

Ks. Leszek Mateja

Sprawiedliwość i miłosierdzie w starożytności. Porównanie myśli Seneki i Tertuliana

Podjmując próbę ukazania relacji sprawiedliwości i miłosierdzia w starożytności, należy najpierw określić, w jaki sposób będziemy definiować sprawiedliwość. Najogólniej sprawiedliwość można ujmować „maksymalistycznie” i „minimalistycznie”. Sprawiedliwość w szerokim rozumieniu jest doskonałością moralną, natomiast w ujęciu węższym, sprawiedliwość polega na oddaniu każdemu dokładnie tyle, ile mu się należy.

„Sprawiedliwy” w znaczeniu szerokim, to człowiek prawy, cnotliwy, postępujący uczciwie, czyli w ujęciu biblijnym – człowiek posłuszny Bogu, doskonale wypełniający Jego wolę. W takim rozumieniu, sprawiedliwość ściśle wiąże się z miłosierdziem, a nawet utożsamia się z nim, co zresztą widać w słownictwie, bowiem w języku aramejskim wyraz

cedaka oznaczał zarówno sprawiedliwość, jak i jałmużnę. Dlatego tak rozumianą jałmużnę tłumaczono na język grecki raz jako *eleemosyne* (od *eleos*, które oznacza miłosierdzie), a innym razem, jako *dikaiošyne* – sprawiedliwość.¹

Podobnie w pismach Ojców Kościoła wezwania do doskonałości, które miało się realizować między innymi poprzez udzielanie jałmużny, coraz bardziej utożsamiało miłosierdzie ze sprawiedliwością. Św. Cyprian, nazywając jałmużnę sprawiedliwym uczynkiem miłosierdzia, widział w niej zarówno elementy sprawiedliwości, jak i miłosierdzia. W kontekście pokuty, zadaniem sprawiedliwości zawartej w jałmużnie było – według niego – zadośćuczynienie Bogu, za szkodę, jaką grzech człowieka wyrządził w świecie stworzonym przez Boga. Natomiast drugi aspekt jałmużny, czyli miłosierdzie, miał charakter

¹ Por. A. Rodziński, *Sprawiedliwość chrześcijańska wobec problemu nierówności majątkowych w II i III wieku*, Lublin 1960, s. 38–39.

Sprawiedliwość i miłosierdzie w starożytności...

Ks. Leszek Mateja

zasługi, dzięki której człowiek mógł oczyścić się z ran duchowych, jakie grzech pozostawił w jego duszy. Cyprian, rozdzielając sprawiedliwość od miłosierdzia w akcie jałmużny, chciał pokazać jej element wyrównawczy i leczniczy, sprawiedliwość wyrównywała szkody wywołane przez grzech „na zewnątrz” człowieka, natomiast miłosierdzie leczyło jego „wewnętrzne” skutki. Można mówić tu o aspekcie materialnym i duchowym jałmużny.² Z kolei, późniejszy św. Augustyn, gdy mówi o jałmużnie, wprost utożsamia miłosierdzie ze sprawiedliwością.³

Widzimy, że sprawiedliwość w rozumieniu „maksymalistycznym” w Biblii i pismach Ojców Kościoła ściśle wiąże się, a nawet jest utożsamiana, z miłosierdziem. Interesujące będzie zatem spojrzenie na sprawiedliwość w starożytności w sensie „minimalistycznym”, gdyż wydaje się, iż tak właśnie patrzy na to pojęcie współczesny człowiek. Ponadto, jeśli będziemy szukać tak rozumianej sprawiedliwości w relacji do miłosierdzia w tekstach pogańskich i chrześcijańskich tego okresu, możemy wnieść nowe elementy

do współczesnej dyskusji dotyczącej relacji miłosierdzia i sprawiedliwości. Czy jednak świat starożytny, zarówno pogański, jak i chrześcijański, interesował się wzajemnym stosunkiem obu pojęć? Jeśli tak, czy można porównywać oba podejścia? Są to pytania, na które wprawdzie należy odpowiedzieć.

