

## „Nie wzmaga swego wzburzenia na wieki, ponieważ rozkoszuje się w łaskawości” (Mi 7,18). Światła Bożego miłosierdzia w nocy Jego gniewu

‘He Does Not Increase His Anger Forever, for He Delights  
in Kindness’ (Mic 7:18). The Light of God’s Mercy Shining  
through the Night of His Anger

Janusz Nawrot<sup>1</sup>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Wydział Teologiczny

**Abstrakt:** Czy w stanie wzburzenia, określanego w Biblii antropopatycznie „gniewem”, jakiego doznaje Bóg na skutek zatwardziałości człowieka w grzeszeniu, może znaleźć się miejsce na Jego miłosierdzie? W świecie ludzkim gniew zasadniczo wyklucza równoległość obu tych faktów, dopóki właśnie gniew nie ustanie. Natomiast okazuje się, że podczas działania „gniewu” Boga jest wiele miejsca na postawę z gruntu z nim kontrastującą. Negatywna odpowiedź Boga na ludzką nikczemność posiada niewątpliwie swe teologiczne uzasadnienie, lecz nie wyklucza to poszukiwania odpowiedzi na relację między Jego sprawiedliwym gniewem a miłosierdziem. Teksty biblijne dowodzą, że miłosierdzie to nie przestaje oddziaływać na grzeszników nawet wówczas, gdy dominuje Boża sprawiedliwość i kara.

**Słowa kluczowe:** Biblia, gniew Boży, miłosierdzie, Bóg, człowiek, sprawiedliwość

**Abstract:** In the state of agitation anthropopathically described in the Bible as ‘wrath’, which God manifests in response to human persistence in sin, is there still room for His mercy? In the human sphere, anger usually excludes the coexistence of such contrasting attitudes until the anger subsides. Yet, Scripture shows that even in the manifestation of God’s ‘wrath’, there remains space for an attitude fundamentally opposed to it. God’s negative response to human wickedness undoubtedly has its theological justification; nevertheless, this does not preclude reflection on the relationship

---

<sup>1</sup> Ksiądz Janusz Nawrot, prof. dr hab. — ur. w 1960 roku w Międzychodzie, woj. wielkopolskie; kapłan archidiecezji poznańskiej od 1985 roku; wykładowca WT UAM w Poznaniu; pracownik Zakładu Teologii Historycznej; specjalizuje się w egzegezie i teologii Starego Testamentu; e-mail: [jannaw@amu.edu.pl](mailto:jannaw@amu.edu.pl); <https://orcid.org/0000-0002-2498-5081>.

between His righteous wrath and His mercy. The biblical texts reveal that divine mercy continues to reach sinners even when God's justice and punishment are most clearly expressed.

**Keywords:** Bible, wrath of God, mercy, God, man, justice

Ilekróć w relacjach międzyludzkich można by zetknąć się ze stanem gwałtownego gniewu, wzburzenia czy rozdrażnienia jakąkolwiek sytuacją albo czymś postępowaniem, pojęcia, takie jak: miłosierdzie, życzliwość, łagodność czy przychyłność, nie przyszyby wielu do głowy. Stają bowiem one na zupełnych antypodach. Chociaż duchowość chrześcijańska bardzo zaleca poskramianie gniewu, litowanie się nad bliźnimi czy pogodne znoszenie zniewag<sup>2</sup>, pozostaje to ciągle niezwykle trudnym zadaniem w drodze do doskonałości moralnej.

Tymczasem słowo Boże wspomina niejednokrotnie, że dla Boga nie ma nic niemożliwego<sup>3</sup>, że nie jest On podobny do człowieka<sup>4</sup> i w swoich dziełach nieskończenie przerasta jego możliwości<sup>5</sup>. Sam z siebie jest niecierpliwy i nie podlega żadnym uczuciom w ludzkim tego słowa znaczeniu<sup>6</sup>. Dlatego nie można mierzyć boskich postanowień ludzkim zachowaniem. Z drugiej jednak strony autorzy biblijni pragnęli w jakiś sposób przybliżyć czytelnikom różne — pozytywne i negatywne — reakcje Boga na postępowanie człowieka, co technicznie nazywa się antropopatyzmem. Dariusz Dziadosz opisał ów stan emocjonalny jako środek „wyrazu, który prezentując Boga niewidzialnego i nieuchwytnego dla zmysłów i myśli człowieka, odwołuje się przez analogię do ludzkich postaw, zachowań i uczuć”<sup>7</sup>.

Tytuł artykułu stawia w centrum zainteresowania jedną z najważniejszych reakcji Boga a zarazem najczęstszy bodaj sposób ukazania Jego negatywnej od-

<sup>2</sup> Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa* I, 24.2; II, 3.2; 12.9; III, 54.3, Lublin 1986, *passim*.

<sup>3</sup> Jr 32,17.27; Za 6,5; Mt 19,26; Mk 10,27; 14,36; Łk 1,37; Ef 3,20.

<sup>4</sup> Lb 23,19; Iz 55,8–9; Mi 7,18–20; Ps 103,10; 147,10–11; Prz 15,11.

