potrzeba przynależności zaspokajana jest głównie poprzez akceptację zmieniającego się świata i zmian zachodzących w życiu osoby starszej. Zmiany z kolei rodzą potrzebę poczucia bezpieczeństwa, zarówno psychicznego, jak i fizycznego, które wiążą się z pewną stabilizacją i uporządkowanym przebiegiem zdarzeń w życiu. Wszelkie zmiany wywołują poczucie zagrożenia i niebezpieczeństwo osamotnienia.

Starszemu człowiekowi coraz trudniej zaspokoić potrzebę uznania (tamże). Zaspokajanie potrzeb ludzi starszych nie należy tylko do nich samych, ale przede wszystkim także od ich otoczenia. Człowiek starszy czuje się użyteczny i potrzebny kiedy może zaoferować swoją pomoc rodzinie lub sąsiadom, okazać wsparcie czy choćby potowarzyszyć bliskim mu osobom w wolnym czasie.

Życie starszego człowieka wiąże się z nowymi doświadczeniami, trudami i radościami, bo od momentu przejścia na rentę czy emeryturę człowiek rozpoczyna zupełnie nowy etap życia i wymaga to od niego przeformułowania wizji życia, tak, aby powstałe trudności nie spowodowały utraty sensu życia (Pikuła, 2015). Poczucie satysfakcji życiowej ludzi starszych wynika z pozytywnej oceny różnych aspektów życia. Ludzie starsi rzadziej oceniają swoje życie jako szczęśliwe. Idealizują przeszłość, natomiast widoki na przyszłość nie są dla nich kolorowe. Nie tylko starszy wiek, ale także kondycja fizyczna i psychiczna osłabiają poczucie szczęścia u seniorów. Znaczny wpływ na jakość życia ludzi starszych ma subiektywne postrzeganie przez nich życia. Zasadniczą rolę w przystosowaniu się człowieka do życia społecznego odgrywa rodzina, która może sprawić, że starszy człowiek będzie czuł się potrzebny, uzyska energię do działania, jego bilans życiowy będzie pozytywny. We współczesnym świecie relacje rodzinne ulegają jednak rozluźnieniu, a co za tym idzie starość często spędzana jest samotnie i coraz częściej poza rodzinnym domem. Teoria przywiązania Bowlby'ego mówi, że naczelną potrzebą człowieka jest utrzymywanie bliskości z wybraną osobą lub osobami. Jednak tempo życia współczesnego świata, pogoń za pracą i pieniędzem, a także niezależnością sprawiają, że coraz powszechniejszy staje się samotny styl życia, tak zwane singielstwo. Można więc dopuścić się stwierdzenia, że współczesne życie to życie samotne, ale ze świadomego wyboru. Samotność społeczna, która wiąże się z brakiem przynależności do wspólnoty i brakiem więzi społecznych. Wyróżnić można cztery podstawowe rodzaje samotności (Pikuła, 2015):

- 1) Samotność personalną, wynikającą z braku więzi personalnych i intymnych.
- 2) Samotność kulturową, która wynika z odizolowania się od życia reszty społeczności.
- 3) Samotność komunikacyjną, która przejawia się trudnością w odbieraniu i przekazywaniu komunikatów werbalnych i niewerbalnych.
- 4) Samotność moralną, czyli brak równowagi między światem własnych wartości wewnętrznych i zewnętrznych.

U osób starszych poczucie samotności wiąże się z poczuciem pustki, lęku, bezradności, beczynnym czekaniem na śmierć (Tamże). Starość samotna, zapomniana przez najbliższe otoczenie uznana jest za bardzo trudną dla przeżywającego ją człowieka.

2. Wywiady z seniorami

Wywiady przeprowadzono jesienią 2015 roku na terenie Olsztyna, za zgodą respondentów w ich środowisku. Celem wywiadów było poznanie stylu życia seniorów, ich potrzeb oraz zbadanie poziomu występowania osamotnienia tych ludzi w starszym wieku.

Poniżej zamieszczono przykładowe relacje z wywiadów.