Najpierw spróbujmy zająć się znalezieniem wspólnej płaszczyzny filozoficznej do porównania, jeśli takie będą, koncepcji relacji sprawiedliwości w sensie „minimalistycznym” i miłosierdzia, w starożytnej literaturze pogańskiej i chrześcijańskiej. Szukając takiej płaszczyzny, warto spojrzeć na obszar filozofii stoickiej, która dominowała w myśli starożytnej w okresie pierwszych trzech stuleci nowej ery, zwłaszcza w obrębie języka łacińskiego.

Jeśli przyjmiemy tę płaszczyznę porównania, to narzucają się dwie osoby: Seneka i Tertulian. Mimo, iż dzieli ich nie tylko odrębne środowisko, ale prawie dwa stulecia, to warto porównać tych dwóch autorów, zwłaszcza, że w pismach Tertuliana można zobaczyć wpływ Seneki.⁴

Zasadniczą wadą czynów miłosierdzia jest, zdaniem Seneki, działanie pod wpływem uczuć. Gdyby wypreparować akty miłosierdzia z uczuć, to wtedy miłosierdzie materialne przybrałoby postać sprawiedliwości, natomiast miłosierdzie duchowe formę łagodności. To, co jest wspólnego między miłosierdziem a sprawiedliwością i łagodnością, to skutek ich działań. Jednak dzieła miłosierdzia mają swe źródło w wymiarze uczuć, natomiast działania pod wpływem sprawiedliwości i łagodności nie kierują się uczuciami, lecz rozumem, czyli mają swój początek na płaszczyźnie woli człowieka.

Koniecznym elementem do właściwego ukazania relacji sprawiedliwości i miłosierdzia u Seneki i Tertuliana, jest określenie słów wyrażających interesujące nas pojęcia. Są nimi bezsprzecznie *iustitia* i *miser cordia*, zatem fragmenty tekstów zawierających te słowa, będą przedmiotem naszej analizy. Teraz nasuwa się

pytanie: czy obaj autorzy w swych pismach podjęli zagadnienie relacji sprawiedliwości i miłosierdzia? Na tak postawione pytanie można opowiedzieć twierdząco, jednak z zastrzeżeniem, że ta relacja została ukazana pośrednio. Bowiem Seneka w dziele *De Clementia*, podejmuje próbę porównania spr-

² Por. L. Mateja, *Oblicza miłosierdzia. Historyczne uwarunkowania rozwoju doktryny o miłosierdziu. Studium dzieł Tertuliana i świętego Cypriana*, Kraków 2003, s. 260–263.

³ Por. F. Drączkowski, *Czy sprawiedliwość wystarczy?*, w: *Patrystyczne dziedzictwo społecznej nauki Kościoła*, Gniezno 1996, s. 91–92; zob. S. Kowalczyk, *Patrystyczna koncepcja sprawiedliwości*, *Vox Patrum* 17(1997) z. 32–33, s. 371–379.

⁴ Zob. J. C. Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris 1972; W. Turek, *Seneka w pismach Tertuliana i Cypriana*, w: *Ojcowie Kościoła wobec filozofii i kultury klasycznej*, Lublin 1998, s. 71–87.

wiedliwości i łagodności, a mówiąc o tej ostatniej wypowiada się na temat miłosierdzia. Podobnie Tertulian w *Adversus Marcionem*, poruszając zagadnienie relacji sprawiedliwości i dobra, dotyka tematu miłosierdzia w kontekście dobra. Problematyka miłosierdzia pojawia się zatem w aspekcie dwóch różnych pojęć: łagodności i dobra. Jednak dla nas interesujące będzie ich zupełnie odmienne spojrzenie na miłosierdzie, bowiem Seneka miłosierdzie traktował jako wadę, zaś Tertulian jako cnotę.

