

*Ireneusz Ziemiński\**  
Szczecin

## Przebaczenie śmierci – szkic filozoficzny

### 1. Uwagi wstępne: śmierć a przebaczenie

Zestawienie śmierci i przebaczenia może wydać się nadużyciem. Wprawdzie spotykamy się ze śmiercią innych ludzi i sami się o nią ocieramy, to jednak nie kojarzymy jej z przebaczeniem; widzimy w niej bardziej ślepy los niż krzywdę, którą należy wybaczyć. Również przebaczenie wiążemy zwykle ze sprawami mniej dramatycznymi, o czym świadczą sytuacje, w których grozimy komuś, że nie wybaczymy mu tego, co zrobił. Wypowiedzi te są skutkiem chwilowej złości lub nawet zwykłym żartem, nie towarzyszy im jednak świadomość sensu i wagi przebaczenia. Podobnie jest wtedy, gdy sami mamy poczucie winy, prosząc wszak innych o przebaczenie, nie zawsze odczuwamy skruchę.

Teza o braku związku między śmiercią a przebaczeniem znajduje oparcie w informacjach o masowych ofiarach kataklizmów, katastrof czy epidemii. Wszechobecność śmierci utrudnia dojrzenie jej grozy, tak jak potoczna retoryka utrudnia zrozumienie powagi przebaczenia. Tymczasem to właśnie śmierć jest największą krzywdą, jaka może nas spotkać; jeśli zatem czyjś zgon został zawiniony przez innych, to pojawia się także problem przebaczenia śmierci. Analizę rozpocznę od opisu przebaczenia, przechodząc następnie do kwestii szczegółowych – kto, komu i czyją śmierć wybacza.

---

\* Prof. dr. hab. Ireneusz Ziemiński jest kierownikiem Zakładu Filozofii Współczesnej w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Szczecińskiego. Adres: Wydział Humanistyczny USz, ul. Krakowska 71–79, 71–017 Szczecin; e-mail: [irezem@univ.szczecin.pl](mailto:irezem@univ.szczecin.pl).

## 2. Przebaczenie

Przebaczenie jest relacją osobową, w której należy wyróżnić podmiot, czyli tego, kto może lub nie może (powinien lub nie powinien, ma prawo lub nie ma prawa, chce lub nie chce, jest lub nie jest w stanie) przebaczyć uczynione zło. Drugim członem relacji jest adresat, czyli ten, komu się przebacza, a trzecim – przedmiot przebaczenia, czyli zło, będące winą jednej osoby, a krzywdą drugiej. Jeśli to zło jest obiektywne, krzywdziciel uznał swą winę, skrzywdzony zaś szczerze mu ją darował, to mamy do czynienia z pełną relacją przebaczenia.

Nie zawsze wszystkie wymienione elementy są obecne; przykładem jest **poczucie** krzywdy odczuwane przez osobę, której żadne zło nie zostało wyrządzone, a człowiek uchodzący w jej oczach za krzywdziciela winy nie popełnił. W takiej sytuacji rzekomy winowajca nie oczekuje przebaczenia, nie ma też podstaw, aby je otrzymał. Jeśli zatem nawet osoba mająca poczucie krzywdy daruje mu winę, to i tak trudno mówić o autentycznym przebaczeniu. Są też sytuacje, kiedy ktoś czuje się winny wobec osoby, której nie skrzywdził, prosząc ją o wybaczenie; wtedy również – jeśli nawet padną stosowne słowa – trudno mówić o przebaczeniu.

Inna możliwość zachodzi wtedy, gdy krzywda jest bezsporna, jednak pokrzywdzony ani krzywdziciel nie są jej świadomi. Zostały tu spełnione obiektywne warunki przebaczenia (krzywda, wina), nie są jednak spełnione warunki subiektywne – nikt przebaczenia nie oczekuje ani nie czuje się zobligowany go udzielić. Warunki te będą spełnione dopiero wtedy, gdy pokrzywdzony (lub krzywdziciel) uświadomi sobie zaistniałą krzywdę, wtedy bowiem będzie mógł przebaczyć (uzyskać przebaczenie).

Niezależnie od innych możliwości<sup>1</sup> przebaczenie może się pojawić dopiero wtedy, gdy realna krzywda (wina) zostanie rozpoznana przez ofiarę i krzywdziciela. Głównym problemem nie jest jednak struktura relacji przebaczenia, lecz to, **co** się w niej dokonuje. Należy zatem ustalić, czym przebaczenie jest z perspektywy podmiotu i adresata oraz jakie ma skutki dla zaistniałej krzywdy (winy). Problemy te wiążą się z pytaniem, co czyni (i co osiąga) ten, kto przebacza, oraz czego się spodziewa (i co zyskuje) ten, komu przebaczone.

Z perspektywy podmiotu przebaczenie jest wyrazem nadziei, że krzywdziciel przestanie czynić zło. Przebaczący chce w ten sposób przywrócić

---

<sup>1</sup> Niekiedy człowiek wie, że skrzywdził drugiego, jednak nie oczekuje przebaczenia lub nie wie, iż kogoś skrzywdził, ofiara jednak mu wybaczta itp.

stan sprzed krzywdy, z jednej strony anulując własny żal, z drugiej – odpuszczając złoczyńcy jego winę<sup>2</sup>; akt przebaczenia ma zatem uzdrowić zarówno podmiot, jak i adresata<sup>3</sup>. Przebaczenie jest rezygnacją z rewanzu; nie chodzi w nim o uspienie czujności wroga, aby przygotować zemstę, lecz o przemianę, w wyniku której pokrzywdzony pokona w sobie poczucie żalu<sup>4</sup>. Przebaczenie to zatem przekroczenie doznanego zła, czego nie należy mylić z obojętnością, zlekceważeniem czy zapomnieniem<sup>5</sup>; przeciwnie, przebaczenie potwierdza krzywdę, której skutki ma usunąć. Przebaczenie nie jest też litością, pobłażaniem dla zła<sup>6</sup> czy anulowaniem kary w sensie prawnym; jeśli bowiem nawet pokrzywdzony przebaczy przestępcy, to nie znaczy, że sąd ma mu darować karę. Przebaczenie nie jest jednak demonstracją przewagi moralnej nad złoczyńcą, zachodzi bowiem między równymi podmiotami.

Przebaczenie ma zwykle formę specyficznego aktu mowy, zmieniającego rzeczywistość<sup>7</sup>; mimo to – jako przemiana skrzywdzonego – nie musi być wyrażone słownie, akt przebaczenia bowiem to bardziej uczynek wewnętrzny niż zewnętrzny. Jest to autonomiczny akt woli, w wyniku którego uwalniamy się od gniewu na tego, kto nas skrzywdził. Jeśli zatem nawet ktoś wypowie stosowne formuły, wewnętrznie jednak nie daruje win wrogowi, to trudno mówić o przebaczeniu. Odwrotnie zaś, jeśli ktoś nie poinformował krzywdziciela, że mu przebacza, w głębi serca jednak to uczynił, to mamy do czynienia z przebaczeniem. Chociaż bowiem pełne przebaczenie ma miejsce wtedy, gdy ten, komu wybaczone, wie o tym, to jednak z perspektywy podmiotu (i samego faktu przebaczenia) wiedza adresata jest drugorzędna.