Pani Władysława

Pani Władysława jest 70 letnią kobietą, 15 lat temu straciła męża. Do tego czasu pracowali wspólnie na gospodarstwie, po jego śmierci zrezygnowała z tej pracy i udała się na emeryturę, zaczynając nowe życie w pojedynkę. Od tego czasu jest sama, chociaż wcale nie czuje się samotna. Dzieci są dorosłe i już dawno się wyprowadziły, mają swoje rodziny, jednak odwiedzają mamę, kiedy tylko mogą. W ciągu tych 15 zdawałoby się samotnych lat Pani Władysława odbyła podróż do Szwajcarii i Stanów Zjednoczonych, gdzie spędziła kilka miesięcy. Zaczęła także podróżować po Polsce i zwiedzać zakątki naszego kraju, których wcześniej nie знаła. Obecnie spędza czas głównie w zaciszu swojego domu i już nie podróżuje zbyt często, ale jak mówi w życiu nie spodziewała się, że uda jej się zobaczyć tyle zakątków świata. Na co dzień Pani Władysława zajmuje się domem i ogrodem. Ogrodnictwo jest jedną z jej pasji, którą nieustannie stara się rozwijać poprzez lekturę książek o tej tematyce, oglądanie poświęconych ogrodnictwu programów telewizyjnych oraz kontakt z osobami, które tak jak ona są zamiłowane w roślinach i uprawiają własne ogrody. Kolejną z pasji tej Pani jest krawiectwo, którego nauczyła się od mamy jeszcze jako młoda dziewczyna. Teraz dzięki tej umiejętności wykonuje wszelkie krawieckie robótki dla rodziny i znajomych.

Pani Władysława otacza się szerokim gronem znajomych i sąsiadów. Popołudniami spotyka się z przyjaciółmi na herbatce, wieczorach filmowych lub wybierają się na dłuższe spacer. Bardzo ważne jest też dla nich życie religijne i wspólnie uczęszczają do kościoła. Jak Stwierdza Pani Władysława takie spotkania w gronie rówieśników są bardzo potrzebne, ponieważ seniorzy zawsze rozumieją siebie nawzajem i swoje problemy, których młodzi często nie dostrzegają. Seniorkę codziennie odwiedza córka mieszkająca w tym samym mieście, a dwie pozostałe córki przyjeżdżają z rodzinami na święta i wakacje. Najważniejsze dla Pani Władzi są wnuki, z którymi utrzymuje stały kontakt telefoniczny i stara się być dla nich przyjaciółką, czasem zwierzają jej się ze spraw, o których nie mówią

nawet rodzicom. Babcia jest dla nich oparciem, zawsze służy radą i pomocą. Pani Władysława jest bardzo energiczną kobietą, która prowadzi bardzo aktywny tryb życia i uważa się za szczęśliwą osobę. Jest zadowolona z posiadania mieszkania i działki z ogrodem, dzieci, które odwiedzają ją tak często, jak mogą i pokazują, jaka jest dla nich ważna. Ma wokół siebie przyjaciół i życzliwych sąsiadów i brak jej czasu na nudę.

„Moje życie jest dla mnie źródłem satysfakcji. Układam je sobie tak, żeby dobrze mi się żyło. Nie mam na co narzekać. Mam wspaniałe mieszkanie, własny kawałek ogródka, wspaniałe dzieci i wnuki, przyjaciół, czego chcieć więcej? Zdrowie mi dopisuje, jak już mówiłam tyle życzliwych ludzi wokół mnie. Najważniejsze jest dla mnie zadowolenie z życia i zdrowie oraz szczęście moich dzieci i wnuków.”

Pani Krystyna

Pani Krystyna ma 68 lat. Obecnie mieszka ze swoimi rodzicami, którymi się opiekuje. Krystyna ma jednego syna, który wyjechał za granicę. Przez osiem lat opiekowała się i wychowywała swojego wnuczka, który także wyjechał poza granicę Polski.

Moje kontakty zarówno z rodziną, jak i przyjaciółmi uważam za satysfakcjonujące. Wiadomo, że nie wygląda to tak jak wcześniej, ale szczerze mogę powiedzieć, że jestem z nich i tak zadowolona. Wcześniej mieszkałam ze swoim synem i wnuczką. Mój syn wcześniej opuścił dom i wyjechał za granicę. Przeprowadziłam się do rodziców.

