

KRZYSZTOF NIEWIADOMSKI<sup>1</sup>

Wyższe Seminarium Duchowne Braci Mniejszych Kapucynów w Krakowie

### Personalistyczne ujęcie cnoty *vindicatio* jako sprawności służącej międzyosobowemu pojednaniu

Personalistic Approach to the *Vindicatio* Virtue as the Skill Serving the Interpersonal Reconciliation

Święty Tomasz z Akwinu w swoim systemie cnót umieszcza także cnotę *vindicatio*. Polski tłumacz *Summy teologicznej*, F.W. Bednarski, przetłumaczył to słowo jako pomsta. Akwinata uznaje ją za jedną z cnót pokrewnych sprawiedliwości, podobnie jak Cyceron<sup>2</sup>. Reguluje ona wymierzanie kary, aby służyła odsunięciu zła i zaprowadzeniu sprawiedliwości. *Vindicatio* ma zapewnić harmonię osobową i społeczną polegającą na pewnym *z ł o t y m ś r o d k u*, który jest cechą życia cnotliwego, ponieważ niewłaściwymi, skrajnymi, postawami w sytuacji krzywdy jest zarówno brak wybaczenia, jak również bierność wobec zła<sup>3</sup>. Wyodrębnienie tzw. pomsty, nie tylko jako czynu dopuszczalnego, ale także jako aktu cnotliwego, wskazuje na to, że dochodzenie sprawiedliwości jest według św. Tomasza niezbędne, zarówno dla funkcjonowania społeczeństwa, jak również przez wzgląd na poszkodowaną osobę, i broni ją przed utratą godności. Pokuta

<sup>1</sup> Krzysztof Niewiadomski OFM Cap, doktor teologii (teologia moralna), ur. w 1974 r. w Białawie, franciszkanin-kapucyn, kapłan, studia magisterskie w Wyższym Seminarium Duchownym Braci Mniejszych Kapucynów w Krakowie, studia doktoranckie na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie, wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym Braci Mniejszych Kapucynów w Krakowie. Adres: ul. Loretańska 11, 31-114 Kraków, krzysztofnn@gmail.com

<sup>2</sup> Por. M.T. Cicero, *Xięgi dwie o wynalezieniu retorycznym*, Wilno 1840, s. 116-117.

<sup>3</sup> „Cnocie, której aktem jest pomsta, przeciwstawiają się dwie wady: przez nadmiar – grzech okrucieństwa lub przesadnej surowości w wymiarze kary, przez niedomiar zaś – zbytnią pobłażliwość w karaniu wbrew zaleceniu Księgi Przypowieści (13,24): „Nie kocha syna, kto różgi żałuje”. Cnota zaś, której aktem jest pomsta, polega na tym, by człowiek zachował należytą miarę stosownie do wszystkich okoliczności przy dokonywaniu pomsty” – Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*, t. 20, tłum. F.W. Bednarski, London 1972, q. 108, a. 2.

może okazać się pożyteczna także dla krzywdziciela, wiodąc go do nawrócenia. Według Akwinaty karanie za akty niesprawiedliwości społecznej podlega cnotcie sprawiedliwości wymiennej, zaś regulacja kary za zło wymierzone przeciw pojedynczej osobie należy do cnoty pomsty<sup>4</sup>.

Celem artykułu jest opisanie w optyce personalistycznej cnoty pomsty, jej roli polegającej nie tylko na zaprowadzeniu sprawiedliwości, ale także na naprawieniu jedności pomiędzy osobami. Rozpatrując bowiem czynniki związane z budowaniem duchowej struktury osoby i relacji międzyludzkich, należy dowartościować również tę sprawność. Takie podejście wiąże się z odsłonięciem wszystkich jej aspektów, nie tylko opisanych przez św. Tomasza, ale także widocznych w opisach biblijnych, np. w historii Józefa Egipskiego.

Refleksja nad cnotą *vindictio* wydaje się dziś szczególnie potrzebna. Współczesna poprawność polityczna skłania się raczej ku postawie tolerancji, której definicja została zmieniona przez kulturę postmodernistyczną i określona jako zrównanie wartości wszystkich poglądów. Nauki humanistyczne kładą nacisk na tzw. cnoty i uczucia pozytywne (coraz bardziej modna jest np. psychologia pozytywna badająca te uczucia), wiele koncepcji pedagogicznych proponuje rezygnację z kar w wychowaniu. Pod wielką kontrolą i presją społeczną pozostaje gniew. Kultura pacyfistyczna współczesnego świata promuje bardziej kobiece cechy charakteru – czułość, delikatność<sup>5</sup>. Do sprawiedliwej kary podchodzi się z nieufnością także w chrześcijaństwie, ze względu na wezwanie Chrystusa do przebaczenia nieprzyjaciołom. Nawet w praktyce spowiedniczej widać niewłaściwą tendencję do redukcji zadośćuczynienia tylko do modlitwy, pojednania się z Bogiem i ograniczania restytucji do kwestii materialnych, bez naprawienia innych krzywd<sup>6</sup>. Refleksja nad cnotą *vindictio* może przyczynić się do zredukowania skutków tych trendów, separujących pojednanie od sprawiedliwości.

## 1. RÓŻNICA MIĘDZY PRZEBACZENIEM I POJEDNANIEM JAKO UZASADNIENIE DLA AKTÓW CNOTY *VINDICTIO*

Biblijną ideę przebaczenia doskonale streszcza dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej przygotowany z okazji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000. Przebaczenie wynika z miłości, będącej największym przykazaniem, naśladowaniem Boga, Jego daru z siebie (por. J 13,1; J 13,34-35), miłości odzwierciedlającej wzajemność między Jezusem i Ojcem (por. J 13,34n; 15,1-11; 17,21-26). Chrześcijanin jest powołany do przebaczenia, które przekracza miarę sprawiedliwości. Jezus wymaga tego od swoich uczniów, ponieważ Bóg zawsze ofiaruje

<sup>4</sup> Por. tamże.

<sup>5</sup> Por. M. Lacroix, *Il culto dell'emozione*, Milano 2002, s. 45-49.

<sup>6</sup> Por. J. Orzeszyna, *Společno-eklezjalny wymiar sakramentu pokuty*, Kraków 1996, s. 266-270.

swoje przebaczenie człowiekowi: „I przebacz nam nasze winy, jak i my przebaczymy tym, którzy przeciw nam zawinili” (Mt 6,12-15). Wyznawca Chrystusa ma tak czynić „aż siedemdziesiąt siedem razy”, czyli zawsze, nie czekając na prośbę o przebaczenie (por. Mt 18,21-22). Zbawiciel wzywa osobę skrzywdzoną do uczynienia pierwszego kroku na drodze pojednania (por. Mt 18,35; Mk 11,25). Upomina On, aby przed złożeniem daru na ołtarzu „iść i pojednać się ze swoim bratem”, w przeciwnym razie dar nie będzie miły Bogu (por. Mt 5,23-24)<sup>7</sup>.

Taka postawa, wymagana przez Jezusa od uczniów, jest wyrazem miłosierdzia. W związku z tym św. Tomasz nazywa przebaczenie rodzajem jałmużny względem krzywdziciela<sup>8</sup>. Jak pisze Jan Paweł II, miłosierdzie jest nieodzownym czynnikiem kształtującym wzajemne stosunki pomiędzy ludźmi. Nie sposób osiągnąć więzi braterstwa, jeśli te stosunki będą oparte tylko na sprawiedliwości. Musi ona doznawać „korekty” ze strony miłości miłosiernej.