Inaczej sprawa wygląda z perspektywy tego, kto oczekuje przebaczenia, dla niego bowiem świadomość, że je otrzymał, jest kluczowa. Wprawdzie ontycznie lepiej uzyskać przebaczenie, nie wiedząc o tym, niż go nie uzyskać, to jednak psychologicznie lepiej wiedzieć, że nam przebaczone. Pragnieniem krzywdziciela jest wszak uwolnienie od winy a nawet – jej wymazanie. Ponieważ jednak nie da się cofnąć czasu, a minionych działań uczynić

---

<sup>2</sup> Por. Norman Malcolm, „Argumenty ontologiczne Anzelm’a”, tłum. M. Szczubiałka, w: *Filozofia religii*, wyb. Bohdan Chwedeńczuk (Warszawa: Wydawnictwo Spacja – Fundacja Aletheia, 1997), 120.

<sup>3</sup> Por. Marian Grabowski, *Krajobraz winy. Próba analizy fenomenologicznej* (Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2001), 81.

<sup>4</sup> Por. tamże, 78.

<sup>5</sup> Por. tamże, 79.

<sup>6</sup> Por. tamże, 80.

<sup>7</sup> Por. tamże, 75.

niebyłymi, przebaczenia nie należy uważać za anulowanie zaistniałego zła<sup>8</sup>; znosi ono jedynie **moralne** skutki winy. Z tego powodu można w nim widzieć przywrócenie pierwotnej wolności, jeszcze nieskażonej złem. W przebaczeniu potwierdzamy zatem wartość człowieka, niezależnie od tego, co uczynił; dzięki temu może on spojrzeć na siebie pozytywnie, nie jest bowiem tak zły, jak jego czyn<sup>9</sup>. Przebaczenie staje się w ten sposób warunkiem powrotu winowajcy do wspólnoty<sup>10</sup>, a nawet mocą, dzięki której może on oprzeć się pokusie zła w przyszłości.

Akt przebaczenia ma jednak granice, nie dotyczy zła czynu ani naruszonej wartości przedmiotowej, lecz jedynie doznanej krzywdy. Człowiek ma bowiem prawo wybaczyć zło, które mu wyrządzono, nie jest jednak władny przebaczyć naruszenia obiektywnego porządku moralnego<sup>11</sup>. Nikt nie ma też prawa wybaczać cudzych krzywd, co ukazał Zbigniew Herbert w wierszu *Przesłanie Pana Cogito*: „i nie przebaczaj zaiste nie w twojej mocy/ przebaczać w imieniu tych których zdradzono o świcie”<sup>12</sup>. Niekiedy zresztą nawet przebaczenie **własnej** krzywdy może przekraczać nasze możliwości. W *Modlitwie Pańskiej* prosi się wszak o wybaczenie win w takim zakresie, w jakim sami wybaczymy naszym winowajcom; sugeruje to, że istnieją też winy przekraczające ludzką moc wybaczenia.

### 3. Prawo a obowiązek przebaczenia

Akt przebaczenia ma charakter moralny, można go zatem rozpatrywać w kategoriach powinności skrzywdzonego i praw krzywdziciela. Szczegółowa ocena tych obowiązków i praw zależy nie tylko od wyrządzonego zła, lecz także od wyjściowych przesłanek metaetycznych.

Utylitaryzm uzależnia przebaczenie od skutków; jeśli bowiem sprawi ono, że krzywdziciel nigdy już nie uczyni zła, to należy przebaczyć. Jeśli jednak ten akt go rozzuchwali, prowokując do dalszych niegodziwości, to przebaczać nie należy. Z kolei na gruncie stanowisk absolutystycznych, w myśl których nakaz przebaczenia jest bezwzględny, skrzywdzony ma obo-

<sup>8</sup> Por. tamże, 77.

<sup>9</sup> Por. tamże, 79–80.

<sup>10</sup> Por. tamże, 82.

<sup>11</sup> Por. tamże, 84.

<sup>12</sup> Zbigniew Herbert, *Wiersze zebrane*, oprac. Ryszard Krynicki (Kraków: Wydawnictwo a5, 2008), 439.

wiązek wybaczyć wszelkie zło mu wyrządzone, krzywdziciel zaś ma prawo oczekiwać przebaczenia od ofiar. Jeszcze inaczej sprawa kształtuje się na gruncie stanowisk konsensualnych, zgodnie z którymi o zakresie praw i powinności moralnych rozstrzyga wola większości. Prawo do przebaczenia lub obowiązek jego udzielenia zależy od miejsca przebaczenia w wynegocjowanej przez społeczeństwo hierarchii wartości. Podobnie jest w etyce religijnej, odwołującej się do Boga jako ostatecznej instancji, rozstrzygającej o prawach i powinnościach. Treść konkretnych norm zależy tu od sposobu pojmowania Boga; jeśli wzorem postępowania jest wola Jahwe, który nie przebacza swemu ludowi win lub mści się na obcych ludach za ich niewiarę, to również w działaniu ludzkim brak miejsca na przebaczenie<sup>13</sup>. Jeśli zaś wzorem postępowania jest Jezus, wybaczący i nakazujący wybaczyć każdą winę<sup>14</sup>, to przebaczenie staje się powinnością pokrzywdzonych i uprawnieniem złoczyńców<sup>15</sup>.

Niezależnie od rozwiązania tej kwestii na gruncie poszczególnych systemów etycznych moralna ocena przebaczenia powinna zależeć od tego, jaką krzywdą jest śmierć oraz czyją śmierć i kto ma prawo (obowiązek) przebaczyć.

#### 4. Podmiot przebaczenia śmierci

Śmierć jest albo ostatecznym i nieodwracalnym kresem istnienia, albo przejściem do innej formy życia. Jeśli jest kresem, to jej ocena zależy od

---

<sup>13</sup> Zdaniem Tadeusza Zielińskiego Jahwe jest Bogiem, który objawia się nie w dobru i pięknie, lecz w mocy (a nawet okrucieństwie). Por. Tadeusz Zieliński, *Religia świata antycznego*, t. 3: *Hellenizm a judaizm* (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2001). Próby obrony Jahwe odwołują się zwykle do historycznej relatywizacji Jego nakazów. Por. Dariusz Dziadosz, „Czy Bóg Starego Testamentu ma surowe oblicze? Hebrajska Biblia a przemoc”, *Ethos* 27, 2 (2014): 25–49.

<sup>14</sup> Przebaczyć należy nie 7, ale 77 razy, czyli zawsze (Mt 18, 21–22; Łk 17, 3–4).

<sup>15</sup> Biblia odnotowuje też inne wypowiedzi Jezusa; zapowiadał wszak, że los miast, które nie przyjmą apostołów, będzie gorszy od losu Sodomy i Gomory (Mt 10, 14–15; Mk 6, 11; Łk 9, 5; 10, 10–12). W przypowieści o bogaczu i ubogim Łazarzu nie widzi szansy przebaczenia grzesznikom (Łk 16, 19–31); kilkakrotnie też zapowiada piekło dla tych, którzy się nie nawrócą (Mt 7, 21–23; 11, 20–24; 13, 41–43; 22, 11–14; 25, 41–46; Łk 13, 24–28) lub nie uwierzą w Zbawiciela (J 3, 13–20; 5, 34; 15, 5–6). Z kolei starotestamentalny Jahwe bywa niekiedy rzecznikiem przebaczenia i miłosierdzia, czego wyrazem jest drugie przymierze, zawarte z ludźmi po potopie (Rdz 9, 9–17). Niezależnie jednak od tych wyjątków, Jahwe jest raczej surowy i mściwy, Jezus zaś – łagodny i przebaczący.

tego, czy kończy życie szczęśliwe, którego człowiek nie chce utracić, czy uciążliwe, którego nie potrafi dłużej znieść. W pierwszym przypadku śmierć należy uznać za krzywdę dla zmarłego, w drugim – za jego zysk; przebaczenie śmierci ma jednak sens tylko wtedy, gdy zachodzi pierwsza ewentualność. Jeśli śmierć jest przejściem do innego życia, to jej ocena zależy nie tylko od tego, jakie życie kończy, lecz także od tego, jakie zaczyna. To ostatnie może być wieczne lub skończone, u kresu którego czeka definitywna śmierć; w obu wypadkach może być lepsze, gorsze lub podobne do obecnego. Przebaczenie śmierci ma jednak sens tylko wtedy, gdy prowadzi ona do życia gorszego.