Sprawiedliwość i miłosierdzie w ujęciu Seneki

Przed ukazaniem myśli Seneki warto pokrótce spojrzeć na jego biografię. Lucjusz Anneusz Seneka urodził się ok. 4 roku p.n.e. w Hiszpanii, w Kordobie. Od wczesnego dzieciństwa przebywał w Rzymie, gdzie odbył gruntowne studia retoryczne i filozoficzne. Od 31 roku piął się po kolejnych stopniach urzędniczej drabiny, zyskując uznanie dzięki działalności oratorskiej oraz talentom literackim. Wzrastająca sława Seneki omal nie stała się przyczyną jego śmierci, gdyż cesarz Kaligula, który zazdrościł mu popularności, wydał na niego wyrok śmierci. Choć decyzja cesarza została zmieniona, to jednak w pierwszym roku rządów następcy Kaliguli – cesarza Klaudiusza, Seneka padł ofiarą intryg żony cesarza, Messaliny, co skończyło się wygnaniem go na Korsykę. Odwołany z wygnania w roku 49 dzięki wstawiennictwu drugiej żony cesarza, Agryppiny, i oczyszczony z zarzutów objął urząd pretora, a następnie został nauczycielem syna Agryppiny – Nerona. Po objęciu władzy przez Nerona wraz z prefektem pretorianów Afraniszem Burrusem faktycznie kierował państwem rzymskim i doprowadził je do rozkwitu. W roku 55 lub 56 piastował urząd konsula. Po śmierci Burrusa w roku 62, odsunął się od dworu poświęcając się filozofii i pisarstwu. Skazany na śmierć z rozkazu Nerona, popełnia samobój-

stwo w roku 65. Dzieło *De clementia*, które będzie źródłem naszych badań, Seneka napisał około roku 56. Tekst jest skierowany do Nerona, który rozpoczął swoje rządy. Celem dzieła jest zaszczepienie w młodym władcy cnoty łagodności.

Zanim zobaczymy, jak Seneka podejmuje interesującą nas problematykę relacji sprawiedliwości do miłosierdzia, w pierwszej kolejności należy ukazać, jak przedstawia cnotę łagodności, której poświęcone jest całe dzieło. Autor w księdze drugiej omawianego utworu podaje najpierw trzy bliskie sobie definicje łagodności, aby stwierdzić, że najbliższa prawdy jest czwarta, ale zarazem najbardziej kontrowersyjna, bowiem, brzmi następująco: „Łagodność jest to umiarkowanie, które ujmuje nieco z kary, mimo że słusznie można ją wymierzyć.”⁵

Zdaniem Seneki w tak podanej definicji łagodności, sprzeciw może budzić łamanie zasady sprawiedliwości, ale według niego, łagodność na tym właśnie polega, iż „chętnie rezygnuje nawet ze słusznego wymiaru sprawiedliwości”.⁶ Tak więc autor ukazuje cnotę łagodności w pewnej opozycji do sprawiedliwości, jednak od razu wyjaśnia, że żadna cnota nie może być przeciwieństwem innej cnoty. Zatem sprawiedliwość, czy jak wprost mówi – surowość, nie sprzeciwia się łagodności, lecz okrucieństwu, „które jest niczym innym niż zaciekłością w wymierzaniu kary”⁷. Okrucieństwo, zatem jest naganne, gdyż wykazuje nieumiarkowanie w wymierzaniu kary, dlatego autor dalej mówi: „tak więc okrutnym nazywamy kogoś, kto do karania ma powód, ale w karaniu nie zachowuje miary”.⁸ Zatem, zdaniem Seneki, łagodność stoi na straży zachowania właściwej miary w wymierzaniu sprawiedliwości, aby sprawiedliwość nie zamieniła się w okrucieństwo.

⁵ Senecae, *De clementia*, II, III, 1–2; w: *Dialogorum libri duodecim*, Oxford 1977. Cytaty są zaczerpnięte z polskiego przekładu L. Joachimowicza: L. A. Seneka, *Pisma filozoficzne*, t. 2, Warszawa 1965.

⁶ Tamże, II, III, 2.

⁷ Tamże, II, IV, 1.

⁸ Tamże, II, IV, 3.

Sprawiedliwość i miłosierdzie w starożytności...