Świat, z którego wyeliminujemy przebaczenie, może być tylko światem zimnej, bezwzględnej sprawiedliwości, w imię której każdy będzie dochodził swych praw w stosunku do drugiego, a drzemiące w człowieku egoizmy różnego gatunku mogą albo zamienić życie i współzycie ludzi w system ucisku słabszych przez silniejszych, albo też w arenę nieustannej walki jednych przeciw drugim<sup>9</sup>.

Mimo akcentowania konieczności miłosierdzia Jan Paweł II nie zapomina o sprawiedliwości, przebaczenie nie niweczy bowiem jej obiektywnych wymagań.

Właściwie rozumiana sprawiedliwość stanowi poniekąd cel przebaczenia. W żadnym miejscu orędzia ewangelicznego ani przebaczenie, ani też miłosierdzie jako jego źródło, nie oznacza pobłażliwości wobec zła, wobec zgorzenia, wobec krzywdy czy zniewagi wyrządzonej. W każdym wypadku naprawienie tego zła, naprawienie zgorzenia, wyrównanie krzywdy, zadośćuczynienie za zniewagę, jest warunkiem przebaczenia<sup>10</sup>.

J. Orzeszyna, definiując pojednanie na podstawie nauczania Jana Pawła II, wyraża jego ideę w następujący sposób: „Jest to pragnienie przywrócenia utraconej jedności [...]. W przypadku doznanej krzywdy zakłada ono także darowanie winy. Pojednanie ma bliski związek z przebaczeniem, które oznacza całkowite wyzbycie się słusznego gniewu, żalu, urazy do kogoś, odpuszczenie, darowanie komuś winy”<sup>11</sup>. Można zauważyć, że jest możliwe przebaczenie bez

<sup>7</sup> Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, Dokument *Pamięć pojednania. Kościół i winy przeszłości*, Kraków 2000, 2.2.

<sup>8</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Miłość*, t. 16, tłum. A. Głazewski, London 1967, q. 32, a. 2.

<sup>9</sup> Jan Paweł II, Encyklika o Bożym Miłosierdziu *Dives in misericordia* (30.11. 1980), Kraków 2010, 14.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> J. Orzeszyna, *Pojednanie*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 393.

pojednania. Taka sytuacja ma miejsce, gdy mimo darowania winy nie można osiągnąć przywrócenia utraconej jedności. Następuje to z winy krzywdziciela, który nie chce zmienić swego złego postępowania.

Aby nastąpiło pojednanie, konieczne jest nie tylko przebaczenie, ale też jego przyjęcie. Przebaczenie jest doświadczeniem wewnętrznym, decyzją odpuszczenia win. Zarówno pojednanie, jak i przebaczenie są pewnym procesem, nierzadko wymagają dłuższego czasu. Pojednanie byłoby nietrwałe, powierzchowne, gdyby wynikało tylko z niecierpliwości, poczucia winy lub perfekcjonizmu. Jego pełnia wymaga pokonania urazów emocjonalnych, niechęci. Potrzebuje ono cierpliwości i czasu. Należy jednak rozpoczynać próby, które z czasem przynoszą owoc wzajemnego zbliżenia<sup>12</sup>.

Aby pojednanie było prawdziwe, potrzebne jest wzięcie odpowiedzialności za zło. Może być ono budowane tylko na prawdzie, szczerości, ostatecznie na sprawiedliwości, choć oczywiście miarkowanej miłosierdziem. Powinno łączyć się z zadośćuczynieniem. Trzeba dobrze ocenić skalę win każdej ze stron, aby przez niezdrowe poczucie winy jedna z nich nie brała całej odpowiedzialności na siebie, jeśli spoczywa ona także na innych. Niekoniecznie ktoś ponoszący większą odpowiedzialność musi zawsze inicjować pojednanie. Takie czekanie mogłoby skończyć się fiaskiem. Józef Augustyn twierdzi, że pierwszy krok na drodze do pojednania powinien zrobić nie ten, kto bardziej zawinił, ale ten, kto ma więcej sił psychicznych i duchowych, jest mniej podatny na zranienia, ma lepiej rozwinięte zdolności interpersonalne<sup>13</sup>.

W adhortacji o pojednaniu *Reconciliatio et paenitentia* Jan Paweł II przypomina, że szczególnym narzędziem pojednania, także człowieka z człowiekiem, jest Kościół, który w sposób trwały, ze swej natury, zawsze niesie zgodę. Kościół dokonuje dzieła pojednania, gdy głosi orędzie, którego oryginalność polega na tym, że wiąże ściśle pojednanie z nawróceniem serca. Drogą pojednania jest przewyciężenie grzechu egoizmu i niesprawiedliwości, dominowania i wyzysku bliźniego, przywiązania do dóbr materialnych i niepohamowanej pogoni za przyjemnością. Środki ku temu to słuchanie słowa Bożego, modlitwa osobista i wspólnotowa, a nade wszystko sakramenty. W tym aspekcie na plan pierwszy wysuwa się wśród nich sakrament pokuty<sup>14</sup>. W adhortacji Jan Paweł II wskazuje, że pojednanie nie może być mniej głębokie niż sam rozłam. „Tęsknota za pojednaniem i ono samo będą w takiej mierze pełne i skuteczne, w jakiej zdołają uleczyć ową pierwotną ranę, będącą źródłem wszystkich innych, czyli grzech”<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Por. J. Augustyn, *Ból krzywdy, radość przebaczenia*, Kraków 1999, s. 128-129.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 129-131.

<sup>14</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła *Reconciliatio et paenitentia* (02.12.1984), Watykan 1984, 8.

<sup>15</sup> Tamże, 3.

Papież sprzeciwia się teoriom psychologicznym i społecznym dominującym w czasach współczesnych, przeciwnym idei pokuty w jej potrójnym znaczeniu, polegającej na skrusze, uznaniu zła, wysiłku wewnętrznej przemiany i naprawieniu powstałej krzywdy:

współczesnemu człowiekowi przychodzi trudniej niż kiedykolwiek uznanie własnych błędów i decyzja zawrócenia z drogi, aby po naprawieniu błędów podjąć wędrówkę na nowo; dzisiejszy człowiek bardzo niechętnie mówi: „żałuję” czy „przykro mi”; wydaje się, że instynktownie, a często bardzo stanowczo odrzuca to wszystko, co jest pokutą w sensie ofiary przyjętej i praktykowanej dla naprawienia grzechu<sup>16</sup>.

Pokuta chrześcijańska ma oczywiście wynikać z miłości, a nie z lęku, jednak domaga się metanoi, zadośćuczynienia, co nie może być zaniechane bez wielkiej szkody zarówno dla wewnętrznego życia wiernych i wspólnoty Kościoła, jak i dla skuteczności ich oddziaływania misyjnego, bez zgorzenia niechrześcijan zaskoczonych znikomością świadectwa prawdziwej pokuty uczniów Chrystusa<sup>17</sup>.

Jan Paweł II przypomina w orędziu na Trzydziesty Światowy Dzień Pokoju, że przebaczenie ma także swoje wymogi. Jest to, po pierwsze, poszanowanie prawdy. Dokonane zło musi zostać rozpoznane i w miarę możliwości naprawione. Inny wymóg przebaczenia i pojednania to sprawiedliwość. Nie ogranicza się ona do ustalenia należności wobec stron konfliktu, ale zmierza do ponownego nawiązania właściwych relacji. Przebaczenie nie usuwa konieczności naprawienia zła ani nie umniejsza jej. Kara nie powinna jednak deptać godności winowajcy, droga do skruchy i rehabilitacji musi być zawsze otwarta<sup>18</sup>.