Niezależnie od tych ustaleń, trudno mówić o przebaczeniu śmierci będącej skutkiem naturalnych procesów biologicznych, niespowodowanej przez człowieka. Przedmiotem przebaczenia jest tylko ta, do której (bezpośrednio lub pośrednio, świadomie lub nieświadomie, celowo lub przypadkowo) przyczyniła się inna osoba. Powstaje jednak pytanie, kto i czyją śmierć ma prawo (obowiązek) przebaczyć. Z pozoru odpowiedź jest prosta – prawo to przysługuje osobie, dla której śmierć była krzywdą. Sprawa jest jednak bardziej złożona, ponieważ krzywdą dla człowieka może być jego własna śmierć (moja śmierć), śmierć bliskiej osoby (Twoja śmierć) lub śmierć kogoś obcego (jego/jej śmierć).

### **Moja śmierć**

Najbardziej oczywiste wydaje się przebaczenie własnej śmierci; skoro bowiem moja śmierć jest krzywdą przede wszystkim dla mnie, to właśnie ja powinienem mieć prawo ją wybaczyć. Jeśli jednak śmierć jest kresem życia, to przebaczenie zabójcy przez ofiarę jest z oczywistych względów niemożliwe. Samo zresztą uznanie śmierci za krzywdę jest kłopotliwe; skoro bowiem umarły nie istnieje, to nie doznaje krzywd<sup>16</sup>. Przebaczenie mojej śmierci jest też wykluczone, gdy została mi zadana w czasie snu lub nieprzytomności, nie mogłem bowiem wiedzieć, że ktoś odbiera mi życie.

Istnieją jednak sytuacje, kiedy wybaczenie własnej śmierci jest możliwe. Jeśli ktoś został śmiertelnie raniony, ale zdążył sobie uzmysłwić, że umrze jako ofiara zabójstwa, to miał możliwość przebaczyć (lub nie przebaczyć) swemu oprawcy. Podobnie jest wtedy, gdy ofiara mordu wie, że go nie

---

<sup>16</sup> Problem śmierci jako krzywdy dla umarłego omawiałem w książce *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*, (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1999).

uniknie; może to być osoba skazana na śmierć i oczekująca na wykonanie wyroku lub powoli uśmiercany męczennik. Przykładem jest Jezus, który nie okazał wrogości swym oprawcom (Łk 23, 24), lub święty Szczepan, który modlił się za swych prześladowców, prosząc Boga o darowanie im winy (Dz 7, 60).

Możliwość przebaczenia swojej śmierci istnieje też wtedy, gdy jest ona przejściem do innego życia; skoro bowiem umarły będzie dalej istnieć, zachowując pamięć minionego życia, to będzie w stanie przebaczyć swemu zabójcy. Przebaczenie to – z racji braku kontaktu z ludźmi pozostającymi na ziemi – będzie uczynkiem wewnętrznym; oprawca zatem nie będzie o nim wiedzieć (przynajmniej do czasu, aż umrze).

Osobnym problemem jest moralna ocena przebaczenia swej śmierci. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że każdy ma prawo przebaczyć swemu zabójcy, chociaż jest oczywiste, że nie ma takiego obowiązku – niezależnie od tego, czy śmierć jest unicestwieniem, czy przejściem do nowego życia. Żądanie przebaczenia od ofiary byłoby moralnym absurdem, jeśli bowiem obecne życie jest dobrem jedynym lub większym od życia przyszłego, to nie można od nikogo żądać heroicznego przebaczenia tym, którzy je niszczą. Uznanie przebaczenia swej śmierci za obowiązek podważyłoby też nasze prawo do życia, rodząc asymetrię między prawami i obowiązkami ofiary oraz zabójcy. Skoro bowiem zabójca nie respektował mojego prawa do życia<sup>17</sup>, to tym bardziej ja nie mogę mieć obowiązku respektowania jego prawa do przebaczenia<sup>18</sup>. Jeśli zaś nawet przebaczę mu własną śmierć, to tylko w zakresie mojej krzywdy; nie mogę wszak wybaczyć krzywd, które – poprzez zabicie mnie – zostały wyrządzone innym ludziom.

### **Tvoja śmierć**

Równie skomplikowany jest problem przebaczenia śmierci bliskiej osobie, będącej ofiarą zabójstwa. Wprawdzie nie ma tu przeszkód ontycznych (jeśli ten, komu zabito bliskiego, żyje), są jednak przeszkody moralne; bez

---

<sup>17</sup> Nie ma znaczenia, czy prawo do życia jest absolutne i bezwzględne, czy też dopuszcza wyjątki.

<sup>18</sup> Nie ma znaczenia, czy zabójca kierował się wcześniej przygotowanym planem, czy też spowodował moją śmierć przypadkowo. Jest wszak oczywiste, że skazany na śmierć ma prawo nie wybaczyć prokuratorowi żądania kary śmierci, sędziemu jej orzeczenia, katowi jej wykonania, a ustawodawcy – jej legalizacji. Podobnie ofiara wypadku ma prawo nie wybaczyć temu, kto go nieświadomie spowodował.

względu bowiem na stopień bliskości z ofiarą, nie mam prawa wybaczyć **jej własnej** śmierci. Nie wolno mi przecież występować w imieniu zabitego – ani mszcząc się za jego śmierć, ani ją wybacząc; wolno mi jedynie wybaczyć mój własny ból po jego śmierci. Uzurpowanie sobie prawa do przebaczenia zastępczego byłoby naruszeniem moralnej autonomii człowieka.

### **Jej/jego śmierć**

Analogiczna sytuacja ma miejsce w przypadku śmierci obcych ludzi – tak jak nie mam prawa wybaczyć Twojej śmierci, tak też nie mam prawa wybaczyć jego/jej śmierci; wprawdzie ontycznie jest to możliwe, moralnie jednak – wykluczone. Prawo do przebaczenia śmierci osoby obcej jest nawet bardziej wątpliwe niż prawo do przebaczenia śmierci kogoś bliskiego. Skoro bowiem jego/jej śmierć nie dotyka mnie osobiście i nie rodzi poczucia osierocenia, to przebaczenie zabójcy byłoby usprawiedliwieniem zła, a nawet staniem po jego stronie przeciw niewinnej ofierze<sup>19</sup>. Wniosek ten rzutuje na sytuację oprawcy, mającego nadzieję na przebaczenie śmierci, którą komuś zadał.