Ks. Leszek Mateja

Jest jednak także zwrotna relacja obu cnót, albowiem autor uważa, iż łagodność „nigdy nie może stać się szkodliwą, jeżeli jest normowana prawem natury”⁹. Choć Seneka, rozpatrując temat prawa natury, nie mówi wprost o sprawiedliwości, to jednak ukazując króla jako „wynałazek” natury, na pierwszym miejscu wskazuje na jego sprawiedliwość. Dlatego wydaje się słuszne stwierdzenie, iż według Seneki sprawiedliwość chroni łagodność, aby ta nie była szkodliwa, przez zbytne odchodzenie od zasad sprawiedliwości. Zatem decydującym słowem w relacji sprawiedliwości i łagodności jest „umiarkowanie”. Jeśli sprawiedliwość nie będzie umiarkowana, poprzez łączność z cnotą łagodności, to przerodzi się w okrucieństwo. Natomiast nieumiarkowana zasadami sprawiedliwości łagodność, prowadzi do drugiej skrajności, która również jest wadą i według autora jest definiowana jako miłosierdzie, choć autor wyraźnie stwierdza, iż ta ostatnia skrajność jest mniej niebezpieczna niż okrucieństwo.¹⁰

Seneka uczciwie przyznaje, że wielu jest takich, którzy miłosierdzie uważają za cnotę, lecz, jego zdaniem, w rzeczywistości miłosierdzie „jest chorobą duszy”,¹¹ gdyż jest to „słabość małego serca, które przygnębia się na sam widok cudzego nieszczęścia [...], tymczasem łagodność idzie za wskazaniem rozumu”.¹² Autor, charakteryzując miłosierdzie, podkreśla, że jest to uczucie¹³, które kłóci się z rozumem. Przygnębenie, smutek, zdaniem Seneki, nie służy jasnemu myśleniu, dlatego mędrzec musi je odrzucić: „Mędrzec, zatem nie ulega miłosierdziu, ponieważ nie może się to obyć bez przygnębenia umysłu, ale poza

tym wszystko inne, co zwykle czynią ludzie z miłosierdzia, uczyni chętnie, choć z wyższych pobudek.”¹⁴

Zasadniczym zarzutem, jaki ma wobec miłosierdzia, jest to, że jest ono uczuciem. Autor nie gani samych aktów miłosierdzia, jedynie ich źródło – uczucie, dlatego „mędrzec popieszy na ratunek, wyświadczy przysługę w przekonaniu, że się urodził dla wzajemnej pomocy i powszechnego dobra, z którego każdemu da część należną”.¹⁵ Choć Seneka nie mówi tego wprost, to ostatnie słowa wskazują na sprawiedliwość jako zasadę udzielania tejże pomocy. Zatem nie miłosierdzie, które jest uczuciem i nie może zdaniem Seneki pozytywnie wpływać na wolę i rozum człowieka, lecz sprawiedliwość, ma decydować o wsparciu potrzebnego, w różnych wymiarach jego życia.

Kolejny aspekt miłosierdzia, który odrzuca Seneka, to przebaczenie, bowiem „przebaczenie jest to darowanie zasłużonej kary”,¹⁶ a to kłóci się z zasadą sprawiedliwości. Natomiast łagodność, w przeciwieństwie do przebaczenia, ma niezależność decyzji i „nie wyrokuje wbrew nakazowi sprawiedliwości”.¹⁷ Przebaczenie jest więc zawsze czymś uwarunkowane, natomiast łagodność jest niezależna od żadnych nacisków, kierując się zawsze zasadą sprawiedliwości. Nawet, jeśli skutek będzie ten sam, to jednak przebaczenie jest „uwolnieniem od zasłużonej kary, podczas gdy głównym następstwem łagodności jest orzeczenie, że z tym, kogo uwalnia, tak nie inaczej, należało postąpić”.¹⁸ Wniosek jest podobny jak w przypadku miłosierdzia material-

⁹ Tamże, I, XIX, 1.

¹⁰ Por. tamże, II, IV, 4.

¹¹ Tamże, II, IV, 4.

¹² Tamże, II, V, 1.