<sup>5</sup> Syr 42,15–43,33; J 10,29–30; 2 Kor 9,8; Ef 1,19; 3,20; 1 P 1,24–25.

<sup>6</sup> J.C. Peckham, *Theopathic or Anthropopathic? A Suggested Approach to Imagery of Divine Emotion in the Hebrew Bible*, „Perspectives in Religious Studies” 42 (2015) 1, s. 342; S. Voorwinde, *Does God Have Real Feelings?*, „Vox Reformata” 67 (2002), s. 24–51; E. Randolph, *Divine Impassibility: A Definition and Defense* (PhD. diss., Faculty of Harding School of Theology, 2020): [https://www.academia.edu/43024939/Divine\\_Impassibility\\_A\\_Definition\\_and\\_Defense](https://www.academia.edu/43024939/Divine_Impassibility_A_Definition_and_Defense) [dostęp: 16.1.2025]; A. Rubert, *God Is Impassible: A Defense for Intimacy and Hope in a God Who is Impassible* (PhD. diss., The Faculty of Tozer Seminary, 2016): [https://www.academia.edu/37105595/GOD\\_IS\\_IMPASSIBLE\\_A\\_DEFENSE\\_FOR\\_INTIMACY\\_AND\\_HOPE\\_IN\\_A\\_GOD\\_WHO\\_IS\\_IMPASSIBLE](https://www.academia.edu/37105595/GOD_IS_IMPASSIBLE_A_DEFENSE_FOR_INTIMACY_AND_HOPE_IN_A_GOD_WHO_IS_IMPASSIBLE) [dostęp: 16.1.2025].

<sup>7</sup> D. Dziadosz, *Czy Bóg Starego Testamentu ma surowe oblicze? Hebrajska Biblia a przemoc*, „Ethos” 27 (2016) 2, s. 47. Por. także S. Ronen, *Najwyższa Istota: Bóg w Biblii Hebrajskiej*, tłum. S. Obirek, „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria” 19 (2010) 1, s. 123; H.D. Preuss, *Old Testament Theology*, (The Old Testament Library 1), transl. L.G. Perdue, Louisville 1995, s. 244–246.

powiedzi na ludzką nikczemność, czyli Jego „gniew”. Ponieważ jednak wiele już napisano na temat samego „gniewu” Boga<sup>8</sup>, autor pragnie wpierv szkicowo ukazać jego teologiczne fundamenty. Będzie to tłem dla poszukiwania odpowiedzi na pytanie, czy w stanie wzburzenia, jakiego doznaje Bóg na widok ludzkiego uporu w grzeszeniu, nie mają winowajcy szans na przebłysek Jego miłosierdzia. Innymi słowy: czy tak jak w świecie ludzkim gniew zasadniczo wyklucza miłosierdzie, łaskawość czy życzliwość, dopóki nie przeminie, także w gniewie Boga nie ma miejsca na postawę z gruntu jemu przeciwną.

## 1. Gniew Boga

Chcąc wyrazić radykalną niezgodę Boga na ludzki konkretny grzech jak i postawę niegodziwości<sup>9</sup>, autorzy biblijni odwołują się w tekstach natchnionych do znanego wszystkim ludzkiego uczucia gniewu. Odwołanie to trzeba oczywiście traktować nie w sensie dosłownym, lecz przystosowanym<sup>10</sup>, z wyżej opisanego powodu niewzruszoności Boga. Sam w sobie nie podlega On żadnym uczuciom, emocjom czy afektom, tak nieraz mocno wpływającym na jakość życia człowieka. Nie mogą być one ontologicznie przypisane Bogu, lecz w teologii zachodniej nie ma innej możliwości ukazania w ludzki, ograniczony sposób Jego odpowiedzi na dziejące się zło lub dobro, jak tylko rzutując ludzkie emocje na nieskończoną rzeczywistość boską<sup>11</sup>. Jeśli zapytać o źródła gniewu Boga, należałoby zaakcentować, jak się wydaje, przede wszystkim trzy główne.

---

<sup>8</sup> W literaturze polskiej m.in. R. Miggelbrink, *Gniew Boży. Znaczenie pewnej gorszącej tradycji biblijnej*, tłum. A. Wałęcki, (Myśl Teologiczna 49), Kraków 2005; B. Strzałkowska, *Terminologia „gniewu Bożego” w Biblii Hebrajskiej*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2003), s. 47–65; S. Szymik, *Gniewne oblicze Pana. Hermeneutyka kilku biblijnych kolokacji*, „Verbum Vitae” 34 (2018), s. 15–36; A. Tronina, *Motyw gniewu Bożego w teologii Kronikarza*, „Verbum Vitae” 33 (2018): *Czemu służy gniew Boga i gniew człowieka*, red. H. Witczyk, A. Kubiś, s. 45–58.

<sup>9</sup> Jako „postawa wywołana odrzuceniem przez lud przymierza Bożej miłości” definiuje go H. Witczyk, *Gniew Boga jak gniew człowieka?*, „Verbum Vitae” 33 (2018): *Czemu służy gniew Boga i gniew człowieka*, red. H. Witczyk, A. Kubiś, s. 7.