## **5. Adresat przebaczenia śmierci**

Problem przebaczenia śmierci jest kłopotliwy z uwagi na możliwość wielorakiego przyczynienia się do czyjogoś zgonu. Najbardziej skrajne przypadki to ludobójstwo, zamach terrorystyczny czy zbrodnia z premedytacją, którą zabójca szczegółowo zaplanował i konsekwentnie zrealizował. Inny charakter ma wykonanie wyroku śmierci przez kata, zasądzenie jej przez sędziego czy odmowa ulaskawienia przez mającego takie prawo urzędnika; każda z tych osób podjęła celowe działania zmierzające do zgładzenia oskarżonego, stosując odpowiednie przepisy prawa. Jeszcze innym przykładem jest deputowany, który głosował za legalizacją kary śmierci, czy wyborca, który go poparł. Niezależnie od różnic każda z tych osób przyczyniła się do śmierci skazanego – czy to bezpośrednio (kat), czy pośrednio (wyborca).

Istnieją też sytuacje, w których ten, kto spowodował cudzą śmierć, nie chciał jej, a nawet nie był w stanie przewidzieć, że do niej dojdzie. Przy-

---

<sup>19</sup> W przypadku osoby bliskiej mogą domniemywać, czego ona sama oczekiwałaby ode mnie w takich okolicznościach; w przypadku osoby obcej nawet taka możliwość nie zachodzi.



kładem jest kierowca, który nie złamał żadnego przepisu ruchu drogowego a jednak zabił dziecko, które wtargnęło na jezdnię. Podobna sytuacja ma miejsce w przypadku lekarza, który wykonał zabieg zgodnie z wszystkimi procedurami medycznymi i środkami ostrożności, zamiast jednak wyleczyć pacjenta, doprowadził do jego zgonu. W takich sytuacjach nie mamy do czynienia z winą, trudno zatem rozważać kwestię jej przebaczenia. Analogicznie jest w przypadku osób, których brak działania przyczynił się – wbrew ich świadomości i woli – do czyjegogo zgonu. Przykładem jest osoba nieumiejąca pływać, która nie skoczyła do wody na ratunek tonącemu, czy obywatel niebiorący udziału w wyborach, w wyniku których doszedł do władzy krwawy dyktator.

Przypadki te pokazują, że adresatem przebaczenia śmierci może być jedynie ten, kto nie tylko spowodował czyjąś śmierć, lecz jest także za nią moralnie odpowiedzialny. Jeśli bowiem ktoś nie mógł wiedzieć, że podjęcie (niepodjęcie) danego działania doprowadzi do czyjejś śmierci, to chociaż owo działanie podjął (nie podjął), nie jest winowajcą, któremu należy (można) przebaczyć; przebaczenie odnosi się tylko do winy, a nie do krzywdy w żaden sposób niezawinionej. Jeśli zatem nawet kierowca lub lekarz będą się niesłusznie obwiniać czy okazywać skrucę, to i tak nie należy ich uznawać za osoby, którym można (należy) spowodowaną śmierć wybaczyć. Problem przebaczenia pojawia się dopiero wtedy, gdy to świadome i celowe działanie przyczyniło się do czyjejś śmierci; można zatem mówić o przebaczeniu śmierci w przypadku zbrodniarza, terrorysty, kata, sędziego, urzędnika państwowego odmawiającego prawa łaski czy wyborcy popierającego karę śmierci. Mimo to należy powtórzyć, że ofiara nie ma obowiązku wybaczyć tym, którzy się do jej śmierci przyczynili. Znaczy to, że ewentualnego przebaczenia od skazanego na śmierć nie ma prawa oczekiwać (a tym bardziej żądać) ani kat, ani sędzia, ani wyborca popierający stosowanie kary głównej. Tym bardziej nie ma go prawa oczekiwać zbrodniarz działający z premedytacją; jeśli zaś je otrzyma, to będzie ono absolutnie niezasłużone, stanowiąc efekt heroicznego aktu miłości ze strony ofiary.

## 6. Samobójstwo

Do tej pory rozważaliśmy sytuacje, w których podmiot i adresat przebaczenia śmierci byli odrębnymi osobami; istnieje jednak szczególny przypadek, kiedy sprawca śmierci jest także jej ofiarą. Na pierwszy rzut oka mówienie o przebaczeniu sobie własnej śmierci jest kłopotliwe, poczucie

winy zwykle odnosi się bowiem do krzywd wyrządzonych innym. Mimo to mówimy niekiedy, że nie wybaczymy sobie tego, co zrobiliśmy, wyrażając w ten sposób złość na siebie; to samo może dotyczyć przebaczenia sobie własnej śmierci.

Na płaszczyźnie ontologicznej wybaczenie takie jest możliwe w dwóch sytuacjach: jeśli samobójca trafił do innego świata, w którym pamięta poprzednie życie i śmierć, lub też, gdy uruchomił proces samozagłady (na przykład połykając truciznę), zachował jednak przez chwilę świadomość swego czynu. Problematiczne jest jednak przebaczenie sobie samobójstwa w sensie moralnym. Miałoby ono sens tylko wtedy, gdyby wina lub zasługa moralna dotyczyły także tych działań, które podejmujemy wyłącznie w odniesieniu do samych siebie i które nie dotyczą nikogo innego. Tymczasem moralność jest relacją podmiotu do innych bytów; gdyby zatem istniała tylko jedna osoba, zdolna do świadomych i wolnych działań, które odnosiłyby się wyłącznie do niej, to trudno byłoby je moralnie oceniać. Wówczas też trudno byłoby przypisać jakiegokolwiek moralny sens przebaczeniu samobójstwa tej osoby.

Trudność tę można pominąć, wiąże się ona bowiem z ideą moralności czysto wewnętrznej, dotyczącej działań istoty, która jest ich jedynym podmiotem i adresatem; w naszym jednak świecie samobójstwo ma skutki nie tylko dla sprawcy, lecz także dla innych ludzi. Skoro zatem ktoś odpowiedzialny za innych (zwłaszcza za swe dzieci) odbiera sobie życie, to pojawia się kwestia przebaczenia mu jego śmierci<sup>20</sup>. Będzie ono zależeć od motywacji samobójcy; jeśli wszak nawet wie, że jego śmierć będzie wielką krzywdą dla innych ludzi, nie ma jednak fizycznych ani psychicznych sił do dalszego życia, to ma prawo do nadziei, że bliscy mu wybaczą<sup>21</sup>. Niezależnie bowiem od zobowiązań wobec innych ludzi, nie możemy być zobligowani

---

<sup>20</sup> Niektórzy ludzie mają żal do zmarłych za to, że ich osierocili, nawet jeśli przyczyny zgonu były naturalne. Nie oznacza to jednak przypisania zmarłemu winy za to, że umarł; jest raczej wyrazem bezsilności i rozpacz.

<sup>21</sup> Ilustruje to list Aleksandra Wata do żony: „Przebacz, błagam, nie rozpaczaj. Myśl, że skończyła się moja męczarnia!”. Cyt. za: Stefan Chwin, *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni* (Gdańsk: Wydawnictwo Tytuł, 2010), 406. Podobnie pisał Tomasz Beksiński do ojca: „Musisz zrozumieć, że moje życie jest MOIM życiem i tylko ja mam prawo zdecydować, czy chcę je kontynuować. (...) Ja już jestem martwy, Tato. To, co zrobię i do czego przygotowuję się spokojnie od paru miesięcy, będzie tylko postawieniem kropki nad «i». Nie szukaj w koszu ani w zsypie opakowań po lekach. Wszystkie dawno wyrzuciłem, żebyście nie wiedzieli (Ty i dobrzy lekarze), czego się najadłem. Żywię głęboką nadzieję, że już się nie zbudzę. Wierzę, że nie ma życia po śmierci. Wierzę, że to naprawdę koniec. Tego właśnie pragnę”. Cyt. za: Piotr Sarzyński, *Leksykon samobójców* (Warszawa: Wydawnictwo Iskry, 2002), 51–52.

do heroicznego znoszenia cierpień tylko po to, aby je wypełnić. Zmuszenie kogokolwiek do życia z uwagi na obowiązki wobec innych byłoby naruszeniem jego autonomii i uprawnień<sup>22</sup>. Należy też pamiętać, że ktoś, kto podjął decyzję o samobójstwie, musiał być przygnieciony życiem; w tej sytuacji brak przebaczenia mu można uznać za wyraz egoizmu i braku empatii.