¹³ „Miłosierdzie jest stanem duchowego przygnębenia, które rodzi się na widok nieszczęścia innych, albo jest smutkiem spowodowanym przez cudze cierpienia, o których sądzimy, że są niezawinione”. Tamże, II, V, 4.

¹⁴ Tamże, II, VI, 1–2.

¹⁵ Tamże, II, VI, 3.

¹⁶ Tamże, II, VII, 1.

¹⁷ Tamże, II, VII, 3.

¹⁸ Tamże, II, VII, 3.

nego: to, co odróżnia przebaczenie od łagodności, to źródło niewinnienia. W przypadku przebaczenia, są to niesprecyzowane przez autora różne uwarunkowania, które w praktyce sądniczej najczęściej wtedy przybierały postać odwoływania się do uczuć sędziego. Natomiast łagodność prowadzi do niewinnienia, kierując się zasadą sprawiedliwości.

Spróbujmy po tej analizie odpowiedzieć na pytanie, jak Seneka widział relacje sprawiedliwości i miłosierdzia? Wyraźnie widać, że autor przeciwstawia sobie oba pojęcia. Miłosierdzie przez to, że jest uczuciem, nie ma nic wspólnego z rozumem, a więc działanie pod wpływem miłosierdzia łamie zasady sprawiedliwości. Zatem to nie miłosierdzie ma kierować pomocą materialną, ale sprawiedliwość. Podobnie ma się rzecz z niewinnieniem, miłosierdzie rozumiane jako przebaczenie, nie kieruje się sprawiedliwością, gdyż również jego źródłem jest uczucie, dlatego należy je odrzucić. Jednak Seneka dopuszcza niewinnienie, jako formę łagodności, gdyż ta nie łamie sprawiedliwości.

Zasadniczą wadą czynów miłosierdzia jest, zdaniem Seneki, działanie pod wpływem uczuć. Gdyby wypreparować akty miłosierdzia z uczuć, to wtedy miłosierdzie materialne przybrałoby postać sprawiedliwości, natomiast miłosierdzie duchowe formę łagodności. To, co jest wspólnego między miłosierdziem a sprawiedliwością i łagodnością, to skutek ich działań. Jednak dzieła miłosierdzia mają swe źródło w wymiarze uczuć, natomiast działania pod wpływem sprawiedliwości i łagodności nie kierują się uczuciami, lecz rozumem, czyli mają swój początek na płaszczyźnie woli człowieka. Zdaniem Seneki, człowiek pod wpływem uczucia miłosierdzia albo od razu przystępuje do działania, czyli pomija płaszczyznę jego woli, albo uczucie miłosierdzia tak otępia jego wolę i rozum, że skutek jest zawsze ten sam: działanie wbrew sprawiedliwości.

Sprawiedliwość i miłosierdzie w ujęciu Tertuliana

Drugim autorem, którym się zajmiemy jest Tertulian. Quintus Septimius Florens Tertulianus urodził się w Kartaginie, między 150 a 160 rokiem n.e. w rodzinie pogańskiej. Jego ojciec był oficerem rzymskim w randze setnika. Tertulian otrzymał gruntowne wykształcenie retoryczne i prawnicze. Posiadał głęboką znajomość literatury pogańskiej, a potem chrześcijańskiej. Kształcił się w Kartaginie, potem przebywał jakiś czas w Rzymie, gdzie miał prawdopodobnie praktykę adwokacką. W wieku około trzydziestu lat przyjął chrzest. Około 195 roku wrócił już jako chrześcijanin z Rzymu do rodzinnego miasta i podjął ożywioną działalność pisarską w służbie Kościołowi. Zajął się też nauczaniem katechumenów. Zawarł szczęśliwy związek małżeński i pozostawał w niezależnej i pewnej sytuacji finansowej. Około 207 roku przyłączył się do montanistów, entuzjastycznie – apokaliptycznego ruchu religijnego. Po kilku latach rozstał się także z nimi, aby założyć własną wspólnotę, zwaną później od jego imienia tertulianistami. Zmarł w podeszłym wieku, między 230 a 240 rokiem w Kartaginie.