<sup>10</sup> „Now the mode of accommodation is for him to represent himself to us not as he is in himself, but as he seems to us. Although he is beyond all disturbance of mind, yet he testifies that he is angry toward sinners. Therefore whenever we hear that God is angered, we ought not to imagine any emotion in him, but rather to consider that this expression has been taken from our own human experience; because God, whenever he is exercising judgment, exhibits the appearance of one kindled and angered”; J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, vol. 1, transl. F.L. Battles, Louisville 2006, s. 227.

<sup>11</sup> S. Voorwinde, *Does God...*, s. 24. Teologia wschodnia przyjmuje inną ścieżkę rozumowania teologicznego; unika tego typu „pozytywnego” opisywania Boga, co nie znaczy, że traci na głębi.

### a) świętość Boga

Jest to cecha wewnętrznie Bogu przynależna. Hebrajski termin *qāḏōš*, najczęściej podawany w Biblii na określenie właśnie świętości, zawiera w sobie koncepcję odłączenia, oddzielenia, czyli radykalnego rozłączenia tego, co przynależne Bogu od tego, co ziemskie i świeckie<sup>12</sup>. Ontycznie tylko Bóg jest sam w sobie święty, nieporównywalny z czymkolwiek innym, pozaczasowy i wieczny, a także — w sensie moralnym — wolny od jakiegokolwiek zła. Jako święty, Bóg jest całkowicie transcendentny i wyniesiony ponad wszelkie stworzenie<sup>13</sup> w pełni swego majestatu, mocy i nieogarnionej chwały<sup>14</sup>. Przykładowe trzy wersety biblijne naświetlają tę ideę doskonałej świętości Boga w obu powyższych aspektach.

Otóż w wersecie Kpł 11,44 wyczytać można nakaz uświęcenia członków narodu wybranego, ponieważ Bóg jest święty. Nakaz wypowiedziany został w kontekście przepisów o czystości rytualnej zwierząt zakazanych i dopuszczonych do kultu (w. 1–47). Kontekst bliższy (w. 41–47) podsumowuje wagę zachowania czystości rytualnej jako odpowiedzi ludu na uwolnienie go przez świętego Boga z niewoli egipskiej. By mógł stać się On rzeczywiście ich Bogiem (w. 45), powinni przez zachowanie przepisów kultycznych odróżnić się od nieczystych pogan. Wierność ta musi być zachowana w najmniejszych szczegółach konkretnych przepisów, ponieważ świętość Boga jest absolutna<sup>15</sup>. Prowadzić to ma ostatecznie do duchowego uświęcenia ludu<sup>16</sup>. Podobnie w Kpł 20,26 widnieje taki sam nakaz uświęcenia ludu na fundamencie doskonałej świętości Pana, który oddzielił Izraela od innych narodów, by wziąć go sobie na własność. Chodzi zatem o świętość jako znamię wyróżniające lud spośród bałwochwalczych i nieczystych kultycznie pogan. Ma to swoje uzasadnienie w pierwszym oddzieleniu Izraelitów od Egipcjan, gdy opuszczali oni ziemię swego zniewolenia. Ponieważ jednak właśnie wówczas zostały ludowi dane tablice dekalogu, świętość Boga domaga się także od ludu szerszej pojętej wierności nakazom moralnym. Świętość Izraela jako oddzielenie od pogan zakłada więc nie tylko czystość kultyczną, lecz także doskonałość

<sup>12</sup> H.D. Preuss, *Old Testament...*, s. 240–241.

<sup>13</sup> Iz 6,1; 12,6; 17,7; 30,11; 31,1; 37,23; 41,14; 45,11; 57,15; H. Langkammer, *Teologia Starego Testamentu*, Rzeszów 2006, s. 175–179.

<sup>14</sup> Wj 15,11; 1 Sm 6,20; Iz 6,3; 41,20; 43,14; 60,9.14; Jr 50,29; R. Krawczyk, *Biblijna koncepcja świętości*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 67 (2014) 4, s. 346.

<sup>15</sup> A. Bonar, *A Commentary on the Book of Leviticus*, James Nisbet and Company 1852; digitally prepared and posted on the web by T. Hildebrandt, 2004, s. 227.

<sup>16</sup> M.F. Rooker, *Leviticus: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 3), Nashville 2000, s. 299.

moralną fundowaną na przestrzeganiu przykazań<sup>17</sup>. Sens moralny świętości Boga podkreśla natomiast mocno werset Ha 1,13a akcentujący niemożliwość pogodzenia czystości Bożego wzroku z ludzkim złem ani jakiegokolwiek Jego aprobaty dla nieprawości. W połączeniu z Jego wiecznością i świętością (w. 12), także doskonałą czystości Jego wzroku należy zaliczyć do istoty Jego charakteru. Jako przymioty Mu wewnątrznie przynależne wyrażają Jego inność i transcendencję<sup>18</sup>. W konkretnej sytuacji zwycięstwa pogańskich Chaldejczyków (1,6–11) prorok odczuwa pokusę stwierdzenia, że nie warto jest służyć Bogu, ponieważ jest Mu rzekomo obojętny moralny stan ludzi. Trzeba jednak odrzucić tę myśl, ponieważ Bóg nie może patronować grzechowi ani popełnić jakiegokolwiek niegodziwości. Dlatego Jego najczystszy wzrok nie patrzy z przyzwoleniem na obrzydliwość, będące w Jego stałej nienawiści. Odpycha Go nawet z daleka ich widok. Grzechy popełniane na świecie są dla niego zniewagą, są wstrętne w Jego oczach, a ci, którzy je popełniają, stają się przez to odrażający w oczach Jego sprawiedliwości. W naturze Boga leży niechęć do praktyk sprzecznych z Jego świętym prawem<sup>19</sup>, co wyklucza wszelką Jego aprobatę dla grzechu (Ps 5,4).