Rozpatrując temat grzechu w relacjach międzysobowych, Paweł Góralczyk dochodzi do wniosku, że po każdym zranieniu bliźniego pozostaje potrójna wina – w zranionym jako blizna, w raniącym jako wyrzut sumienia, zaś w świadku jako zgorzenie. Jedynym rozwiązaniem tej sytuacji jest uznanie winy, przeżycie bólu z powodu grzechu i próba naprawy zła. Konieczność zadośćuczynienia dotyczy wszystkich dóbr i jest kategoryczna, choć ma ograniczony zasięg, bo pewne dobra można trwale utracić, np. zdrowie. Kto okłamał, powinien wyznać prawdę, kto znieważył – przywrócić cześć, kto odebrał nadzieję, zatroszczyć się o nią<sup>19</sup>.

Jan Orzeszyna przypomina, że często o wiele gorsze od krzywd materialnych są krzywdy moralne, zgorzenia i zaniedbania. One także domagają się restytucji, o czym spowiednik powinien pamiętać podczas sprawowania sakramentu pojednania. Czasem trzeba ją odłożyć lub rozłożyć na raty. Gdy właściwe zadość-

<sup>16</sup> Tamże, 26.

<sup>17</sup> Por. tamże.

<sup>18</sup> Por. Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1997*, „Przebacz a zaznasz pokój” (8.12.1996), w: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1998, 5.

<sup>19</sup> Por. P. Góralczyk, *Uznanie winy podstawą pojednania*, „Communio” 22(2002) nr 3, s. 110-114.

uczynienie nie jest już możliwe, pozostaje jeszcze modlitwa za pokrzywdzonego albo innego typu pomoc<sup>20</sup>.

Jak zauważa S. Olejnik, nie ma obowiązku podejmowania nadzwyczajnych zabiegów, aby antypatię nieprzyjaciela przemienić w przyjaźń. Dla wypełnienia przykazania miłości nieprzyjaciół wystarczy odrzucać od siebie nieprzyjemne uczucia. Jeśli nie da się porozumieć, trzeba się usunąć, zachowując spokojny dystans. W wypadku nienawiści, a więc wrogości większej od zwykłej antypatii, można bronić się, a nawet karać. Choć zewnętrznie występuje podobieństwo między zemstą a karą, jednak różnią się one intencją sprawcy. Sprawiedliwa kara ma na celu poprawę winnego i naprawę zgorznienia przy zachowaniu warunków sprawiedliwości. Przebaczenie jest jednak zawsze konieczne, nawet w wypadku złej woli nieprzyjaciela. Jest ono wtedy bardzo trudne, jednak możliwe z pomocą łaski Bożej<sup>21</sup>.

Miłość nieprzyjaciół może oznaczać naleganie na darowanie kary. Może się bowiem zdarzyć, że krzywdziciel już odpokutował i odcierpiał zło w innej formie, sam żał mógł mieć dla niego walor naprawczy, dokonało się już zadośćuczynienie szkodzie w sposób materialny. Jednak miłość ma też element pragnienia naprawienia jedności. Nie musi być to jedność inna niż pomiędzy nieznanymi, jeśli postawa krzywdziciela uniemożliwia większą bliskość, nawet jeśli wcześniej była to wielka, braterska, zażyłość. Przebaczenie może być jednostronne, ale związek miłości, jedność, zależy także od krzywdziciela, ponieważ czyn jest nie tylko czymś zewnętrznym wobec osoby, ale wpływa na jej duchową strukturę, dopóki jego treść moralna nie zostaje odwołana<sup>22</sup>.

W kontekście zarysowanej różnicy pomiędzy przebaczeniem a pojednaniem podjęcie bardziej zdecydowanych inicjatyw związanych z przywróceniem jedności, nawet środków wychowawczych, jawi się często jako większe dobro niż bierne pogodzenie się z zaistniałą sytuacją rozłamu, tym bardziej że można by ją łatwo usprawiedliwić niechęcią krzywdziciela do zgody i dokonanym już aktem przebaczenia. Cnota pomsty może służyć osiągnięciu sprawiedliwości, wyrównaniu szkód, ale także pełnemu pojednaniu, opartemu na nawróceniu się nieprzyjaciela.

## 2. CNOTA VINDICATIO I JEJ ZADANIA W *SUMMIE TEOLOGICZNEJ* ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Na cnotę pomsty warto najpierw spojrzeć w szerszym kontekście nauczania Akwinaty. Pisząc o cnotie sprawiedliwości, zauważa on, że domaga się ona pewnej odpłaty, odpowiedniej do krzywdzącego działania. Odwet stanowi wyrówna-

<sup>20</sup> Por. J. Orzeszyna, *Spółeczno-eklezyjalny wymiar sakramentu pokuty*, dz. cyt., s. 271-272.

<sup>21</sup> Por. S. Olejnik, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna. Życie osobiste i współżycie międzyludzkie*, t. 6, Warszawa 1990, s. 194-196.

<sup>22</sup> Por. E. Stump, *Miłość według św. Tomasza z Akwinu*, „Teofil” 16(2007) nr 2, s. 13-16.



nie doznanego uszczerbku. Może on być sprawiedliwy lub niesprawiedliwy. Według św. Tomasza nie zawsze restytucja byłaby adekwatna, gdyby ktoś doznał tego samego, co zrobił, np. gdy ktoś wyrządził krzywdę osobie na ważnym stanowisku, powinien otrzymać znacznie większą karę niż równowartość materialna czynu. Podobnie, jeśli ktoś dokonał kradzieży jego rzeczy, wówczas wyrządzona szkoda byłaby większa niż jej konsekwencje, jeśli odebrano by mu tylko tę rzecz, gdyż wówczas złodziej nie doznałby szkody na swoim majątku. Dlatego wymierza się mu karę taką, by oddał wielokrotnie więcej, gdyż nie tylko wyrządził szkodę osobie prywatnej, ale także państwu, naruszając pewność jego opieki<sup>23</sup>.

Temat pomsty występuje także w zagadnieniach *Summy teologicznej* dotyczących gniewu. Stanowi on jej požądanie. Święty Tomasz cytuje Arystotelesa, stwierdzającego, że gniew „jak gdyby za pomocą sylogizmu wnosi, iż należy przeciwstawić się i natychmiast szuka pomsty”<sup>24</sup>. Zestawianie oraz sylogizm są dziełem rozumu, a więc gniew współdziała z rozumem<sup>25</sup>. Ten, kto nienawidzi, pożąda dla nieprzyjaciela zła jako zła, zagniewany zaś pragnie dla tego, na kogo się gniewa, zła jako pewnego dobra, w miarę jak myśli, że to zło, jako pewien odwet, jest sprawiedliwe. Niekiedy sama cnota sprawiedliwości wymaga pragnienia pewnego zła ze względu na to, że się to komuś należy zgodnie z nakazem rozumu. Gniew niedomaga, jeżeli nie podlega rozumowi<sup>26</sup>. Człowiek może gniewać się za bardzo lub za mało. Jeśli zaś ktoś gniewa się zgodnie z wymogiem prawego rozumu, jego gniew jest godny pochwały<sup>27</sup>. Kto bowiem gniewa się, bo ma ku temu (słuszną) przyczynę, dokonuje aktu sądu. Brak gniewu jako namiętności jest czymś wadliwym, podobnie jak brak decyzji ku wymierzeniu kary, zgodnie z sądem rozumu<sup>28</sup>. Przyczyną gniewu jest obecność zła trudnego do przezwyciężenia<sup>29</sup>. Gniew idzie za śmiałością będącą następstwem nadziei zwycięstwa<sup>30</sup>.