Są jednak sytuacje, w których nasze prawa (jak prawo do niecierpienia) nie mogą zwalniać ze spełnienia obowiązków wobec innych ludzi. Trudno usprawiedliwić (i przebaczyć) samobójstwo ojca, który – nie mogąc znieść samotności po stracie żony – odebrał sobie życie, osieracając dzieci. Jeszcze trudniej wybaczyć samobójstwo z zemsty; jeśli bowiem kochanek odebrał sobie życie, aby ukarać partnerkę za to, że nie spełniała jego fantazji erotycznych, to trudno przypisać mu prawo do przebaczenia. Wprawdzie samobójstwa z zemsty są rzadkie, to jednak istnieją ludzie zdolni zabić siebie po to, aby zatruć życie innej osobie. W takich sytuacjach akt przebaczenia byłby heroizmem, trudno jednak od kogokolwiek wymagać, aby wybaczył temu, kto swoją śmiercią chciał go skrzywdzić (zwłaszcza że samobójca wrogowi nie przebaczył, chcąc go wpędzić w poczucie nienaprawialnej i niewybaczalnej winy).

Niezależnie od motywacji samobójcy przebaczenie nie dotyczy samej śmierci, lecz krzywdy, jaką – zabijając siebie – wyrządził innym. Jeśli była ona zamierzona (stanowiąc cel aktu samobójczego), to trudno zdobyć się na przebaczenie. Jeśli jednak śmierć była motywowana cierpieniem, to – niezależnie od zobowiązań, jakie samobójca miał wobec innych ludzi – należy mu przebaczyć.

## 7. Bóg a śmierć

Do tej pory rozważaliśmy problem przebaczenia w relacjach między ludźmi, ma on jednak także wymiar szerszy; przedmiotem przebaczenia może być bowiem nie tylko konkretne zabójstwo czy samobójstwo, lecz także sam fakt naszej śmiertelności. Kwestia ta nie powstaje na gruncie naturalizmu, w myśl którego człowiek jest elementem przyrody, podlegającym

---

<sup>22</sup> Każdy ma prawo do śmierci, niezależnie od zobowiązań wobec innych ludzi. Przekonywał o tym David Hume, podważając tradycyjny argument przeciwko samobójstwu, głoszący, że jest ono zbrodnią przeciwko społeczeństwu. Szerzej pisałem na ten temat w artykule „Prawo do samobójstwa: stanowisko Davida Hume’a”, *Przegląd Filozoficzny. Nowa seria* 20, 4 (2011): 295–315.

– jak każdy organizm – prawu dezintegracji. Jeśli zatem nawet czujemy się skrzywdzeni czy oszukani, to jednak nie traktujemy przyrody jako moralnie odpowiedzialnej za nasz los; trudno wszak mieć pretensje do bezosobowych sił, które nie działają w sposób świadomy ani zamierzony. Z inną sytuacją mamy do czynienia na gruncie kreacjonizmu, zgodnie z którym stwórcą świata jest osobowy Bóg, działający świadomie i celowo; wówczas powstaje bowiem pytanie, czy należy Mu przebaczyć to, że uczynił nas śmiertelnymi. Problem ten pojawił się już w myśli greckiej, nazywającej ludzi mianem śmiertelnych w przeciwieństwie do nieśmiertelnych bogów, którzy nie podzielili się z nami swym niebiańskim istnieniem. Jeszcze wyraźniej kwestię tę widać w monoteizmie, zgodnie z którym to, co nas spotyka, jest skutkiem woli Boga.

### **Bóg jako adresat przebaczenia śmierci**

Pytanie, czy Bogu należy wybaczyć naszą śmiertelność, może się wydać obrazoburcze, człowiek bowiem nie powinien stawać przed majestatem Najwyższego w pozycji Jego ofiary. Jeśli bowiem Bóg nas stworzył, to powinniśmy okazać Mu wdzięczność za życie, a nie zanosić pretensje o to, że jest ono skończone. Religie świadczą zresztą, że nie potrafimy uwierzyć, iż Bóg stworzył śmierć; uznajemy raczej, że wtargnęła ona do świata wbrew Jego woli<sup>23</sup>. Jej przyczyną mógł być przypadek<sup>24</sup>, błąd<sup>25</sup> lub grzech człowieka<sup>26</sup>, a nawet szatan, niemogący pogodzić się z darowaną nam nieśmiertelnością<sup>27</sup>. Niezależnie jednak od takich pomysłów<sup>28</sup> sprawa nie jest prosta;

<sup>23</sup> Biblia mówi, że Bóg nie stworzył śmierci i nie cieszy się ze zguby żyjących (Mdr 1, 13).

<sup>24</sup> Przykładem jest wiara ludu Khoikhoiu z Afryki, zgodnie z którą Księżyc wysłał do ludzi owada z informacją, że ich życie będzie się odnawiać. Owad spotkał zającą, który obiecał pomoc w spełnieniu misji; z pośpiechu jednak przekreślił informację, mówiąc ludziom, że ich życie **nie** będzie się odnawiać. Por. Brian Innes, *Granice śmierci*, tłum. Marek Bernacki, Elżbieta Krzak-Ćwiertnia (Warszawa: Dom Wydawniczy Bellona, 1999), 26. Podobne wierzenia są obecne w różnych kręgach kulturowych.

<sup>25</sup> Przykładem jest mit o Gilgameszu, który zdobył ziele nieśmiertelności, przez nieuwagę jednak je stracił.

<sup>26</sup> Przykładem jest mit upadku, głoszący, że człowiek został stworzony jako nieśmiertelny, jednak z powodu nieposłuszeństwa Bogu ten dar utracił (Rdz 2, 16–17; 3, 19–22; Rz 5, 12).

<sup>27</sup> Śmierć weszła do świata przez zawiść diabła (Mdr 2, 24).

<sup>28</sup> Różne racje śmierci omówiłem w książce *Metafizyka śmierci* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010).

jeśli bowiem Bóg nas stworzył i kieruje naszymi losami, to jest także panem śmierci (Mdr 16, 13; Lm 3, 22). W takim zaś razie jest odpowiedzialny za to, że umieramy, stając się adresatem naszych nadziei, buntu lub przebaczenia. Problem jest ważny dlatego, że wielu ludzi odczuwa pragnienie bycia zawsze; skoro zatem Bóg dał im pragnienie nieśmiertelności, to dlaczego nie pozwala go urzeczywistnić?<sup>29</sup> Nie ma przecież wątpliwości, że – dzięki wszechmocy – mógł nas stworzyć jako nieśmiertelnych; jeśli jednak tego nie uczynił, to powstaje pytanie, czy należy Mu przebaczyć, że tego nie uczynił.