Dzieło *Adversus Marcionem*, które będzie przedmiotem naszej analizy, jest najobszerniejszym utworem Tertuliana. Autor przeciwstawia się w nim koncepcji Marcjona, dotyczącej dwóch Bogów, surowego Boga objawionego w Starym Testamencie i dobrego w Nowym. Marcjon odrywał sprawiedliwość od dobroci, natomiast Tertulian ściśle łączy ze sobą te dwie cnoty, twierdząc, iż „dobroć nie będzie dobrocią, jak tylko wtedy, gdy nią rządzi sprawiedliwość”.¹⁹

Tertulian, ukazując związek dobroci i sprawiedliwości w życiu człowieka, podkreśla rolę jego wolnej woli. Człowiek bowiem nie jest dobry z natury, gdyż tylko Bóg jest takim. Jednak, aby „dobro było w człowieku prawie naturalną właściwością, przypisane mu zostały z bożego

¹⁹ Tertulianus, *Adversus Marcionem*, II, XI, 4; CCL I, Turnholt 1954. Cytaty są zaczerpnięte z polskiego przekładu S. Ryznera: Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, PSP LVIII, Warszawa 1994.

Sprawiedliwość i miłosierdzie w starożytności...

Ks. Leszek Mateja

ustanowienia [...] wolność woli i możliwość wyboru”,²⁰ tak „aby człowiek postawiony na sądzie boskim okazał się sprawiedliwym na mocy zasług swojej woli, oczywiście wolnej”.²¹ Zatem to wolna wola człowieka decyduje o jego dobroci i sprawiedliwości. Wolną wolą człowieka ma kierować jego rozum, który również jest ściśle związany z dobrocią, gdyż „ani rozum nie jest rozumem bez dobroci, ani dobroć bez rozumu nie jest dobrocią”.²²

Po krótkim ukazaniu związku dobroci i sprawiedliwości, popatrzymy, w jaki sposób Tertulian przedstawia relacje sprawiedliwości i miłosierdzia. Od razu trzeba stwierdzić, iż ta relacja nie jest ukazana bezpośrednio, gdyż miłosierdzie jest przedstawione na innej płaszczyźnie niż sprawiedliwość. Miłosierdzie, według Kartagińczyka, jest uczuciem towarzyszącym dobroci i jako takie można

porównywać z uczuciami wpływającymi z surowości, ściśle związanej ze sprawiedliwością. Zdaniem autora, wszystkie uczucia człowieka towarzyszące dobroci i sprawiedliwości są dobre, choć nie są tak doskonałe jak u Boga.²³ Widzimy tu zupełnie inne podejście Tertuliana do uczuć niż to zaprezentowane u Seneki. W przeciwieństwie do tego ostatniego, Tertulian nie przeciwstawia uczuć ani dobroci, ani sprawiedliwości, przeciwnie, uważa, iż te cnoty zawsze występują w towarzystwie uczuć. Jeśli zatem uczucia są pozytywne, to i miłosierdzie jest takie.

Po tak ukazanym podejściu Tertuliana do miłosierdzia pojawia się pytanie: czy jego zdaniem

miłosierdzie jest tylko uczuciem, czy też objawia się ono także w działaniu? Autor w omawianym utworze dwukrotnie mówi o „dziełach miłosierdzia” (*operae misericordiae*). Pierwszy raz, gdy komentuje fragment Ewangelii Łukasza (Łk 11, 37–53). Zdaniem autora, Bóg domagając się od człowieka „uczynków miłosierdzia pod figurą kubków”²⁴, wzywa go do czystości wewnętrznej, która wyraża się w uczynkach miłosierdzia. Zatem dzieła miłosierdzia są przedłużeniem postawy wewnętrznej człowieka,

co Tertulian podkreśla, cytując słowa Jezusa: „dajcie, co jest wewnątrz, na jałmużnę” (Łk 11,41). Z kontekstu wynika, że dzieła miłosierdzia nie są wykonywane tylko pod wpływem uczuć, ale także przy udziale woli człowieka.