Święty Tomasz poświęca cnotcie pomsty kwestię 108, zawierającą cztery artykuły. Na jej początku rozważa, czy jest ona dozwolona. Pomsta polega na wymierzeniu kary za grzech. Należy tu wziąć pod uwagę zamiar mściciela. Jeśli

<sup>23</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Sprawiedliwość*, t. 18, tłum. F.W. Bednarski, London 1970, q. 61, a. 4.

<sup>24</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Uczucia*, t. 10, tłum. J. Bardan, London 1967, q. 46, a. 4; por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, tłum. D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewska, Warszawa 1996, s. 221.

<sup>25</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Uczucia*, dz. cyt., q. 46, a. 4.

<sup>26</sup> Por. tamże, q. 46, a. 6.

<sup>27</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Umiarkowanie*, t. 22, tłum. S. Bełch, London 1963, q. 158, a. 1.

<sup>28</sup> Por. tamże, q. 158, a. 8.

<sup>29</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Uczucia*, dz. cyt., q. 23, a. 3.

<sup>30</sup> Por. tamże, q. 25, a. 3.

zmierza on głównie do wyrządzenia zła osobie, na której dokonuje pomsty, wówczas taka kara jest niedozwolona, gdyż radość z cudzego nieszczęścia jest przejawem nienawiści, byłoby to zwycięstwo zła, przed czym przestrzega św. Paweł Apostoł w słowach: „nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj” (Rz 12,21). Jeśli natomiast dokonujący pomsty zmierza przez karę do jakiegoś dobra, np. poprawienia grzesznika, albo przynajmniej do powstrzymania go od dalszych występków lub do zapewnienia pokoju innym, zachowania sprawiedliwości czy chwały Bożej – wówczas pomsta może być dozwolona, jeśli są zachowane inne warunki dobrego uczynku<sup>31</sup>.

Kto stosownie do swego stanowiska dokonuje pomsty na złych ludziach, nie przywłaszcza sobie tego, co Boże, gdyż używa władzy zleconej mu przez Stwórcę — „Jest ona narzędziem Boga do wyznaczenia sprawiedliwej kary temu, kto czyni źle” (Rz 13,4). Kto dokonuje pomsty wbrew porządkowi ustanowionemu przez Boga – grzeszy. Ludzie dobrzy mają znosić złych w tym znaczeniu, że winni cierpliwie znieść doznane od nich osobiste krzywdy, ale w miarę jak to jest godziwe. Nie mogą jednak pozwolić na wyrządzanie krzywdy Bogu i bliźnim. Prawo Ewangelii to prawo miłości, dlatego nie należy za pomocą kar wzbudzać strachu w tych, którzy z miłości czynią dobrze, można natomiast powodować strach w tych, którzy należą do Kościoła tylko co do liczby, a nie co do zasług. Niekiedy krzywda wyrządzona jakiejś osobie zwraca się przeciw Bogu i Kościołowi, wówczas trzeba ją ukarać. Kiedy jakaś społeczność grzeszy, Akwinata dopuszcza pomstę na całej wspólnoty, jak to uczynił Bóg, gdy zatopił Egipcjan ścigających Izraela poprzez Morze Czerwone (Wj 14,22) lub gdy zniszczył Sodomę (Rdz 19,1-29). Gdy istnieje nadzieja poprawy tej grupy osób, należy surowość ograniczyć tylko do jej przywódców, których kara odstraszy innych. Jeśli natomiast występku dokonała nie cała społeczność, lecz tylko jej część, należy ukarać sprawców tego występku, jeśli da się ich oddzielić od ludzi niewinnych, i bez wywołania zgorszenia innych, jeśli jest to możliwe. W przeciwnym razie należy zaniechać surowości. To samo odnosi się do przywódcy – należy znosić jego grzech, chyba że można go ukarać bez zgorszenia, z wyjątkiem jednak wypadku, gdy jego grzech jest tak wielki, że wyrządziłby społeczności większą szkodę duchową lub doczesną niż zgorszenie wywołane przez ukaranie go<sup>32</sup>.

W drugim artykule Akwinata udowadnia, że pomsta jest odrębną sprawnością. Cnoty doskonałą człowieka, by postępował we właściwy sposób, idąc za skłonnościami będącymi wyrazem prawa natury. Z tego powodu każdej określo-

---

<sup>31</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*, dz. cyt., q. 108, a. 1; por. A. Maryniarczyk, *Casus cnoty wendety a terroryzm. Filozoficzna próba analizy terroryzmu*, w: *Terroryzm – dawniej i dziś*, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2010, s. 10-11.

<sup>32</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*, dz. cyt., q. 108, a. 1.



nej skłonności naturalnej odpowiada inna cnota. W człowieku istnieje odrębna dążność do usuwania rzeczy szkodliwych, do obrony przed krzywdą oraz do pomsty za doznane już zło, jednakże nie z zamiarem szkodenia, lecz w celu usunięcia niesprawiedliwości<sup>33</sup>. Każdy akt cnoty wyrasta z korzenia miłości, co w tej sytuacji następuje w miarę, jak karząc krzywdy wyrządzone Bogu lub bliźnim, poczytuje się je za wyrządzone sobie<sup>34</sup>.

Cnocie *vindicatio* przeciwstawiają się dwie wady: przez nadmiar – grzech okrucieństwa lub przesadnej surowości w wymiarze kary, przez niedomiar zaś – zbytnią pobłażliwość w karaniu, wbrew zaleceniu Księgi Przypowieści (13,24): „Nie kocha syna, kto różgi żałuje”. Cnota zaś polega na tym, by człowiek zachował należytą miarę stosownie do wszystkich okoliczności przy dokonywaniu pomsty<sup>35</sup>.

W artykule trzecim św. Tomasz stawia pytanie o dopuszczalność kar i ich rodzaje. Zauważa on, że niektórzy ludzie, nie mając upodobania w cnotie, powstrzymują się od grzechów tylko na skutek obawy utraty tych dóbr, które bardziej kochają niż te, jakie przez grzech spodziewają się osiągnąć. Jest to usprawiedliwieniem kary. Do najbardziej pożądaných dóbr należą: życie, nietykliwość i całość ciała, wolność oraz dobra zewnętrzne, takie jak bogactwa, ojczyzna i sława. Stąd Akwinata wylicza następujące kary: pozbawienie życia, chłostę, odcięcie członków, uwięzienie i niewolę, wygnanie, pozbawienie majątku oraz hańbę, czyli utratę dobrej sławy. Co się tyczy kary śmierci, to już w zagadnieniach dotyczących celowości ludzkiego działania stwierdza on, że czasem zabójstwo jest aktem wady, ale może być też aktem cnoty, jak w przypadku obrony własnej<sup>36</sup>.

W artykule czwartym św. Tomasz rozważa, czy należy dokonywać pomsty na tych, którzy niedobrowolnie dokonali występku. Wprawdzie karze się tylko za czyn dobrowolny, można jednak stosować karę jako lekarstwo zapobiegające grzechom w przyszłości i pobudzające do dobra. Z tego względu wymierza się niekiedy karę za występki niezawiniony, ale nigdy bez przyczyny. Można wyrządzić komuś szkodę w tym, co mniej istotne, by przynieść mu pomoc w tym, co ważniejsze. Ponieważ zaś dobra duchowe mają wartość największą, czasami wymierza się kary za występki niezawiniony przez utratę pewnych dóbr doczesnych. Nikogo natomiast nie karze się pozbawieniem dóbr duchowych bez jego własnej winy. Karę doczesną wymierza się za grzechy drugiego z trzech powodów. Po pierwsze – gdy jeden człowiek w porządku doczesnym przynależy do innego i karząc pierwszego, wymierza się karę drugiemu. Następnie ze względu

<sup>33</sup> Por. tamże, q. 108, a. 2.