## b) wszechwiedza Boga

Można ją określić jako doskonałą znajomość przez Boga wszystkiego, co dzieje się na ziemi, zarówno dobrego, jak i złego. Wszechwiedza należy do Bożego poznania obejmującego Jego nieskończoną Boską naturę, a także wszystkie stworzenia. Poznanie Boże obejmuje również wszelkie działania stworzeń obdarzonych wolnością<sup>20</sup> w ich przyczynach, przebiegu i skutkach. Kilka tekstów biblijnych, zawierających tę prawdę, przybliży ją czytelnikowi.

Oto w Ps 33,13–14 hagiograf twierdzi, że patrząc z wysokości nieba, Bóg dostrzega wszystkich mieszkańców ziemi niewątpliwie w celu sprawiedliwego osądzenia ich postępowania<sup>21</sup>. Co prawda Bóg obdarzył człowieka rozumem i wolnością działania, zastrzega sobie jednak rządy nad nim jako wyraz swojej

---

<sup>17</sup> G. Bodendorfer, אֲנִי יְהוָה: *God's Self-Introduction Formula in Leviticus in Midrash "Sifra"*, w: *The Book of Leviticus: Composition and Reception*, ed. by R. Rendtorff, R.A. Kugler, Leiden–Boston 2003, s. 414–417.

<sup>18</sup> T. Brzegowy, *Prorocy Izraela*, t. 2, Tarnów 1997, s. 163–164.

<sup>19</sup> K.L. Barker, W. Bailey, *Micah—Nahum—Habakkuk—Zephaniah: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 20), Nashville 1999, s. 314.

<sup>20</sup> M. Kaszowski, *Wszechwiedza Boża*, [https://www.teologia.pl/m\\_k/zag02c-17.htm](https://www.teologia.pl/m_k/zag02c-17.htm) [dostęp: 28.11.2024].

<sup>21</sup> Czyni to jako Pan i Stworzyciel świata, ponieważ właśnie On ukształtował ludzkie serca, wlewając w nie poczucie dobra i sprawiedliwości (w. 15); H.-J. Kraus, *Psalms 1–59: A Commentary*, transl. H.C. Oswald, Minneapolis 1988, s. 378.

całkowitej i suwerennej władzy nad światem<sup>22</sup>. Dlatego Bóg ma przed oczyma zarówno koleje losów ludzkich, jak i zwłaszcza postępowanie każdego człowieka, w tym także intencje kierujące ludzką wolą, zamiary i konsekwencje ludzkich działań. Bóg doskonale więc zna wszystkie odruchy woli, przemyślenia i działania, których nikt nie zna oprócz tych, którzy dopiero podejmują je w swych zamysłach. Wszystko to Bóg zna lepiej niż sam człowiek, który dopiero coś planuje<sup>23</sup>.

Z kolei w tekście Hi 28,24 cierpiący bohater zwraca uwagę na to, że Bóg od samego początku stworzenia przeniknął krańce ziemi, skutkiem czego jest w stanie już na zawsze dostrzec wszystko, co się pod niebem znajduje<sup>24</sup>. Ten, który rządzi światem, wie wszystko, ponieważ patrzy na ziemię, mierząc ją zarówno obszarowo, jak i czasowo. Doskonale zna każdy jej region jak i to, co dzieło się na niej, dzieje i będzie dzieć. Wszystko dosłownie jest w zasięgu Jego wzroku. Krótkowzroczność człowieka nie pozwala mu zrozumieć Bożych dróg, sprawia, że nie wie on, co dzieje się na świecie i niemal nic z tego, co może się wydarzyć<sup>25</sup>. Natomiast oczy Pana badają każde miejsce i każdą chwilę. Nic nie jest i nie może być przed Nim ukryte. Dlatego znane Mu są powody, dla których bezbożni chwilowo odnoszą sukcesy, innym zaś w ogóle się nie wiedzie. Wydarzenia dnia i sprawy ludzkie są tak uzależnione od przeróżnych okoliczności, że tylko Ten, dla którego wszystko jest otwarte i który ogarnia całość jednym spojrzeniem, może kompetentnie i sprawiedliwie wszystko osądzić<sup>26</sup>.

W wersecie Prz 15,3 widnieje podobny zapis, że każde miejsce ziemi jest przez Boga obserwowane w poszukiwaniu ludzi zarówno dobrych, jak i złych. Autor biblijny posługuje się antropomorfizmem, używając metafory oka dla zaakcentowania boskiej umiejętności całkowitego, pewnego i sprawiedliwego rozeznania

---

<sup>22</sup> Ps 14,2; 53,2; 80,14; 102,19; H.-J. Kraus, *Theology of the Psalms: A Continental Commentary*, transl. K. Crim, Minneapolis 1992, s. 47.