Tertulian po raz drugi mówi o dziełach miłosierdzia, gdy komentuje inny fragment z Ewangelii

Łukasza, dotyczący spotkania Jezusa z Zacheuszem (Łk 19, 1–10). Tym razem autor stwierdza, iż skutkiem dzieł miłosierdzia jest zbawienie człowieka, jasno precyzując, że chodzi tu o zbawienie całego człowieka z jego duszą i ciałem.²⁵ Zatem miłosierdzie człowieka jest elementem wiążącym działania jego duszy i ciała w drodze do zbawienia. Ma bowiem swe źródło w uczuciach, które pobudzają wolę, a ta rozumnie kieruje konkretnymi działaniami. Można tu widzieć trzy wymiary człowieka: psychiczny, duchowy i cielesny, które są zaangażowane w dzieła miłosierdzia, stąd też one najbardziej wyrażają prawdę o człowieku, mając decydujący wpływ na jego zbawienie.

Widzimy tu zupełnie inne podejście Tertuliana do uczuć niż to zaprezentowane u Seneki. W przeciwieństwie do tego ostatniego, Tertulian nie przeciwstawia uczuć ani dobroci, ani sprawiedliwości, przeciwnie, uważa, iż te cnoty zawsze występują w towarzystwie uczuć. Jeśli zatem uczucia są pozytywne, to i miłosierdzie jest takie.

²⁰ Tamże, II, VI, 5.

²¹ Tamże, II, VI, 6.

²² Tamże, II, VI, 2.

²³ Por. tamże, II, XVI, 1–7.

²⁴ Tamże, IV, XXVII, 3.

²⁵ Por. tamże, IV, XXXVII, 1–3.

Widzimy, że Tertulian ukazując swoją koncepcję miłosierdzia człowieka, przedstawia ją w kontekście religijnym. Taka perspektywa pozwala mu na pozytywne związanie miłosierdzia w aspekcie uczuć z miłosierdziem w wymiarze woli i działania człowieka. Autor podkreśla, iż wzorcem dla miłosierdzia człowieka jest Bóg, co wyraźnie ukazuje, cytując słowa Jezusa z Ewangelii Łukasza (Łk 6,36): „Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny”. Tertulian wyjaśnia powyższy cytat, tekstem z Księgi Izajasza (Iz 58,7): „a to będzie polegało na tym, by dzielić swój chleb z głodnym, wprowadzić w dom bezdomnych, nagiego przyodziać, jeśli takiego ujrzysz, ująć się w sądzie za sierotą i wdowie oddać sprawiedliwość”.²⁶

Tym ostatnim sformułowaniem Tertulian ściśle wiąże miłosierdzie ze sprawiedliwością. Zatem obie wartości można porównywać bezpośrednio tylko na płaszczyźnie działania, a wtedy te dwa pojęcia ściśle wiążą się ze sobą, a nawet utożsamiają. Wyraźnie tutaj widać, że dopiero rozpatrywanie miłosierdzia w kontekście religijnym ukazuje pełny obraz tego pojęcia. Jednak wtedy miłosierdzie należy rozumieć „maksymalistycznie”, tak jak sprawiedliwość ujmowaną szeroko.

Nasuwa się pytanie, czy można porównywać miłosierdzie ze sprawiedliwością w węższym – „minimalistycznym” rozumieniu tych pojęć? W ujęciu Seneki, takie porównanie jest możliwe, lecz wtedy miłosierdzie jawi się jako wada, sprzeciwiająca się sprawiedliwości. Natomiast u Tertuliana, miłosierdzia i sprawiedliwości w tak wąskim rozumieniu nie da się zestawić, gdyż obie wartości trzeba wtedy rozpatrywać na innych płaszczyznach: uczuć i woli człowieka.