<sup>34</sup> Por. tamże.

<sup>35</sup> Por. tamże.

<sup>36</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Cel ostateczny czyli szczęście oraz uczynki ludzkie*, t. 9, tłum. F.W. Bednarski, London 1963, q. 1, a. 3.

na to, że grzech przechodzi na karanych przez naśladowanie, albo dlatego, że zasłużyli sobie na te kary, np. gdy poddani przez swe grzechy mają występnego przełożonego, albo dają swe przyzwolenie, milczą na widok cudzych błędów. Po trzecie, dla podkreślenia jedności społeczeństwa, w którym jedni winni troszczyć się o to, by inni nie grzeszyli i aby zniechęcili grzechy<sup>37</sup>.

Sądy ludzkie powinny naśladować sądy Boże, gdy te są jawne i karzą ludzi tylko za ich własne winy. Natomiast sąd ludzki nie może naśladować ukrytych wyroków Bożych karzących ludzi za cudze występki, gdyż człowiek nie może zrozumieć ich powodów. Dlatego też nigdy sąd ludzki nie powinien skazywać człowieka niewinnego na kary cielesne, takie jak śmierć, okaleczenie, chłosta. Natomiast karę pozbawienia pewnych dóbr zewnętrznych można niekiedy stosować także wobec niewinnych, ale nigdy bez słusznej przyczyny, lecz dla osiągnięcia jakiegoś dobra, w trzech wypadkach. Po pierwsze, gdy ktoś staje się bez własnej winy niezdolny do posiadania lub do osiągnięcia czegoś (np. gdy kogoś z powodu trądu nie dopuszcza się do służby kościelnej). Po drugie, gdy dobro, którego ktoś zostaje pozbawiony, nie jest jego własne, ale należy do wspólnoty (np. godność biskupia, przywiązana do jakiegoś kościoła, stanowi dobro całej społeczności, a nie samego kleru). Po trzecie, gdy dobro jednostki zależy od dobra drugiego człowieka (np. za obrazę majestatu przez rodziców ich dzieci tracą majątek). Niekiedy taka kara wychodzi na dobre dzieciom, zapobiegając naśladowaniu ojcowskiej złośliwości. Wreszcie pomsta dokonana na zwierzętach dosięga ich właścicieli lub powoduje nienawiść do grzechu na skutek lęku przed tą karą<sup>38</sup>.

Cnota *vindictio* współdziała z innymi cnotami. Gniew, biorąc odwet, dostarcza przyjemności pomśzczenia krzywdy, którą musi łagodzić cnota łagodności (*clementia*)<sup>39</sup>. Łaskawość (*mansuetudo*) powoduje zmniejszenie kary, której gniew pożąda<sup>40</sup>. Ostatecznie to miłość sprawia, że nie jest przyjemna kara sama w sobie, ale tylko ze względu na sprawiedliwość albo poprawę karanego<sup>41</sup>.

Abstrahując od scholastycznego języka czy opinii mających dziś wartość tylko historyczną (np. dopuszczających pewne rodzaje kar), należy stwierdzić, że św. Tomasz dokonał trafnego ujęcia zagadnienia obrony osoby ludzkiej i porządku społecznego, ukazując je w ramach życia cnotliwego. Jest to wprawdzie myśl zapożyczona z filozofii pogańskiej, jednak rozwinięta w kontekście teologicznym. W świetle tekstów Pisma Świętego Akwinata opisuje różne rodzaje sprawiedliwej kary, której celem ma być zaprzestanie aktów krzywdy i uzyskanie

---

<sup>37</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*, dz. cyt., q. 108, a. 4.

<sup>38</sup> Por. tamże.

<sup>39</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Umiarkowanie*, dz. cyt., q. 157, a. 1.

<sup>40</sup> Por. tamże, q. 157, a. 2.

<sup>41</sup> Por. tamże, q. 157, a. 1.

pokoju. Kara może być wymierzona nie tylko dla zaprzestania zła, ale także dla poprawienia grzesznika. Daje to możliwość pełnego pojednania z nim, ponieważ wzbudzona przez niego miłość skłania go do przeżycia bólu krzywd wyrządzonych bliźnim, do solidarności ze swoimi ofiarami.

### 3. PERSONALISTYCZNE UJĘCIE CNOTY *VINDICATIO* NA PODSTAWIE HISTORII JÓZEFA EGIPSKIEGO

Temat relacji międzyludzkich podejmują przedstawiciele różnych nurtów personalizmu. Koncepcje te akcentują szczególnie status człowieka jako osoby, jego duchowość, rozumność, wolność. Do podstawowych tez personalizmu należy także relacyjność człowieka, jego powołanie do realizacji siebie przez miłość, odpowiedzialność<sup>42</sup>. Tomaszowa koncepcja człowieka jest jednoznacznie i konsekwentnie personalistyczna<sup>43</sup>. W tym nurcie postrzega on także karę, jak wykazano w poprzednim paragrafie. Pokuta musi mieć znaczenie personalistyczne, ponieważ takie znaczenie ma grzech niszczący relacje. Zgodnie z taką wizją człowieka pojednanie oznacza naprawienie relacji, i to takie, które uszanuje godność osobową obu stron.

Personalisci przypominają o zmianie w duchowej i psychologicznej strukturze osoby pod wpływem grzechu. Staje się ona dobra lub zła, wroga lub przyjazna drugiemu. Naprawa relacji musi wiązać się z przemianą osoby ku dobru. Nie chodzi tylko o praktyczną zmianę w postępowaniu, ale o wewnętrzne przekonanie do dobra, o jego przyjęcie rozumem i wolą. Grzech nie tylko zmienia swojego sprawcę, ale jest także ustanowieniem przez czyn *a n t y p r a w d y* sprzecznym z prawdą o krzywdzonej osobie. Nie ma grzechów przeciw rzeczom, dotyczą one zawsze osoby. Grzech oznacza odmowę przyjęcia jej godności i uczczenia w niej dobra. Jego przeciwieństwo stanowi afirmacja osoby przez miłość. Nie jest ona wyłącznie przeświadczeniem o wartości osoby, chodzi o pełne zaangażowanie wolności<sup>44</sup>.

Tylko na podstawie personalistycznej, integralnej wizji grzechu możliwe jest budowanie właściwej teologii nawrócenia i pokuty. W przekazie moralności, formując do żalu i pokuty, należy akcentować jej treść osobową. Pojednanie w tym kontekście będzie powtórным uznaniem wartości osoby, po uprzednim jej zaniegowaniu, aktem wpływającym z wewnętrznego przekonania, z przemienionej ku dobru struktury osoby krzywdziciela. Takie personalistyczne ujęcie pojednania jest zgodne z podstawowymi założeniami etyki biblijnej, ukazującej metano-

<sup>42</sup> Por. B. Inlender, *Elementy personalizmu chrześcijańskiego w teologii grzechu*, „Communio. Międzynarodowy przegląd Teologiczny” 4(1984) nr 5, s. 16-17.

<sup>43</sup> Por. S. Kowalczyk, *Nurty personalizmu. Od Augustyna do Wojtyły*, Lublin 2010, s. 17.