<sup>23</sup> Trudno zgodzić się z opinią Johna Goldingaya, jakoby Bóg nie znał świata i ludzi na podstawie wewnętrznej wszechwiedzy, lecz dopiero po odkryciu wszystkiego, czego pragnie, co miałby sugerować tekst (w. 13); J. Goldingay, *Psalms*, vol. 1: *Psalms 1–41*, (Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms), ed. by T. Longman III, Grand Rapids 2006, s. 470. Temu przekonaniu przeczy tekst Ps 139,1–5. Hagiograf zwraca raczej uwagę człowiekowi, który powinien uzmysłwić sobie, że Bóg z wysokości nieba zawsze ma go na oku.

<sup>24</sup> Na ten aspekt pierwotnego spojrzenia Boga, determinującego własną relację do stworzonego świata, zwraca uwagę D.J. Clines, *Job 21–37*, (Word Biblical Commentary 18A), Nashville 2006, s. 920–921.

<sup>25</sup> Taka mądrość, na którą składa się ów całkowity i bezbłędny ogłód, dana jest tylko Bogu, R.L. Alden, *Job: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 11), Nashville 1993, s. 277.

<sup>26</sup> Dlatego tylko On może znać rzeczywiste źródła mądrości, której ludzie tak niewprawnie poszukują; N.C. Habel, *The Book of Job: A Commentary*, (The Old Testament Library), Philadelphia 1985, s. 399.

wszystkiego. Przed Bogiem nic nie da się ukryć i przeciwnie — nic nie jest przez Niego przeoczone ani lekceważone. Świadomość ta ukazana została metaforycznie w zwrocie o „oczach Pana na każdym miejscu”. Nie tylko widzi On wszystko z wysokości nieba (Ps 33,13), ale jest wszędzie obecny, jakby jedno wielkie oko. Oznacza to nie tylko, że widzi On wszystko, lecz także Jego uniwersalną opatrność podtrzymującą i rządzącą wszystkim. Oko potrafi rozróżnić zarówno poszczególne osoby, jak i wszelki rodzaj ludzkich działań. Bóg widzi zło i dobro, nie podoba Mu się zło, a pochwała dobro, i będzie sądził ludzi według własnego osądu (Ps 1,6; 11,4). Oznacza to, że ocena wartości ludzkiego życia dokonuje się na najważniejszym w tym względzie fundamencie moralnym<sup>27</sup>. Ma to podtrzymać i umocnić podany na samym początku historii ludzkości porządek moralny, którego Bóg strzeże z żelazną konsekwencją<sup>28</sup>. Z tego powodu bezbożni nie pozostaną bez kary, a sprawiedliwi bez nagrody, gdyż Bóg ma na wszystkich oko i doskonale zna rzeczywiste motywacje ich poczynąń. W równym stopniu wzmacnia to pociechę dla sprawiedliwych, jak i przerażenie grzeszników. Podobny przykład Syr 39,19 stwierdza, że czyny każdego człowieka są Bogu znane i nic nie może się ukryć przed Jego oczami. Kontekst pochwały Boga jako Stwórcy (39,12–35) rzuca światło na właściwe rozumienie wersetu. Z tego, że Bóg powołał wszystko do istnienia według własnego planu i zamierzeń i że ta sama Jego wszechmoc działa ciągle (w. 18), można wnioskować o Jego absolutnej znajomości najmniejszych nawet spraw dziejących się na świecie, zwłaszcza gdy wychodzą one spod ludzkich rąk<sup>29</sup>. To człowiek, jedyny zdolny do dobra i zła, stanowi przedmiot szczególnej troski Stworzyciela, który jednak nie chce jedynie go kontrolować, lecz znacznie bardziej przychodzić mu z pomocą<sup>30</sup>. Wzmacnia to siłę moralnej motywacji człowieka do prowadzenia życia możliwie najlepszego w Bożych oczach.

### c) sprawiedliwość Boga

*Ṣēdāqā* to doskonała prawość Boga w traktowaniu swoich stworzeń<sup>31</sup>. W obszarze tematu niniejszego artykułu chodziłoby o sposób działania Boga w reakcji

<sup>27</sup> T. Longman III, *Proverbs*, (Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms), ed. by T. Longman III, Grand Rapids 2006, s. 313.

<sup>28</sup> B.K. Waltke, *The Book of Proverbs: Chapters 1–15*, (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids 2004, s. 615.

<sup>29</sup> Syr 15,19; 17,15.19; 42,20; P.W. Skehan, A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira: A New Translation with Notes, Introduction and Commentary*, (The Anchor Bible 39), New York et al. 1987, s. 459.

<sup>30</sup> H.H. Langkammer, *Księga Syrach. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, (Pismo Święte Starego Testamentu VIII/5), Poznań 2020, s. 318.