Odpowiedzi są różne; jedni z wdzięcznością przyjmują dar istnienia, inni zaś czują się oszukani, chociaż bowiem zostali stworzeni i obdarzeni pragnieniem życia, to jednak muszą umrzeć. Z perspektywy tej drugiej grupy ludzi nie ma żadnych racji, dla których Bóg zachował wieczność tylko dla siebie. Widząc w życiu dobro warte nieskończonej kontynuacji, postrzegają oni śmierć jako zło, którego być nie powinno. Ludzie ci mogą nie być skłonni do przebaczenia Bogu; przypomina on wszak rodzica, który kupił dziecku ulubioną zabawkę, nie pozwala jednak mu się nią bawić.

Są również ludzie, którzy nie postrzegają życia jako dobra, lecz jako nieznośną udrękę. Z ich perspektywy najlepiej byłoby w ogóle się nie urodzić, skoro jednak przyszli na świat, to najlepsze byłoby dla nich jak najszybciej umrzeć<sup>30</sup>. Jeśli ludzie ci wierzą w Boga, to mogą mieć do Niego żal, że ich stworzył; na pewno jednak wybaczą Mu śmierć, dającą nadzieję na wyzwolenie z cierpień.

Można też wierzyć, że Bóg stworzył ludzi jako potencjalnie nieśmiertelnych, wobec czego – gdyby spełnili określone warunki – mogli uniknąć śmierci. Przyczyną śmierci nie jest zatem Bóg, lecz sami ludzie, niezdolni zachować daru nieśmiertelności. Ilustruje to biblijny mit upadku pierwszych rodziców, którzy sprzeniewierzyli się Bożemu zakazowi; w odpowiedzi Stwórca usunął ich z raju, pozbawiając daru wiecznego życia<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> W dziejach filozofii podejmowano wiele prób uzasadnienia tezy, że pragnienie nieśmiertelności jest naturalne, wobec czego nie może być daremne. Dla obecnego wywodu ważne jest jedynie to, że przynajmniej niektórzy ludzie pragną żyć wiecznie.

<sup>30</sup> Idea ta była obecna w myśli greckiej. W myśl interpretacji pesymistycznej, życie to udręka, z której wyzwala tylko śmierć jako unicestwienie (Teognis z Megary, cyrenaik Hegezjasz). Zgodnie z wykładnią optymistyczną, narodziny to upadek w materię, z której wyzwala śmierć, będąca powrotem do czysto duchowego życia sprzed upadku (orfizm). Problem ten omówiłem w artykule „Najlepiej się nie urodzić...» – próba interpretacji”, *Kwartalnik Filozoficzny* 29, 1 (2001): 49–76.

<sup>31</sup> Mit ten opisałem w dwóch artykułach: „Drzewo życia. Próba filozoficznej interpretacji śmierci”, *Edukacja Humanistyczna* 16, 1 (2007): 127–138; „Wolność Adama, czyli

Idea śmierci jako kary za grzech<sup>32</sup> nie uwalnia jednak Boga od wszelkiej odpowiedzialności za to, że umieramy; jako wszechwiedzący musiał bowiem być w stanie przewidzieć ludzki upadek. Znając zaś słabość stworzonej przez siebie ludzkiej natury, musiał też wiedzieć, że obarczył nas zbyt wielkim ciężarem, którego nie byliśmy w stanie unieść bez pomocy Jego łaski. Jeśli zatem nawet nie stworzył śmierci, to jednak można mieć do Niego żal, że nie pomógł nam daru nieśmiertelności zachować<sup>33</sup>.

Do podobnego wniosku prowadzi idea życia wiecznego w przyszłym świecie. Z jednej bowiem strony – zakładając, że życie przyszłe będzie lepsze od obecnego – trudno zrozumieć, dlaczego można je osiągnąć tylko przechodząc przez dramatyczne doświadczenie śmierci. Z drugiej strony – jeśli życie przyszłe jest gorsze od obecnego – trudno zrozumieć, dlaczego Bóg nas na nie skazuje. W obu wypadkach można wątpić, czy ludzie wierzący w Boga wybaczą Mu śmierć, na którą – z niezrozumiałych powodów – ich skazał. Przebaczenia nie mógłby się spodziewać zwłaszcza ze strony tych, którzy trafili do wiecznego piekła; dla nich bowiem byłoby lepsze w ogóle się nie urodzić<sup>34</sup>. Wprawdzie Miguel de Unamuno przekonywał, że lepsze jest wieczne znoszenie cierpień w piekle, bez nadziei na ich skrócenie, niż nieistnienie (sama bowiem świadomość istnienia jest dobrem, nawet jako świadomość bólu)<sup>35</sup>, to jednak słuszność takiego poglądu jest wątpliwa. Przykłady ludzi, którzy wolą umrzeć niż cierpieć świadczą, że lepiej byłoby nie istnieć niż wiecznie żyć w piekle.

W świetle tych uwag jest jasne, że przebaczenie Bogu naszej śmiertelności zależy od oceny wartości własnego życia. Jeśli jest ono dobrem, które chcemy kontynuować, to trudniej przebaczyć Bogu, że je odbiera; jeśli zaś śmierć wyzwala z cierpień, to można Go za nią błogosławić. Niezależnie jednak od tego, jaką postawę zajmiemy wobec Boga w odniesieniu do własnej śmierci, powstaje problem przebaczenia Mu śmierci innych ludzi. W tym przypadku obowiązujące wydają się ustalenia wcześniejsze; wpraw-

---

o stawaniu się człowiekiem”, w: *Antropologia filozoficzna – inspiracje biblijne*, red. Marian Grabowski, Andrzej Słowikowski (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2009), 47–69.

<sup>32</sup> Problem ten omówiłem w rozdziale V *Metafizyki śmierci*.

<sup>33</sup> Pomijam niesprawiedliwość kary (śmierć za przekroczenie Bożego zakazu) oraz możliwość pokuty i powrotu do pierwotnej, nieskażonej i nieśmiertelnej natury.

<sup>34</sup> Według Jezusa, dla Judasza byłoby lepsze, gdyby się nie urodził (Mt 26, 24; Mk 14, 21). Wprawdzie jego zdrada przyczyniła się do zbawienia, to jednak dla niego była przekleństwem.

<sup>35</sup> Miguel de Unamuno, *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, tłum. Henryk Woźniakowski (Kraków–Wrocław: Wydawnictwo Literackie, 1984), 14, 51–53.

dzie mam prawo wybaczyć moją śmierć, to jednak nie mam prawa wybaczać śmierci innych osób, nie wiedząc, czym było dla nich życie i jego utrata. Mam zatem prawo wybaczyć Mu śmierć innych osób tylko w takim zakresie, w jakim była on moją krzywdą. Krzywda ta może zresztą zrodzić bunt, co ukazał Tomasz Mann w tetralogii *Józef i jego bracia*, na przykładzie rozpaczy Jakuba po śmierci Racheli<sup>36</sup> oraz jego sprzeciwu wobec normy, nakazującej ofiarę z pierworodnego syna<sup>37</sup>.

Niezależnie od tego, czy potrafimy Bogu wybaczyć naszą śmiertelność, z perspektywy doświadczenia religijnego jawi się On również jako ten, który może śmierć przebaczyć; jest zatem nie tylko adresatem, lecz także podmiotem przebaczenia.

### **Bóg jako podmiot przebaczenia śmierci**

Problem przebaczenia śmierci przez Boga dotyczy w pierwszym rzędzie tych win, których człowiek przebaczyć nie jest w stanie. Ilustrują to przywołane przykłady Jezusa i męczennika Szczepana; zgodnie bowiem z tekstem Nowego Testamentu żaden z nich nie przebaczył oprawcom osobiście, lecz obaj modlili się o to do Boga. Znaczy to, że w przypadku niektórych zbrodni nawet ofiara nie jest władna udzielić przebaczenia oprawcom; władzę taką ma jedynie Bóg. Skoro zaś jest On Ojcem wszystkich, to nie można wykluczyć, że zechce i potrafi wybaczyć nam nawet najcięższe zbrodnie.