<sup>44</sup> Por. B. Inlender, *Elementy personalizmu chrześcijańskiego w teologii grzechu*, art. cyt., s. 22-26.

ję jako przemianę serca, a nie tylko postępowanie zgodne z prawem. Przemiana serca to nowe myślenie i wartościowanie, także w stosunku do drugiego człowieka. Samo przeżywanie grzechu jako zabronionego czynu, bez odniesienia do moralnej motywacji, do rozpoznania godności osoby, jest moralną niedojrzałością<sup>45</sup>.

Personalistyczny aspekt cnoty *vindicatio* dobrze zobrazowany jest w historii Józefa Egipskiego. Józef, syn Jakuba i Racheli, zostaje sprzedany przez rodzeństwo (synów Jakuba i Lei) do niewoli. Dochodzi jednak do wysokiego stanowiska na dworze faraona, wtedy przybywają do niego bracia w celu zakupu żywności. Józef rozpoznaje ich i daruje im życie. Analizując starotestamentalny tekst, najpierw trzeba zadać pytanie: czy rzeczywiście przebaczył on braciom, czy tylko odłożył zemstę<sup>46</sup>? Recepja tekstu przez tradycję wskazuje na prawdziwe przebaczenie. Józef został uznany za biblijny typ Jezusa. Analogią jest tu m.in. wydanie przez swoich braci, niesprawiedliwe cierpienie, wywyższenie i uratowanie rodziny Józefa<sup>47</sup>. Tę tezę tzw. egzegezy kanonicznej potwierdzają także przedstawiciele egzegezy historycznokrytycznej. Zdecydowana większość badaczy Starego Testamentu reprezentuje pogląd, że mamy tu do czynienia z prawdziwym przebaczeniem. Tak twierdzi G. von Rad, H. Gunkel, C. Westermann, A. Bonora, A. Meinhold, R. Alter<sup>48</sup>.

Cała historia Józefa Egipskiego zawarta jest w Księdze Rodzaju, w rozdziałach: 37 oraz 39-50. Dla cnoty *vindicatio* znaczenie mają rozdziały 41-45. Opisują one dwie podróże braci po żywność i działania Józefa podjęte względem nich, zakończone ujawnieniem swojej tożsamości i pojednaniem. Proces ten rozpoczyna się wraz z pierwszą wyprawą braci do Egiptu. Jej opis pochodzi z tradycji elohistycznej (z pewnymi zapożyczeniami z tradycji jahwistycznej). Już podczas tej wizyty Józef rozpoznaje braci, w przeciwieństwie do nich. Traktuje ich jednak surowo, zamierzając poznać, jak oceniają swój nieczyny postępek wobec niego i wobec ojca, któremu sprawili wielki ból. Oskarża ich o szpiegostwo<sup>49</sup>. Nie będąc jeszcze pewnym możliwości pojednania, Józef wybacz im. Jako namiestnik faraona mógł przecież bez większych problemów pozbawić ich życia i dokonać zemsty.

Najpierw zamyka braci w więzieniu, by się przerazili. Rozporządza, aby przyprowadzili Beniamina na dowód tego, że mówią prawdę i nie są szpiegami.

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 28-33.

<sup>46</sup> Por. K.D. Lisewski, *Studien zu Motiven und Themen zur Josefgeschichte der Genesis*, Frankfurt am Main 2008, s. 278.

<sup>47</sup> Por. R. Selejda, *Józef Egipski jako figura Chrystusa w dziełach Ojców Kościoła pierwszych czterech wieków*, „Roczniki Teologiczne” 47 (2000) z. 4, s. 5-10.

<sup>48</sup> Por. K.D. Lisewski, *Studien zu Motiven und Themen zur Josefgeschichte der Genesis*, dz. cyt., s. 278-279.

<sup>49</sup> Por. *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału. Komentarz*, red. S. Łach, Poznań 1962, s. 500-501.

Trwające trzy dni uwięzienie braci odpowiada trzem dniom przetrzymywania Józefa przez nich w studni. Przez swoje, wydawałoby się niesprawiedliwe, postępowanie, czyli osądzenie o szpiegostwo, pragnie on wybać człowieka, sprawdzić ich braterskie uczucia wobec Beniamina<sup>50</sup>. Początkowo myślą, że wszyscy zostaną w więzieniu, czekając na jednego z nich, wysłanego do domu, jednak Józef zmienia ten wyrok i zostawia w niewoli tylko Symeona (Rdz 42,16-19). Bracia odczytują to jako karę za postępek z Józefem. Ból z tego powodu pogłębił Ruben swoimi wyrzutami i wypomnieniem ich grzechu. Józef słyszy tę rozmowę. Nie może powstrzymać się od płaczu, odchodzi na bok, nie dając się rozpoznać. Nie zmienia jednak swego planu. Bracia przeżywają ból sumienia z powodu tego, że patrzyli kiedyś na swojego brata błagającego ich o litość, ale go nie wysłuchali. Teraz, gdy każdy z nich może zostać uwięziony, mogli wczuć się w jego sytuację, ponieważ po ogłoszeniu wyroku Józef nie ujawnia od razu, kto ma pozostać (Rdz 42,21). Józef oszczędza Rubena jako swojego orędownika, który ocalił go od śmierci z ich rąk, po nim najstarszy był Symeon. Bracia myślą, że wybranie go na zakładnika to przypadek<sup>51</sup>. Józef każe związać Symeona, ponieważ gdy grupa popełnia grzech, najstarszy jest karany najsurowiej, jako reprezentujący wszystkich i dysponujący największą władzą<sup>52</sup>. Włożenie pieniędzy do pakunków braci świadczy jednak o dobrych zamiarach Józefa.

Opis drugiej podróży pochodzi z tradycji jahwistycznej<sup>53</sup>. Podczas tej wizyty braci Józef decyduje, aby spotkanie nastąpiło na uczcie. W czasie posiłku kilkakrotnie opanowuje wzruszenie, chcąc poddać braci ostatniej próbie<sup>54</sup>. Nakazuje włożenie swojego pucharu do wora podróżnego Beniamina. Winowajca, u którego znajdzie się kielich, ma zostać niewolnikiem w Egipcie. Jak niegdyś Jakub rozdarł szaty na wieść o śmierci Józefa, tak teraz jego synowie rozdierają szaty na wieść o nieszczęściu, jakie zawisło nad najmłodszym z nich<sup>55</sup>. Nie znajdują usprawiedliwienia dla tego, co się stało, są przekonani, że to sam Bóg ukarał ich za sprzedanie Józefa. Juda wygłasza przemówienie, w którym ofiarowuje siebie samego jako niewolnika. Przez Judę przemawiają wszyscy bracia, pragną ponieść karę, wolą zostać uwięzieni niż zobaczyć zrozpaczonego ojca, gdyby wrócili bez Beniamina. Józef dostrzega, że jego bracia zmienili się, nie byli to już ci sami ludzie, którzy bez litości sprzedali go w niewolę<sup>56</sup>.

<sup>50</sup> Por. R.J. Clifford, R.E. Murphy, *Księga Rodzaju*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 64.

<sup>51</sup> Por. *Księga Rodzaju...*, dz. cyt., s. 502-505.

<sup>52</sup> Por. Ibn Ezra, *Żydowski komentarz do Tory*, w: *Tora. Pardes Lauder; Księga pierwsza. Be-reszit*, red. S. Pecaric, E. Gordon, A. Borkowski, Kraków 2001, s. 268.