<sup>31</sup> Akcentuję ten relacyjny wymiar Bożej sprawiedliwości, nie zaś sprawiedliwość jako wewnętrzną cechę Boga. Jeśli bowiem jest mowa o Jego „gniewie”, to objawia się on wyłącznie jako Jego odpowiedź na negatywne postępowanie ludzi.

na wierność (lub niewierność) Jego ludu przymierzu i uszanowanie prawa wynikającego z tego przymierza. Jest to więc sprawiedliwość w sensie legalnym, skutkująca błogosławieństwem lub ukaraniem w zależności od postawy człowieka wobec Boga i Jego prawa<sup>32</sup>. Potwierdzeniem takiego znaczenia sprawiedliwości Bożej może być werset Pwt 32,4 akcentujący doskonałość dzieł Pańskich i słuszność wszelkich Jego dróg, Jego wierność, sprawiedliwość i prawość. Jako skała jest On sam w sobie niezmienny i niewzruszony. Doskonałość Jego dzieł widać już od momentu stworzenia świata, lecz wszystkie kolejne Jego dzieła są doskonałe, zwłaszcza zaś podane na Synaju prawo<sup>33</sup>. Nic, co czyni Bóg, nie będzie poprawiane przez kogokolwiek. Wszystkie Jego drogi są znaczone doskonałością osądu. Sprawia to, że cele stawiane przez Boga są w pełni sprawiedliwe, a On w swej mądrości dobiera także najlepsze środki do nich prowadzące. Każdy Jego wyrok odznacza się zarówno roztropnością, jak i sprawiedliwością. Drogi Pana są zawsze słuszne, ponieważ nikogo On nie krzywdzi, nigdy nie karząc bardziej, niż na to winowajca zasługuje. On jest rzeczywiście sprawiedliwy i bez zarzutu, ponieważ skutecznie zatroszczy się, aby nikt, kto Mu zaufał, nie doznał zawstydzenia jednakże pod warunkiem przestrzegania przepisów prawa<sup>34</sup>. Wszystkie powyższe cechy zdają się tu charakteryzować istotę Boga i wewnętrzną logikę Jego działania.

Z kolei mocniej relację sprawiedliwego Boga do niewierności Jego ludu ukazuje urywek pochwalnej modlitwy Ne 9,33 mówiącej o sprawiedliwości Boga w Jego karzącym działaniu wobec ludu i słuszności wszystkiego, co spadło na Izraela jako konsekwencja lekceważenia przez lud swych zobowiązań wobec przymierza i prawa. Autor przyznaje słuszność sprawiedliwości odwetowej Boga pojmowanej zarówno całościowo, jak i w każdym przypadku karania za konkretny grzech<sup>35</sup>. Sprawiedliwość ta ukazana została już w słowach ostrzeżenia przed skutkami niegodziwości (Pwt 28,15–68) jak i historycznej determinacji Boga w obronie Jego praw naruszonych przez lud. Ten zaś cierpi wskutek akceptowania postawy niewierności przodków i przywódców ludu<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> B. Johnson, סָדָאָק sādāq, שֶׁדֶּעַק šēdēq, שֶׁדָּאָה sēdāqā, שֶׁדִּיִּק šaddīq, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 12, transl. D.W. Scott, ed. by G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Grand Rapids 2003, s. 243–245, 250–262.

<sup>33</sup> E.H. Merrill, *Deuteronomy: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 4), Nashville 1994, s. 410.

<sup>34</sup> Ukazanych zwłaszcza w szczegółowych zapisach Pwt 12–26; M. Baranowski, *Księga Powtórnego Prawa*, (Nowy Komentarz Biblijny — Stary Testament 5), Częstochowa 2022, s. 653.

<sup>35</sup> Jest to ważny element szczerej skruchy całego ludu; M.S. Wróbel, *Księga Ezdrasza. Księga Nehemiasza*, (Nowy Komentarz Biblijny — Stary Testament 11), Częstochowa 2010, s. 202.

<sup>36</sup> M. Breneman, *Ezra. Nehemiah. Esther: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 10), Nashville 1993, s. 242.

Werset Tb 3,2 niewątpliwie rozszerza pojęcie Bożej sprawiedliwości na wszystkich ludzi świata, nie tylko samego Izraela. Autor łączy ją z wszelkimi dziełami Boga, których sprawiedliwość należy tłumaczyć jako ich sensowność, wartość i potrzebę, jak to zostało ukazane już w tworzeniu każdego elementu świata przez Boga. W Jego dziełach nie ma przypadkowości ani cokolwiek niezamierzonego Jego mądrością. Wszelka improwizacja jest Mu całkowicie obca. Dziełami tymi może być także cała seria Jego postanowień względem grzeszącego ludu, zasługującego na sprawiedliwe ukaranie<sup>37</sup>. Ponadto wszystkie drogi Jego działania przeniknięte są miłosierdziem i wiernością. Ów początek modlitwy ojca głównego bohatera księgi jest pochwałą Boga jako wzorca wszelkiego wartościowego postępowania ludzkiego, także w momencie szczególnych trudności życiowych<sup>38</sup>.