Problem ten rysuje się jeszcze wyraźniej przy założeniu, że Stwórca jest autorem moralnego prawa. Ten zatem, kto je przekracza, krzywdzi nie tylko siebie i innych ludzi, lecz także boskiego Prawodawcę. Znaczy to, że w śmierci Jezusa i Szczepana skrzywdzeni zostali nie tylko oni sami, lecz także Bóg; Jezus został wszak zabity z racji głoszonego przez siebie Bożego

---

<sup>36</sup> Por. Thomas Mann, *Józef i jego bracia*, t. 1: *Historie Jakubowe*, tłum. Edyta Sicińska (Warszawa: Czytelnik, 1988), 268–269.

<sup>37</sup> Obyczaj składania pierworodnego syna w ofierze był powszechny wśród ludów semickich; z tego powodu mit o Abrahamie, którego Jahwe powstrzymał przed zabiciem Izaaka, można interpretować nie jako próbę wiary (zgodnie z dosłownym odczytaniem tekstu biblijnego i popularnymi wykładniami teologicznymi), lecz jako przełom moralny, w wyniku którego porzucone zostają religijne ofiary z ludzi. Według wykładni zaproponowanej przez Manna, ten zwrot dokonuje się stopniowo; Izaak postrzegał bowiem siebie jako ofiarę odtrąconą (a nie ocaloną) przez Boga, Jakub zaś odmówił Bogu zabicia syna Józefa. Wołał do Stwórcy: „Zabij go, zabij go Ty, o Panie i dusicielu, bo on jest moim wszystkim, a ja nie jestem Abrahamem i dusza moja zawodzi przed Tobą!”. Tamże, 72.

synostwa, Szczepan zaś dlatego, że nie chciał się wyrzec wiary w Chrystusa. Skoro zaś Bóg jest stwórcą wszystkich ludzi, to dręczenie czy zabicie dowolnej osoby krzywdzi także Jego jako Ojca wszystkich stworzeń. W ten sposób w nowym kontekście powraca pytanie, czy można wybaczyć zabójcy tylko swoją krzywdę, czy także krzywdę ofiary. Odpowiedź powinna być analogiczna do tej, która została udzielona w odniesieniu do relacji między ludźmi: nawet Bóg nie ma prawa wybaczyć w imieniu zabitego, ponieważ – mimo wszechwiedzy – nie może wiedzieć, co to znaczy utracić jedyne życie w przypadku tego oto konkretnego człowieka.

Jeszcze trudniej mówić o przebaczeniu czyjejś śmierci przez Boga wówczas, gdy jest ona przejściem do gorszego życia (zwłaszcza do piekła). Skoro bowiem jedyną istotą zdolną skazać jakąkolwiek istotę na wieczne potępienie jest Bóg, to trudno przyjąć, że jest on Bogiem miłosiernym, zasługującym na ludzkie przebaczenie<sup>38</sup>.

## 8. Śmierć jako przebaczenie

Do tej pory rozważaliśmy przebaczenie śmierci spowodowanej przez człowieka lub Boga. Z perspektywy religii ofiarniczych pojawia się jednak dodatkowy problem – śmierci jako **narzędzia** przebaczenia (przebłagania Boga za ludzkie zło). W grę wchodzi zarówno śmierć konkretnej osoby (będąca ekspiacją za jej indywidualny grzech) jak też zastępcza śmierć jednostki złożonej w ofierze w imię uwolnienia od win całej wspólnoty<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> Nie ma tu miejsca na analizę argumentów teodycealnych, mających usprawiedliwić istnienie piekła. Najczęstszą racją jest wolna wola człowieka, który odrzucił Bożą miłość, wobec czego sam skazał się na potępienie; nawet Bóg nie jest bowiem w stanie zbawić tego, kto nie chce być zbawiony. Argumentacja ta jest jednak problematyczna, sugeruje bowiem z jednej strony, że nasza wola jest silniejsza od woli wszechmocnego Boga, z drugiej, że lepsze jest złe użycie naszej wolności niż zbawienie nas wbrew naszej woli. Osobną kwestią jest to, że – jako wszechwiedzący – Bóg musiał wiedzieć, kto odrzuci Jego miłość, skazując się na piekło; tych osób mógł zatem nie stwarzać. Znaczy to, że – niezależnie od ludzkiej woli – za los potępionych odpowiada także Bóg.

<sup>39</sup> Konieczność składania ofiar z ludzi uzasadniano różnie. Niekiedy były to względy metafizyczne i biologiczne, związane z płodnością przyrody; ilustracją jest religia Azteków, wierzących, że bogowie muszą otrzymać krew, aby zapewnić plony. Por. Maria Frankowska, *Mitologia Azteków* (Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1987), 136. W latach 1450–1454 Meksyk nawiedziła klęska głodu, spowodowana długotrwałą suszą. Wówczas Tenochtitlan, Huexotzingo i Tlaxcala zawarły układ o podjęciu wojny (w ustalonym miejscu i czasie) celem zdobycia jeńców na ofiary dla bogów. Po ich złożeniu spadły obfite deszcze,



W świetle naszej wiedzy oraz wrażliwości moralnej trudno uznać, aby śmierć grzesznika mogła stanowić formę pokuty i zadośćuczynienia krzywd, które wyrządził innym. To, że umarł (niezależnie od tego, czy była to śmierć naturalna, zabójcza czy samobójcza), nie może być racją przebaczenia mu win. W przypadku ludobójcy zresztą byłaby to cena nieproporcjonalna do zła, jakie uczynił; jeśli bowiem śmierć jest kresem istnienia, to oznaczałaby zwolnienie z kary. Jeśli zaś śmierć prowadzi do wiecznej męki, to kara byłaby zbyt surowa; ofiara bowiem, jako przebłaganie za grzech, powinna być proporcjonalna do winy, trudno zaś dopatrzeć się właściwych proporcji w przypadku wiecznej kary za popełnione grzechy.

Jeszcze bardziej wątpliwa jest śmierć poniesiona przez jednostkę lub grupę jako ekspiacja za grzechy innych ludzi. Byłby to klasyczny przypadek idei kozła ofiarnego<sup>40</sup>, który staje przed Bogiem jako ucieleśnienie ludzkich win i który musi cierpieć (ponieść śmierć) po to, aby dana wspólnota (lub nawet cała ludzkość) została oczyszczona. Z perspektywy naszych elementarnych intuicji moralnych i religijnych taka ofiara jest niedopuszczalna. Z jednej bowiem strony nie można pozbawić życia istoty niewinnej, aby zgładzić czyjś grzech, z drugiej – należy wykluczyć, iż Bóg oczekuje tak okrutnych ofiar; żądanie śmierci jako zapłaty za grzech jest raczej pomysłem szatańskim. Niezależnie jednak od moralnego i religijnego absurdu takiej idei, jest ona także kłopotliwa metafizycznie, nie wiadomo bowiem, w jaki sposób czyjakolwiek śmierć mogłaby zgładzić ludzkie winy lub wyprosić u Boga łaskę dla grzeszników.