Wydaje się, że można tu zobaczyć ważny element, konieczny do uwzględnienia we współczesnej dyskusji dotyczącej relacji miłosierdzia i sprawiedliwości. Bowiern rozpatrywanie tych relacji w wąskim, „minimalistycznym” ujęciu jest bezprzedmiotowe, bo albo sprowadzimy miłosierdzie do litości, która łamie zasady sprawiedliwości, albo będziemy mówić o sprawiedliwości i miłosierdziu na dwóch nieprzystających do siebie płaszczyznach. Natomiast spojrzenie na miłosierdzie i sprawiedliwość z punktu widzenia „maksymalistycznego”, zawsze będzie miało charakter religijny, który ściśle ze sobą wiąże, a nawet utożsamia te dwa pojęcia, gdyż Bóg jest zarazem sprawiedliwy i miłosierny.

Z powyższego porównania myśli Seneki i Tertuliana wynika, że na miłosierdzie należy patrzeć z punktu widzenia uczuć i działania. Obaj autorzy są zgodni, że miłosierdzie pojawia się na płaszczyźnie uczuć. Jednak inaczej podchodząc do uczuć, różnią się w ocenie miłosierdzia. Seneka uważa miłosierdzie za wadę, a Tertulian za cnotę – sądzi, iż jest ono uczuciem towarzyszącym dobroci. Jeśli różni ich klasyfikacja miłosierdzia w punkcie wyjścia, czyli na płaszczyźnie uczuć, nie należy się dziwić, że różnią się w ocenie dzieł miłosierdzia.

Czy jednak można sobie wyobrazić sytuację, kiedy punkt wyjścia będzie podobny, czyli pozytywna ocena uczucia miłosierdzia, ale odmienna ocena działań pod wpływem tego uczucia? Choć jedynie Tertulian mógłby nam odpowiedzieć na tak postawione pytanie, to jednak nie znajdujemy w jego tekstach tak sformułowanego problemu. Mimo to patrząc na ściśle związanie przez tego autora uczucia miłosierdzia z wolą człowieka, która kieruje

²⁶ Tamże, IV, XVII, 8.

Sprawiedliwość i miłosierdzie w starożytności...

Ks. Leszek Mateja

później działaniem, można sobie wyobrazić sytuację, kiedy to działanie będzie podjęte tylko pod wpływem samego uczucia miłosierdzia. Wydaje się, że takie działanie przez Tertuliana zostałyby odrzucone, gdyż, nie kierując się rozumem, łamałoby zasady sprawiedliwości. Zatem niezależnie od oceny miłosierdzia na płaszczyźnie uczuć, decydującym elementem do klasyfikacji dzieł miłosierdzia jest

ich zgodność lub niezgodność z zasadami sprawiedliwości.

*Ks. Leszek Mateja,
w 2002 obronił doktorat
na Papieskiej Akademii Teologicznej
w Krakowie, na podstawie pracy:
Historyczne uwarunkowania rozwoju
doktryny o miłosierdziu. Studium
dzieł Tertuliana i świętego Cypriana.*

R e d a k c j a p o l e c a

JUŻ DO NABYCIA!
Najnowszy numer MPP 3:

Przyszłość Europy – jaki traktat dla poszerzonej Unii?: Państwa europejskie wobec prac Konwentu, **Wojciech Roszkowski:** Przeszłość i przyszłość Europy, **Jan Paweł II:** Europa nie może ignorować swego chrześcijańskiego dziedzictwa, **Traktat Konstytucyjny według CDU-CSU, David Heathcoat-Amory:** Co konstytucja europejska oznacza dla Wielkiej Brytanii, **Peter Liese:** Klonowanie – debata w Unii Europejskiej, **Jan Zahradil:** Manifest czeskiego eurorealizmu, **Vaclav Klaus:** Finanse publiczne Czech 1989-2003, **Douglas da Sylva:** UNFPA – agenda ONZ na cenzurowanym, **Roger Scruton:** Zachód i cała reszta.

Pytaj w salonach EMPIK

Prenumerata 50% taniej! www.mpp.org.pl

Redaktor naczelny: Konrad Szymański; **Rada Redakcyjna:** Grzegorz Górny, Łukasz Warzecha, Paweł Szalamacha, Piotr Zaremba

tel. 22. 628.67.49 redakcja@mpp.org.pl