<sup>53</sup> Por. *Księga Rodzaju...*, dz. cyt., s. 507-508.

<sup>54</sup> Por. M. Peter, *Komentarz do Księgi Rodzaju*, w: *Biblia Poznańska*, t. 1, Poznań 2009, s. 71.

<sup>55</sup> Por. *Księga Rodzaju...*, dz. cyt., s. 513.

<sup>56</sup> Por. tamże, s. 514-515.



Podczas ostatniej próby należy dostrzec solidarność braci, zmianę, jaka się w nich dokonała – działający z rozmysłem bratobójcy występują jednomyślnie, by ocalić Beniamina. Ta zmiana wyraża się w mowie Judy, w jego postawie miłości wobec rodziny. Juda, który nie miał kiedyś względu na ojca, gdy oznajmił mu o śmierci ukochanego syna, dla Jakuba chce teraz poświęcić samego siebie. To Juda był tym, który wpadł na pomysł sprzedaży Józefa (Rdz 37, 26), można powiedzieć, że zarówno Symeon, jak i Juda są w opowiadaniu o Józefie *pars pro toto* wszystkich braci, ponosząc karę albo przynajmniej zgadzając się ją ponieść, jak wcześniej byli *pars pro toto* braci-winowajców. Ich zachowanie jest dowodem, że powtórzenie próby zabójstwa czy sprzedania brata nie byłoby już dla nich możliwe, żaden z nich nie zamierza opuścić drugiego. To, że Juda nie może wrócić do ojca bez Beniamina, pokazuje, że nie ma już antagonizmów między synami Jakuba ze względu na inną matkę. Bez zazdrości opisuje on faworyzowanie Józefa przez ojca. W mowie Judy widać przede wszystkim jego osobistą przemianę moralną<sup>57</sup>. Teraz każdy z braci wolałby raczej sam ponieść niesprawiedliwość niż wyrządzić ją drugiemu. Uznali oni człowieczeństwo swego brata w całej pełni, ze wszystkimi implikacjami, pokuta doprowadziła do przemiany ich myślenia, wczucia się w sytuację drugiego, przeżycia żalu i solidarności, aż po utożsamienie się z bliźnim.

Z całego opowiadania przebija miłość Józefa do braci, nie tyle chęć ukarania ich, ile pojednania się z nimi. Będąc zarządcą Egiptu, nie wyruszył do Kanaanu, aby uwięzić braci i poddać ich karze, ale czekał, aż nadarzy się okazja do pojednania. Nie musiał szukać sprawiedliwości, ponieważ nie podlegał już skutkom krzywdy wyrządzonej mu przez braci. Poprzez ciężkie doświadczenia Józef prowadzi jednak braci do żalu, skruchy za swój czyn. Gdyby to była zemsta, bracia musieliby wiedzieć, że to Józef jej dokonuje<sup>58</sup>. Jego wola pojednania nie była naiwnym potwierdzeniem zastanej sytuacji. Wielu autorów wskazuje, że pojednanie jest tu procesem. Ma ono pewną metodologię. Przesłanką jest uznanie winy i odwrócenie się od niej, skrucha i całkowita zmiana postępowania. Do tego bracia musieli dojrzeć. Pojednanie bez uprzedniego sprawdzianu byłoby ryzykiem powtórnej próby zabójstwa starszego syna Racheli, nawet tylko ze strachu przed zemstą. Przez swe działania Józef umożliwił braciom postawienie się w jego sytuacji więźnia i tułacza, doprowadził ich do przeżycia współczucia dla niego, którego kiedyś zabrakło, a które musi charakteryzować prawdziwie ludzkie relacje<sup>59</sup>. Dzięki mowie Judy Józef przekonuje się, że bracia definitywnie przeszli próbę, jest pewien zmiany w sercach swoich niedoszłych zabójców – mogli prze-

---

<sup>57</sup> Por. K.D. Lisewski, *Studien zu Motiven und Themen zur Josefgeschichte der Genesis*, dz. cyt., s. 288.

<sup>58</sup> Por. tamże, s. 279-285.

<sup>59</sup> Por. tamże, s. 287.



cież odejść w pokoju bez Beniamina (Rdz 44,17)<sup>60</sup>. Wtedy pozostałoby bez kary, a Beniamin zostałoby z bratem<sup>61</sup>. Po ujawnieniu się Józefa zapanował nie tyle rozjem, ile pełna miłości zgoda, rodzinie zaczyna dobrze powodzić się w Egipcie dzięki wysokiemu stanowisku Józefa. Tej harmonii nic już nie zakłóca, pojednanie nastąpiło w całej pełni<sup>62</sup>.

Tekst biblijny w praktyczny sposób ukazuje działanie cnoty *vindictio* w aspekcie personalistycznym jej służby międzypersonalnej, ukazuje osobę cnotliwą, która doprowadza do pojednania rodziny. Kary czy pokuty nałożone przez Józefa na braci doprowadzają do ich wewnętrznej przemiany i możliwości całkowitego i szczerego pojednania. Było ono na tyle dogłębne, że Józef mógł być już całkowicie pewnym uczuć swojego rodzeństwa.

## ZAKOŃCZENIE

Powracając do myśli zawartych w encyklice *Dives in misericordia*, trzeba zaakcentować bezwzględną konieczność przebaczenia, zawsze i wszędzie. Domaga się to miarkowania kary. Jeśli byłaby ona nadmierna, niesprawiedliwa, bezlitosna, nie przyniesie poprawy relacji międzyludzkich. Jej zadaniem powinno być stworzenie możliwości zadośćuczynienia i przywrócenia porządku sprawiedliwości. W związku z tym, pisząc o pomście, św. Tomasz łączy z nią także umiejętność cierpliwego znoszenia krzywd.

Celem artykułu było wykazanie, że cnota *vindictio*, regulując sprawiedliwą karę, może przysłużyć się pojednaniu między ludźmi. Akwinata nie pisze wprost, że może ona umożliwić naprawienie relacji z krzywdzicielem, ale dokładna analiza tej cnoty prowadzi go do wniosku, że kara nie może być czystą retribucją, ale ma mieć także inne cele: poprawienie grzesznika albo przynajmniej powstrzymanie go od dalszych występków, zapewnienie pokoju innym, sprawiedliwość i chwałę Bożą. W przeciwnym wypadku może ona łatwo zamienić się w zemstę. Pojednanie, oznaczające przywrócenie pełni relacji osobowych, nie jest możliwe bez tego fundamentu. Dla powyższych celów pomsta jest dozwolona, jeśli są zachowane inne warunki dobrego uczynku. Koncepcja kary u św. Tomasza jest głęboko personalistyczna, zmierza ona do metanoi osoby, co w dalszej perspektywie wiedzie do pojednania nieprzyjaciół. Niezupełnie trafne wydaje się w związku z tym tłumaczenie przez F.W. Bednarskiego słowa *vindictio* jako 'pomsta', co podkreśla tylko jedno zadanie tej cnoty – retribucję. Dla lepszego oddania jej

<sup>60</sup> Por. R.J. Clifford, R.E. Murphy, *Księga Rodzaju*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, dz. cyt., s. 66.

<sup>61</sup> Por. K.D. Lisewski, *Studien zu Motiven und Themen zur Josefgeschichte der Genesis*, dz. cyt., s. 286.

<sup>62</sup> Por. tamże, s. 282.

personalistycznych aspektów należałoby uwzględnić inne znaczenia tego łacińskiego wyrazu, np. 'dochodzenie praw' czy 'obrona'<sup>63</sup>.