Pani Krystyna w czasie, w którym opiekowała się wnuczką spędzała czas bardzo aktywnie. Wychodzili na wspólne spacerunki, do kina, wyjeżdżali na wycieczki. Babcia chciała pokazać wnukowi jak najwięcej interesujących miejsc w Polsce i obudzić w nim pasję do podróżowania. Pracowała także zawodowo i utrzymywała satysfakcjonujące kontakty towarzyskie, zarówno z ludźmi z pracy, jak i tymi jeszcze z czasów szkoły średniej. Kiedy wnuk wyjechał za granicę pozostała z rodzicami, którymi się opiekuje przez całą dobę. Jej czas wolny jest bardzo ograniczony w związku z czym nie może sobie pozwolić na dłuższe wyjazdy. Kiedy znajduje zastępstwo na kilka godzin pozwala sobie na wyjścia i spotkania z przyjaciółmi. W kobiecie obudził się żal do siostry, która rzadko odwiedza rodziców i nie okazuje zainteresowania ich stanem zdrowia. Pani Krystyna nie wyobraża sobie jednak życia w samotności, bez rodziców, a kontakty z przyjaciółmi ułatwiają jej komunikatory internetowe i portale społecznościowe, z których nauczyła się korzystać.

Pani Krystyna ocenia swoje kontakty społeczne jako satysfakcjonujące. Od początku łączyły ją pozytywne relacje z rodziną, przyjaciółmi i sąsiadami. Pomimo wielu obowiązków Krystyna nie ma żadnych pretensji i nie traktuje opieki nad swoimi

rodzicami, jako ciężkiego balastu, którego z chęcią by się pozbyła, gdyż w pewnym stopniu wpłynął negatywnie na jej sferę towarzyską – ograniczył jej kontakty z przyjaciółmi i znajomymi. Uniemożliwił dłuższe wyjazdy, odwiedzanie bliskich. Krystyna na przekór swoim zobowiązaniom nadal utrzymuje znajomości z osobami dla niej ważnymi. Zmienił się jedynie typ tych relacji.

Krystyna czas wolny spędza na spotkaniach z innymi ludźmi. Nie zamyka się w domu, szuka kontaktu z drugim człowiekiem. Kobieta nie czuje się samotna. Jej szczęśliwa, że może mieszkać z rodzicami. Nie chciałaby mieszkać sama, to jej zdaniem „najgorsze, co może spotkać człowieka”. Czuje ogromną satysfakcję i jest szczęśliwa, że posiada prawdziwych przyjaciół i kochającą ją rodzinę. To wszystko sprawia, że nie skupia się ona na negatywnej stronie – ogromie obowiązków, zmęczeniu, pogarszającym się stanie zdrowia czy utracie bliskiego kontaktu z ważnymi dla niej osobami lecz potrafi skupić się na pozytywach i docenić to, co ją spotyka.

Pani Elżbieta

Pani Elżbieta jest 79 letnią kobietą, która mieszka sama. Miała dwie córki. Poza wnuczką nie utrzymuje kontaktów z nikim z rodziny. Jej mąż i jedna z córek nie żyją. Druga córka nie utrzymuje kontaktów z matką. Pani Elżbieta narzeka na swój stan zdrowia, ma problemy z sercem, które utrudniają jej funkcjonowanie. Często ma zawroty głowy i słabo się czuje, ale mimo to radzi sobie z wypełnianiem codziennych obowiązków. Jak sama przyznaje, nie ma nikogo, poza wnuczką, która mieszka w Poznaniu i odwiedza ją dwa razy w ciągu roku. Na co dzień pozostaje im kontakt telefoniczny. Pani Ela jest bardzo miłą i starszą kobietą, która utrzymuje ciepłe relacje z sąsiadami, dzięki którym nie czuje się tak bardzo samotna. Kilka razy w tygodniu odwiedza ją studentka, mieszkająca naprzeciwko niej, poświęca jej swój czas. Wspólnie rozmawiają przy herbatce i mimo, że łączy je przepaść wiekowa, to świetnie się ze sobą dogadują. Poza nią starsza Pani ma jeszcze w bloku 92- letnią przyjaciółkę w pełni sił witalnych, z którą się spotyka i wspólnie spędzają czas. Pani Elżbieta w rozmowie wraca do swojej przeszłości, do okresu młodości, do czasów, w których żył jej mąż. To dla niej czas rozkwitu i świetności jej życia. Okres, w którym czuła się spełniona, miała bratnią duszę przy sobie. Człowieka, który zbudował cały jej świat i dzisiaj bardzo jej go brakuje. Mąż był najważniejszą osobą w życiu kobiety, o czym świadczy nieustanne powracanie do niego we wspomnieniach. Pani Ela odczuwa samotność. Kontakt z sąsiadami nie rekompensuje jej braku rodziny, którą mogłaby mieć przy sobie na co dzień.