Z tego powodu problematyczna jest także chrześcijańska idea dobrowolnej ofiary przebłagalnej, złożonej przez wcielonego Syna Bożego, który stał się człowiekiem po to, aby umrzeć na krzyżu i uwolnić w ten sposób ludzkość od grzechu i kary. Z jednej strony konstrukcja ta jest niepojmowalna (trudno dostrzec jakikolwiek związek między męką, śmiercią i zmartwychwstaniem Syna Bożego a darowaniem człowiekowi win przez Boga), z drugiej – jest ona moralnie wątpliwa. Przebaczenie przez Boga ludzkich win dzięki krwawej ofierze Jego Syna nie tylko podważa nasze elementarne intuicje moralne, lecz jest także absurdalne z perspektywy prawa stanowionego. Nie można się przecież zgodzić na to, aby osoba całkowicie niewinna została wtrącona do więzienia (a tym bardziej zgładzona) po to, aby faktycznego przestępcę uwolnić od winy i kary. Należy zatem wątpić, czy idea

---

co utwierdziło Azteków w przekonaniu o słuszności ich wiary. Por. tamże, 137–139. W obecnych wywodach interesuje nas jednak śmierć jako ofiara mająca anulować skutki grzechu.

<sup>40</sup> Problem ten rozważał w szeregu prac René Girard.

śmierci jako ofiary zastępczej jest religijnie (teologicznie) prawdziwa; jeśli bowiem Bóg jest bytem wszechmocnym i doskonale dobrym, to jest w stanie zbawić świat w sposób mniej krwawy<sup>41</sup>. Nie ma zaś wątpliwości, że istnieją moralnie bardziej akceptowalne środki przebaczenia niż męka i śmierć – czy to zwierzęcia, czy człowieka, czy nawet Boga.

## 9. Wnioski

Z konieczności skrótowy i pobieżny przegląd relacji między przebaczeniem a śmiercią wskazuje, że w niektórych sytuacjach człowiek jest w stanie (w sensie ontycznym) przebaczyć swoją śmierć; ma jednak prawo uczynić to tylko w takim zakresie, w jakim jego śmierć była krzywdą dla niego, nie zaś dla innych ludzi. Równocześnie jednak nikomu nie można narzucać obowiązku przebaczenia swej śmierci – czy to w wymiarze konkretnych okoliczności umierania, czy samego faktu bycia śmiertelnym. Podobnie żaden człowiek (ani nawet Bóg) nie ma prawa wybaczyć cudzej śmierci. Równie niedopuszczalne są wszelkie próby posłużenia się śmiercią jako narzędziem ekspiacji czy przebaczenia czyichkolwiek win.

### Forgiveness of Death: a Philosophical Outline (Summary)

The subject of the article is a connection between forgiveness and death and, especially, the question of who has the right (duty) to forgive whom and whose death. The author expresses the opinion that forgiveness of death is reasonable only when it is inflicted by a human and, simultaneously, being evil to the one who dies (whether it is final end of life or gates to eternity). However, the victim does not have a duty of forgiving his torturer although there is a right to do it; still, the right to forgive the death is limited to one's own death and only within the limits of its being harm to the dying. No one has the right of forgiving on the behalf of others who are the victims of crime; even God does not have this right. No one knows what had been death to a specific person deprived of life.

**Key words:** death; guilt; forgiveness; human; God.

---

<sup>41</sup> Szerzej pisałem na ten temat w artykule „Dlaczego Bóg czyni zło? O trudnościach teodycei”, *Filozofia religii. Pismo Polskiego Towarzystwa Filozofii Religii* 2, 1 (2015): 27–82.

## Przebaczenie śmierci – szkic filozoficzny (Streszczenie)

Tematem artykułu jest związek przebaczenia i śmierci, w szczególności pytanie – kto, komu i czyją śmierć ma prawo (obowiązek) przebaczyć. Autor opowiada się za poglądem, że przebaczenie śmierci ma sens tylko wtedy, gdy została ona zadana przez człowieka, będąc równocześnie złem dla umierającego (niezależnie od tego, czy jest ostatecznym kresem życia, czy też bramą wieczności). Ofiara nie ma jednak nigdy obowiązku przebaczenia swojemu oprawcy, chociaż ma do tego prawo; prawo do przebaczenia śmierci jest jednak ograniczone do śmierci własnej i to tylko w takim zakresie, w jakim może być ona krzywdą dla umierającego. Nikomu jednak z nas nie wolno przebaczać w imieniu innych osób, będących ofiarami zbrodni; prawa takiego nie ma nawet Bóg, nie może bowiem wiedzieć, czym byłaby śmierć dla konkretnej osoby pozbawionej życia.

**Słowa kluczowe:** śmierć; wina; przebaczenie; człowiek; Bóg.

### Bibliografia

- Chwin, Stefan. *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni*. Gdańsk: Wydawnictwo Tytuł, 2010.
- Dziadosz, Dariusz. „Czy Bóg Starego Testamentu ma surowe oblicze? Hebrajska Biblia a przemoc”. *Ethos* 27, 2 (2014): 25–49.
- Frankowska, Maria. *Mitologia Azteków*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1987.
- Grabowski, Marian. *Krajobraz winy. Próba analizy fenomenologicznej*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2001.
- Herbert, Zbigniew. *Wiersze zebrane*, oprac. Ryszard Krynicki. Kraków: Wydawnictwo a5, 2008.
- Innes, Brian. *Granice śmierci*, tłum. Marek Bernacki, Elżbieta Krzak-Ćwiertnia. Warszawa: Dom Wydawniczy Bellona, 1999.
- Malcolm, Norman. „Argumenty ontologiczne Anzelmą”, tłum. M. Szczubiałka. W: *Filozofia religii*, wyb. Bohdan Chwedeńczuk, 101–121. Warszawa: Wydawnictwo Spacja–Fundacja Aletheia, 1997.
- Mann, Thomas. *Józef i jego bracia*, t. 1: *Historie Jakubowe*, tłum. Edyta Sicińska. Warszawa: Czytelnik, 1988.
- Sarzyński, Piotr. *Leksykon samobójców*. Warszawa: Wydawnictwo Iskry, 2002.

- Unamuno de, Miguel. *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, tłum. Henryk Woźniakowski. Kraków–Wrocław: Wydawnictwo Literackie, 1984.
- Zieliński, Tadeusz. *Religia świata antycznego*, t. 3: *Hellenizm a judaizm*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2001.
- Ziemiński, Ireneusz. „Najlepiej się nie urodzić...» – próba interpretacji”. *Kwartalnik Filozoficzny* 29, 1 (2001): 49–76.
- Ziemiński, Ireneusz. „Dlaczego Bóg czyni zło? O trudnościach teodycei”. *Filozofia religii. Pismo Polskiego Towarzystwa Filozofii Religii* 2, 1 (2015): 27–82.
- Ziemiński, Ireneusz. „Drzewo życia. Próba filozoficznej interpretacji śmierci”. *Edukacja Humanistyczna* 16, 1 (2007): 127–138.
- Ziemiński, Ireneusz. *Metafizyka śmierci*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010.
- Ziemiński, Ireneusz. „Prawo do samobójstwa: stanowisko Davida Hume’a”. *Przeгляд Filozoficzny. Nowa seria* 20, 4 (2011): 295–315.
- Ziemiński, Ireneusz. „Wolność Adama, czyli o stawianiu się człowiekiem”. W: *Antropologia filozoficzna – inspiracje biblijne*, red. Marian Grabowski, Andrzej Słowikowski, 47–69. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2009.
- Ziemiński, Ireneusz. *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1999.