Późną tradycję prorocką reprezentuje werset modlitewnej skruchy Daniela w Dn 9,14 wspominający działanie Boga sprowadzające nieszczęście na naród z tytułu sprawiedliwej kary za uporczywe jego trwanie w nieposłuszeństwie. Autor akcentuje zwłaszcza to, że Boże działanie konsekwentnie realizuje zapowiedzi o nadejściu nieszczęść, ponieważ nigdy nie zapomina On o winie ludu, za którą należy ukarać<sup>39</sup>. Nastanie kary jest ewidentnym dowodem sprawiedliwości Bożej, zapowiadanej wielokrotnie w przypadku trwania Izraelitów w lekceważeniu Bożego prawa. Dzieje się tak zawsze, chociaż może odwlec się w czasie<sup>40</sup>. Oto Bóg jest gotów zrealizować wszelkie reperkusje wynikające z postawy ludu wobec przymierza, zarówno błogosławieństwo w przypadku wierności, jak i groźne konsekwencje w wypadku odmówienia jej Mu<sup>41</sup>.

Z powyższej, krótkiej analizy wybranych tekstów rodzą się dwa podstawowe wnioski. Pierwszy, że u Boga zawsze wprawdzie działa sprawiedliwość wobec zła, które z definicji musi zostać ukarane i nigdy nie pozostanie ono bez odpowiedzi — a nastąpi ona prędzej czy później — z Jego strony. Potwierdza to znana formuła Wj 34,6–7, w której obok miłosierdzia, litości, cierpliwości, łaskawości i wierności pojawia się równie mocne stwierdzenie o konieczności ukarania ludzkiego

---

<sup>37</sup> W mocnym nawiązaniu do takiej samej doksylogii w Ps 119,137 oraz wersetu Dn 3,27; S. Ryan, *The Psalms and the Book of Tobit*, w: *Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit: Essays in Honor of Alexander A. Di Lella, O.F.M.*, ed. by J. Corley, V. Skemp, (The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 38), Washington 2005, s. 31–35.

<sup>38</sup> M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza, czyli Tobita*, (Nowy Komentarz Biblijny — Stary Testament 12), Częstochowa 2004, s. 69.

<sup>39</sup> Jr 1,12; 31,28; 44,27; L.F. Hartman, A.A. Di Lella, *The Book of Daniel: A New Translation with Notes, Introduction and Commentary*, (The Anchor Bible 23), New York et al. 1977, s. 242.

<sup>40</sup> S.R. Miller, *Daniel: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 18), Nashville 1994, s. 248.

<sup>41</sup> M. Parchem, *Księga Daniela*, (Nowy Komentarz Biblijny — Stary Testament 26), Częstochowa 2008, s. 576.

grzechu<sup>42</sup>. Drugi zaś wniosek to ten, że wewnętrzne przymioty Bożej łaskawości nie przekreślają nieuchronności otrzymania tego, na co każdy swym postępowaniem zasłużył<sup>43</sup>. Nie jest to jednak ukaranie odwetowe, lecz dyscyplinujące, ku poprawie postępowania winowajcy, zwłaszcza gdy grzech niejednokrotnie powtarza się w życiu tego samego winowajcy. Wówczas zapowiedź ukarania go ma prowadzić do refleksji nad kierunkiem zachowania się człowieka<sup>44</sup>. Najważniejsza tymczasem pozostaje odbudowa zachwianego porządku prawnego i moralnego. Temu właśnie ma służyć konieczność ukarania każdego występku<sup>45</sup>. Wydaje się, że w tym samym kierunku wiedzie teologia zapisu Syr 16,11–12 notującego, że dosłownie żaden człowiek o zatwardziałym nastawieniu życiowym nie uniknie sprawiedliwej kary<sup>46</sup>. Mimo swego nieskończonego miłosierdzia i hojności w litowaniu się nad ludzką nędzą Bóg pozostaje stanowczy w swym gniewie i karaniu. Jeśli niegdyś nie oszczędził własnego ludu i każdego poszczególnego jego członka, tak nie będzie oszczędzał nikogo, kto charakteryzowałby się postawą zatwardziałości i bezczelności w grzeszeniu i obrażaniu Jego sprawiedliwości<sup>47</sup>. W Bogu sprawiedliwość i miłosierdzie są doskonale zrównoważone w osądzeniu ludzkich działań.

W tej sytuacji należy zauważyć, że pierwszym, słusznym odruchem Boga na ludzką niegodziwość jest dążenie do naprawienia zła i odbudowanie zachwianego porządku moralnego przez wymierzenie kary. Dlatego miłosierdzie należy definiować jako dobrowolną, lecz tylko czasową rezygnację Boga z należnego Mu prawa do natychmiastowego ukarania grzesznika<sup>48</sup>. Miłosierdzie nie przeciwsta-

<sup>42</sup> Przymioty Bożego miłosierdzia przeważają (w. 6), podporządkowując mu doraźną karę (w. 7a), która jednak zostanie wyegzekwowana z tytułu sprawiedliwości; J. Lemański, *Księga Wyjścia*, (Nowy Komentarz Biblijny — Stary Testament 2), Częstochowa 2009, s. 634.

<sup>43</sup> D.K. Stuart, *Exodus: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 2), Nashville 2006, s. 716.

<sup>44</sup> U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus*, transl. I. Abrahams, Jerusalem 1997, s. 440.