Podsumowanie i wnioski końcowe

Okres starości jest bardzo specyficznym czasem w życiu każdego człowieka. W dużej mierze to od osób starszych i ich otoczenia zależy to, jak będzie wyglądał. Może być czasem pięknym i spokojnym, a może być także bardzo uciążliwy i samotny. Starość wymaga wielu zmian, które muszą się dokonać w życiu, słabnie aktywność fizyczna, aktywność zawodowa i społeczna starszego człowieka, a także osłabia się jego kondycja psychiczna. Przeprowadzone wywiady ukazują zróżnicowane sposoby utrzymywania kontaktów społecznych przez osoby starsze oraz różnorodne formy spędzania czasu wolnego. Okazuje się, że ważna w okresie starości staje się możliwość dalszego rozwijania swoich zainteresowań, pasji, spędzania czasu wolnego wśród swoich rówieśników. Człowiek starszy potrzebuje akceptacji, wsparcia, poczucia bezpieczeństwa. Osoby starsze stają się jednak coraz bardziej świadome tego, że XXI wiek niesie przywileje przede wszystkim dla ludzi młodych, co jednak ich starszych nie wyklucza z życia społecznego. Obecnie w socjologii zaczyna się mówić o „nowej starości”. Pojęciem tym określa się styl życia osób starszych, aktywnych, wykształconych, posiadających umiejętności organizowania czasu wolnego. Obserwuje się powtórny rozkwit seniorów. Coraz więcej osób starszych zachowuje siły witalne do późnego wieku starości i realizuje wszystkie plany, których nie udało im się urzeczywistnić w młodszym wieku.

Człowiek stary w rozumieniu seniorów oznacza człowieka wartościowego, wymagającego traktowania z szacunkiem. Stary znaczy dumny z tego kim jest, akceptujący swoją starość i nie potrzebujący setek funkcjonujących na rynku środków odmładzających. I wreszcie stary znaczy piękny, a przy tym zintegrowany, żywotny, niezależny, wiedzący, uczciwy, odpowiedzialny, kompetentny. Starość dla współczesnych seniorów nie jest dla nich tak bardzo uciążliwa jak dla ich poprzedników, pozbawionych we wcześniejszych wiekach opieki i wsparcia i przede wszystkim współcześni seniorzy nie spędzają czasu w samotności i bezczynności.

Bibliografia:

- Błądowski P., Szatur-Jaworska B., Szweda-Lewandowska Z., Kubicki P., (2012), Raport na temat sytuacji osób starszych w Polsce, Warszawa.
- Cudak H., (2006), Starość - Życiowa przestrzeń ludzi starych, [w:] T. Pilch (red.), Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku, t. V, Warszawa, Wydawnictwo Akademickie ŻAK.
- Dawidowicz A., (1971), Gdy się człowiek robi starszy, Warszawa, Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich.

- Maslow A.H., (1990), *Motywacja i osobowość*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Orzechowska G., 1999, *Aktualne problemy gerontologii społecznej*, Olsztyn, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko –Mazurskiego.
- Pikuła N.G., (2015), *Poczucie sensu życia osób starszych*, Kraków, Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Zych A.A., (1993), *Człowiek wobec starości*, Warszawa, Wydawnictwo Śląsk.

Abstracts:**Anna Mandrela, Reconciliation with God according to the theology of Reginald Garrigou-Lagrange**

The aim of the following article is to analyze the characteristics of reconciliation between God and man in the teachings of Reginald Garrigou-Lagrange (OP). The first part of the article focuses on the conception of sin, which author describes as stupidity (*stultitia*) and disobedience to the will of God. The second part describes the conversion of sinner. The role of grace and prayer in the process of conversion is highlighted. The third part analyses the reconciliation with God in relation to the concept of a man's soul as a temple of the Holy Trinity. In the last part the reconciliation between God and man is described as the starting point on the road to Christian perfection. The theory of the three conversions and three stages of interior life is briefly described. According to Garrigou-Lagrange every soul is either turned towards God or its turned away from his Creator. Reconciliation is described as an immense change from the state mortal sin to the state of grace.