Biblijne przykłady takich pojednawczych działań można znaleźć w historii Józefa Egipskiego. Synów Lei charakteryzował brak współczucia wobec przyrodniego brata, gdy planowali jego zabójstwo czy potem sprzedanie kupcom izmaelskim. Można powiedzieć, że został on w ich oczach pozbawiony człowieczeństwa. Po nawróceniu się objawiali głęboką empatię, każącą im postawić samych siebie w zastępstwie drugiego, jest to prawdziwa miłość bliźniego, jedność z drugim człowiekiem, jego afirmacja ze względu na to, że jest on osobą.

Personalistyczne ujęcie cnoty *vindicatio* odpowiada mentalności współczesnego człowieka, charakteryzującej się wyczuleniem na wartości osobowe, co widać także w nowoczesnych teoriach prawa. Przykładowo, teorie komunikacyjne kary postrzegają ją jako symbol społeczny – sposób wyrażania krytycyzmu lub potępienia, który otwiera drogę do moralnego komunikowania się ze sprawcą czynu, a celem tego nie jest żadna inna korzyść społeczna, np. wyrównanie niesprawiedliwej korzyści osiągniętej drogą przestępczą, lecz proces przyjęcia odpowiedzialności za swój czyn<sup>64</sup>. Kara ma wywołać, pogłębić lub potwierdzić rozpoznanie przez przestępcę wyrządzonego zła i żal z jego powodu, a zarazem skierować ku ofierze swego przestępstwa i współobywatelom pragnienie zadośćuczynienia i pojednania. Współczesne teorie prawa kładą nacisk na włączenie na nowo do wspólnoty, zniwelowanie wykluczającego charakteru kary kryminalnej, której dolegliwość ma na celu uznanie przewinień przez przestępcę<sup>65</sup>.

Jak wykazano, akty cnoty *vindicatio* mogą przynieść rezultat w postaci naprawienia relacji międzyosobowych, i to na bardzo głębokim poziomie. Budują one bowiem trwałe fundament pojednania, jakim jest sprawiedliwość i utożsamienie się z drugą osobą. Taką funkcję tej cnoty można nazwać personalistyczną ze względu na skutki osobowe i kierowanie człowieka ku pełni życia społecznego. Przyjmując bardziej personalistyczną koncepcję aretologii, koncentrując się bardziej na osobie niż jej cechach, trzeba zaznaczyć, że człowiek cnotliwy nie może być nieczuły czy bierny. Powinien nie tylko czekać na pojednanie, ale jeśli jest to możliwe, przyspieszać je, także, jeśli trzeba, poprzez dochodzenie sprawiedliwości.

---

<sup>63</sup> Por. *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. 5, Warszawa 1979, s. 618; *Słownik łacińsko-polski*, red. J. Korpanty, t. 2, Warszawa 2003, s. 971.

<sup>64</sup> Por. M. Królikowski, *Komunikacyjne teorie kary jako współczesne retributywne uzasadnienia kary kryminalnej*, „*Studia Iuridica*” 31(2004), s. 38-41.

<sup>65</sup> Por. tamże, s. 45-51.

## SUMMARY

The virtue of vindicatio was known even to ancient philosophers. It was also described by Thomas Aquinas according to whom vindicatio had an important role in inflicting punishment so that it would serve the conversion of wrongdoer and the restoration of justice, the requirements of which are not cancelled by the Christian duty to forgive. The article describes its additional aspect which can be defined as personalistic, which is excellently depicted in the Biblical story of Joseph of Egypt. It consists in the acts of this virtue contributing to building full interpersonal reconciliation. More focus on this aspect may bring about a better understanding of the reconciliation process and its practical requirements.

## Keywords

vindicatio, reconciliation, punishment, forgiveness, personalism, aretology, Joseph of Egypt

Tłum. Magdalena Mazur

## BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, tłum. D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski, Warszawa 1996, s. 77-300.
- Augustyn J., *Ból krzywdy, radość przebaczenia*, Kraków 1999.
- Cicero M.T., *Xięgi dwie o wynalezieniu retorycznym*, Wilno 1840.
- Clifford R.J., Murphy R.E., *Księga Rodzaju*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 14-71.
- Góralczyk P., *Uznanie winy podstawą pojednania*, „Communio” 22(2002) nr 3, s. 107-115.
- Ibn Ezra, *Żydowski komentarz do Tory*, w: *Tora. Pardes Lauder, Księga pierwsza. Berekshit*, red. S. Pecaric, E. Gordon, A. Borkowski, Kraków 2001, s. 1-322.
- Inlender B., *Elementy personalizmu chrześcijańskiego w teologii grzechu*, „Communio. Międzynarodowy przegląd Teologiczny” 4(1984) nr 5, s. 14-34.
- Jan Paweł II, Adhortacja o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła *Reconciliatio et paenitentia* (02.12.1984), Watykan 1984.
- Jan Paweł II, Encyklika o Bożym Miłosierdziu *Dives in misericordia* (30.11. 1980), Kraków 2010.
- Jan Paweł II, *Oroędzie na Światowy Dzień Pokoju 1997 „Przebacz a zaznasz pokoju”* (8.12.1996), w: *Oroędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1998, s. 153-163.
- Kowalczyk S., *Nurty personalizmu. Od Augustyna do Wojtyły*, Lublin 2010.
- Królikowski M., *Komunikacyjne teorie kary jako współczesne retributywne uzasadnienia kary kryminalnej*, „Studia Iuridica” 31(2004), s. 33-52.
- Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału. Komentarz*, red. S. Łach, Poznań 1962.

- Lacroix M., *Il culto dell'emozione*, Milano 2002.
- Lisewski K.D., *Studien zu Motiven und Themen zur Josefgeschichte der Genesis*, Frankfurt am Main 2008.
- Maryniarczyk A., *Casus cnoty wendety a terroryzm. Filozoficzna próba analizy terroryzmu*, w: *Terroryzm – dawniej i dziś*, red. A. Maryniarczyk i in., wyd. KUL, Lublin 2010, s. 7-19.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Dokument Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości*, Kraków 2000.
- Olejniki S., *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna. Życie osobiste i współżycie międzyludzkie*, t. 6, Warszawa 1990.
- Orzeszyna J., *Pojednanie*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 393-396.
- Orzeszyna J., *Spoleczno-eklezyjalny wymiar sakramentu pokuty*, Kraków 1996.
- Peter M., *Komentarz do Księgi Rodzaju*, w: *Biblia Poznańska*, t. 1, Poznań 2009, s. 4-81.
- Selejda R., *Józef Egipski jako figura Chrystusa w dziełach Ojców Kościoła pierwszych czterech wieków*, „Roczniki Teologiczne” 47(2000) z. 4, s. 5-24.
- Stump E., *Miłość według św. Tomasza z Akwinu*, „Teofil” 16(2007) nr 2, s. 7-16.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Cel ostateczny czyli szczęście oraz uczynki ludzkie*, t. 9, tłum. F.W. Bednarski, London 1963.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Uczucia*, t. 10, tłum. J. Bardan, London 1967.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Miłość*, t. 16, tłum. A. Głazewski, London 1967.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Sprawiedliwość*, t. 18, tłum. F.W. Bednarski, London 1970.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*, t. 20, tłum. F.W. Bednarski, London 1972.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Umiarkowanie*, t. 22, tłum. S. Bełch, London 1963.
- Vindicatio*, w: *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. 5, Warszawa 1979, s. 618.
- Vindicatio*, w: *Słownik łacińsko-polski*, red. J. Korpanty, t. 2, Warszawa 2003, s. 971.