Ks. Piotr Karpiński, Delivering the subject from his act. Phenomenology and hermeneutics of forgiveness of Paul Ricoeur

The purpose of this paper is to present the issue of forgiveness in the thought of the French philosopher Paul Ricoeur. The author raised this problem in his late work *Memory, History, Oblivion*, however the earlier studies constitute the anthropological preparing for exploring the question of forgiveness. At first two main phenomena are exposed: fault and forgiving. They determine specific relation that Ricoeur defines as an "equation of forgiveness". This relation has vertical character – the depth of fault is confronted with the height of forgiveness. The philosopher examines also the social dimension of fault, trying to detect the possibility of forgiveness. He talks about the criminal, political and moral fault. However in the terms of institution the fault remains inexcusable and certain gestures, e.g. respect towards the guilty, are only a weak approximation of the forgiveness. Ricoeur examines also the horizontal relation between the request for forgiving and granting it, asking if the reciprocity is here possible. The problems with forgiving to yourself shows the weakness of this solution. The enigma of forgiving is lighten finally by the relation between the subject and his act. The essence of the forgiveness is to deliver the subject form his act, as says the formula: "you are worth more than your acts".

Krzysztof A. Wojcieszek, Forgiveness - between psychology and philosophy of man. The philosophical essay

Forgiveness is psychologically difficult, because it means overcoming the strong, negative feelings. Although it is considered to be necessary to remove any blockages in the personal development. Some psychologists (Mellibruda) describe the lack of forgiveness as a kind of the lock in our development ("*a trap of the unforgiven harm*"). Forgiveness is the psychological paradox, but becomes understandable and natural if we apprehend it on the background of the personal relationships. These relationships are a response to the signs of act of existence of the Other real being (lat. *transcendentalia*) and always lead to the affirmation of **any** person. Because of the complexity of our human cognition, personal relationships first appear at the unconscious level of our mind (the so-called "*speech of the heart – verbum cordis*" level, the primary change of the passive intellect). Nevertheless they continuously guide towards the renewal of ties, even if we have suffered the harm. This theory gives the existential basis for the process of forgiveness. The effects of forgiveness are very positive and this is reflected in the culture and in the history.

Joanna Parol, The artist as an observer of the world and the painter of the human soul. Forgiveness and reconciliation in the film

This article is focused on the issues of forgiveness and reconciliation in the art of film. The director, Alejandro Gonzalez Inarritu, shows these dilemmas in his several movies. *Amores perros*, *21 grams* and *Babel* telling about the disagreement, the misunderstanding, conflicts, jealousy, jaundice, hatred, harm, suffering and the desire for revenge, display an important role of love, forgiveness and reconciliation in the lives of all people.

Edyta Wolter, Taking care of environmental protection and reconciliation with nature

The aim of this articles is to explain the meaning of understanding the immaterial value of nature and, integrally, the necessity of a spiritual development of societies in the global scale - educating towards thinking and acting in ecological categories on the foundation of truth, kindness and beauty and on the basis of ecological values. The sources are individual scientific works and dissertations.

Justyna Mróz, Family relationships and forgiveness in the family of origin and in relationships created in early adulthood

The aim of this paper is to present the relationship between relations in the family of origin and forgiveness, both in the very family and in relationships established in adulthood.

Forgiveness has been reported to be a significant component of satisfactory and lasting relationships, especially in a family and in close relationships; what is more, forgiveness is additionally important for functioning of the person. Studied population was composed of young adults (N=103). Obtained results show that higher cohesion of family relationships and satisfaction with family life, as well as effective communication within a family and low level of chaos are conducive to forgiveness in a family. Low level of enmeshment is, on the other hand, the most important for forgiveness in relationships established in adulthood.

Dagmara Musiał, Vitali Stadolnik, Anna Tęśiorowska, Kamil Tomaka, Katarzyna Zając, Understanding forgiveness in adulthood. The perspective of narrative development

Forgiveness is an important aspect of human life. The forgiveness we can speak from the perspective of the person forgiving and from the perspective wrongdoer. There are also a lot of conditions for forgiveness. His understanding depends on age, stage of development and the level of personal maturity. The problem of understanding forgiveness covers many spheres: the meaning, purpose, people, circumstances, contexts, process, emotions, pains, consequences, the role. The above aspects of forgiveness became the basis for carrying out the narrative research to understand of forgiveness in women in middle adulthood. Examined was 52 -year-old woman using a narrative interview, consisting of two phases: (1) phase of the stimulus narrative and (2) the phase of detailed questions.

The test result obtained was a kind of empirical material. His analysis concerned the understanding of forgiveness on the basis of the above-mentioned sphere. There has also been the description and interpretation of the understanding of forgiveness based on the language of the person examined: an analysis of semantic and psychological and structural analysis. The analyzes were obtained peculiar world of meaning for understanding forgiveness from a person in middle adulthood.

Paulina Puszcz, Resolving conflicts between children through reconciliation in the light of the experience of an educator working in a support center

Within the process of children's social development, developing the skill of building interpersonal relationships there is a necessity of facing conflicts. An important hypothesis in this article is the fact that in the life of both adults and children, the conflicts cannot be avoided. Therefore, it is necessary to solve them in a proper way. In case of the children, especially those originating from dysfunctional groups, who are at the same time cared for by daily support units, it is necessary to form the skill of reaching an agreement without using any physical force. It was demonstrated that some helpful tools for solving conflicts between the children are negotiations, mediation and following the principle of the so-called fair argument. Basing on the experience of working in the

daily support unit, it was assumed that the most important aspect of the agreement reached between the children is reconciling, expressed in the form of apologising to one another. On the other hand, the principal aim of educational measures taken in the process of teaching the children to solve the conflicts is initiating the act of apology.

Katarzyna Hamer, Marta Penczek, Intergroup forgiveness and wide social identification

Intergroup forgiveness may be granted by members of a victimized group to members of a transgressing group, even if the transgression took place a very long time ago, and all actors and witnesses of atrocities in question are already dead. This makes such secondhand forgiveness different from interpersonal forgiveness, but still some elements are similar, including beneficial effects of forgiveness or the role of sincere and satisfactory apology and repent of the transgressors. However, people may differ in their willingness to grant such forgiveness.

The article focuses on the role of social identifications of victim-group members and presents studies in this area. It also describes the mixed results on the role of ingroup identification, e.g. national, and shows possible explanations. The authors argue that it may be due to a complex character of national identification, consisting of a general sense of belonging (shared with supranational identifications, like European or human) fostering forgiveness, and a more specific sense of distinctiveness, hindering it, especially while connected to collective narcissism. Supranational identifications on the other hand have clearly positive role in intergroup forgiveness, both when treated as stable characteristics as well as when evoked experimentally. Authors show that the lowest level of identification including both victims and perpetrators is a sufficient factor fostering forgiveness.

Justyna Jastrzębska, Forgiveness and reconciliation in therapy

Forgiveness and reconciliation as processes used in therapy can have a significant impact on improving relationships with other people and a better understanding of their own feelings, motives and actions. The use of these phenomena in therapy is still the object of research, most of which confirm its positive impact on the relationship between the person who forgives and the one which he forgives. In order to better understand this process, it is important to pay attention to various stages of forgiveness and reflect on the psychological issues. Forgiveness is a difficult process, which in the ordinary meaning can be associated negatively. For many people, the decision of forgiveness is associated with reliving their harm, which makes this process extremely hard for them. It turns out, however, that the confrontation with negative experiences can be beneficial, because it allows to reduce negative emotions, attitudes and behavior against the person, repair relations and change the way of thinking.

Iwona Wrześniewska-Wal, Mediation between doctor and patient, as an alternative form of settle the dispute

The article presents an alternative way of resolving disputes relating to medical errors. It is not a judicial proceeding, but mediation. In this case, the solution of the conflict between the parties takes place with the participation of a third party - the chosen and accepted by both parties of a mediator. Mediation reduces communication barriers between the parties, can develop proposed solutions and, if such is the will of the parties to conclude a settlement. It is a formula very attractive, because it offers the opportunity to bring to the resolution of the dispute is not in a few years, as in court, but even within a few days or weeks. Moreover, what is important in the mediation you can be told about the event, about their feelings and expectations. It is important to listen to each other and finding the source of the conflict. Mediation allows for understanding, forgiveness and forgetfulness.

Anna Jancewicz, Reconciliation with God and reconciling yourself as an expression of genuine autonomy relative to the proposed right to euthanasia

The article presents the idea that the man reconciled with God and with himself does not demand the right to euthanasia. Given the fact that euthanasia does not advocate only atheists but also believers, it can be assumed that despite the existing restrictions resulting from the catalog of the commandments, they distanced themselves from God. Faith in God's love and solace in prayer ceased to build hope, instead, appeared fear of suffering, loneliness, the death of - escape. Man leaning on the firmament of faith, reconciled with himself and God, subjected to his will. In an act of conscious and independent decision chooses to live to the end. On the other hand, can fully enjoy the achievements of modern medicine in relieving the pain, the right to pastoral care, dignity.

Aneta Anna Kozłowska, Forgiveness as the relationship between the victim, the offender and society

Forgiveness is surprising and at the same time complicated phenomenon. Usually, we do not expect forgiveness, because we are not able to believe, that is not deserved. On the other hand, we do not believe that we are able to give. Forgiveness in relation to offenders and victims is an important issue often overlooked in terms of rehabilitation and social reintegration. When we deal with the issue of forgiveness usually specifies it only to the victims, because they arouse the greatest compassion by virtue of carrying out its role of victim. While forgiveness is a multi-faceted issue and requires a broader view, also on a person wrongdoer which is often criminal.

Katarzyna Nosek, Senility forgotten, or the specificity of the functioning of older people in modern society

Old age is one of the stages of human life, what is most important is the natural and inevitable step. It should realize that the stage of old age may look slightly different. It may be time beautiful, serene, the realization of a dream unfulfilled in his youth, rests, but it can also be a very difficult period, when meeting the basic needs of an older person poses many difficulties. In old age is changing the situation of human life and the place characteristic changes in his life. An older man in need of acceptance, support, a sense of security. Life old man brings with it new experiences, hardships and joys, because of the transition to retirement pension if a man begins a new stage of life and requires a reformulation of his vision of life.

ZASADY PUBLIKACJI

KWARTALNIK NAUKOWY FIDES ET RATIO

WYCHODZI JAKO CZASOPISMO ON-LINE

Redakcja przyjmuje artykuły zgodne z profilem czasopisma zawartym w Przesłaniu, odpowiadające tematyce danego numeru Kwartalnika.

Każdorazowo temat kolejnego numeru jest ogłaszany na stronie Kwartalnika.

Redakcja „Kwartalnika Naukowego Fides et Ratio” oczekuje od Autorów respektowania zasad rzetelności naukowej oraz jawności informacji o wszystkich podmiotach przyczyniających się do powstania publikacji (wkład merytoryczny, rzeczowy, finansowy etc.) oraz okoliczności towarzyszących.

Oczekujemy także w przypadku publikacji przygotowanej przez kilku Autorów informacji dotyczącej wkładu poszczególnych autorów w powstanie publikacji (z podaniem kto jest autorem koncepcji, założeń, metod, jaki jest wkład poszczególnych autorów w przeprowadzenie badań, w obliczanie, analizy itd.).

Prace wydrukowane i zapisane na nośniku należy przysyłać najpóźniej na miesiąc przed upływającym kwartałem na adres:

Towarzystwa Uniwersyteckiego Fides et Ratio:

ul. Wóycickiego 1/3, budynek 14, pokój 1419

01-938 Warszawa

lub wydawcy Kwartalnika - Fundacji Fides et Ratio:

ul. Franciszkańska 3/47

00-233 Warszawa

ZASADY RECENZOWANIA

1. Każdy artykuł przesłany do Kwartalnika podlega wstępnej ocenie Redaktora Naczelnego i Rady Redakcyjnej Kwartalnika.
2. Po pozytywnym zaopiniowaniu następuje przekazanie publikacji do tzw. recenzentów zewnętrznych, będących ekspertami w zakresie danej problematyki.
3. Recenzent dysponuje gotowym formularzem recenzji, na którym umieszcza swoje oceny i formułuje wnioski dotyczący dopuszczenia artykułu do publikacji lub jego odrzucenia; dodatkowo istnieje możliwość umieszczenia innych wyjaśniających komentarzy do recenzowanej publikacji.
4. Autorzy prac i recenzenci nie znają swoich tożsamości (tzw. „*double-blind review proces*”).
5. Recenzje są przekazywane autorowi pracy, z prośbą o ustosunkowanie się do nich i poprawę tekstu zgodnie z zaleceniami.
6. W przypadku negatywnych recenzji publikacja zostaje odrzucona.