<sup>45</sup> H. Cazelles, *Autour de l'Exode*, (Sources Bibliques), Paris 1987, s. 380.

<sup>46</sup> „Twardy kark” przywołuje tu niewątpliwie ten sam zwrot w Wj 32,9 i 33,3, gdzie sam Bóg używa go w definiowaniu zachowania się Izraelitów podczas bałwochwalstwa u stóp Synaju. Wówczas też wszyscy winowajcy zostali sprawiedliwie ukarani (w. 34b–35); P.W. Skehan, A.A. Di Lella, *The Wisdom...*, s. 274. Należy przy tym podkreślić nie tyle nawet samą karę, ile jej nieuniknioność. Ten właśnie czynnik powinien sprawić, że człowiek nie odważy się trwać w pysze i poczuciu bezkarności wobec swego Boga.

<sup>47</sup> H.H. Langkammer, *Księga Syrachy...*, s. 139.

<sup>48</sup> Standardem takiego postępowania jest ciąg kar nałożonych ludziom natychmiast po popełnieniu grzechu pierworodnego, z których Bóg nie zrezygnował, wyrażając tym samym swą sprawiedliwość (Rdz 3,16–19). Powyższemu wnioskowi nie sprzeciwia się teza Jana Pawła II: „...miłosierdzie jest poniekąd przeciwstawione sprawiedliwości Bożej, okazuje się zaś nie tylko w tylu wypadkach potężniejsze od niej, ale także głębsze. Już Stary Testament uczy, że aczkolwiek [...] u Boga oznacza transcendentną Jego doskonałość, to jednak miłość jest od niej «większa».

wia się sprawiedliwości typu odwetowego, czyli poddającego winowajców konsekwencjom ich niegodziwego zachowania się w konkretnych sytuacjach. Odwét ów nigdy jednak nie jest przez Boga stosowany dla siebie samego, lecz — dopóki człowiek żyje — zawsze w celu naprawienia szkód wyrządzonych przez zło moralne i poprawy ludzkiego postępowania.

Oba wnioski rodzą jednak podstawowe pytanie: jak funkcjonuje Boże miłosierdzie w momencie, gdy działa Jego zagniewana sprawiedliwość?

## 2. Boże miłosierdzie w nocy Jego gniewu

Badania nad tekstem biblijnym Starego Testamentu wskazują, że istnieją trzy — wyszczególnione poniżej — etapy działania miłosierdzia Bożego, gdy do głosu dochodzi Jego gniew powodowany ludzkim grzechem. Dziać się tak może nawet wówczas, gdy nie ma jeszcze sformułowanych odpowiednich przepisów prawa, które wejdzie w życie dopiero za czasów Mojżesza<sup>49</sup>. Miłosierdzie objawia się tu w prostym fakcie, że Bóg realizujący swą sprawiedliwość wobec winowajców nie jest zobowiązany do bycia miłosiernym, zanim nastanie czas Jego działania odwetowego, ani zobowiązany ratować tych, którzy swym postępowaniem naruszyli obowiązujący ich fundamentalny porządek moralny.

### a) miłosierdzie poprzedza gniewną sprawiedliwość

Jest to jeden z zadziwiających paradoksów Bożego działania opisany przez Stary Testament. Miłosierdzie Boże już działa dla dobra winowajców, zanim nastąpi konieczne ukaranie ludzkiej niegodziwości. Działanie to objawia się wpierw w powiadamianiu i ostrzeganiu przed nadchodzącą sprawiedliwością, żądającą ukarania występków. Jednym z licznych przykładów może być tu passus Rdz 6,12–13:

---

Jest większa w tym znaczeniu, że jest pierwsza i bardziej podstawowa. Miłość niejako warunkuje sprawiedliwość, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości. Ów prymat, pierwszeństwo miłości w stosunku do sprawiedliwości (co jest rysem znamionnym całego Objawienia), u j a w n i a s i ę właśnie p o p r z e z m i ł o s i e r d z i e ” (Jan Paweł II, enc. „Dives in misericordia” 4). Teza ta porządkuje relację boskiej miłości i miłosierdzia do Jego sprawiedliwości, wynikającej z Bożego nastawienia na ostateczne dobro człowieka. Niemniej w ścisłej relacji do konkretnego, złego uczynku ludzkiego sprawiedliwość naprawcza pozostaje zasadą pierwszorzędną. Zastanawia zresztą fakt, że nigdzie w swej encyklice papież nie porusza wersetu Wj 34,7b. Nie przytacza także pojęć: „kara”, „zatwardziałość”, „upór”.

<sup>49</sup> Szerzej o tym m.in. J.K. Bruckner, *Implied Law in the Abraham Narrative: A Literary and Theological Analysis*, „Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series” 335 (2001), s. 124–170.

*Gdy Bóg widział, iż ziemia jest skażona,  
że wszyscy ludzie postępują na ziemi niegodziwie,  
rzekł do Noego: „Postanowiłem położyć kres istnieniu wszystkich ludzi,  
bo ziemia jest pełna wykroczeń przeciw mnie; zatem zniszczę ich wraz z ziemią”.*

Hagiograf zwraca wpięrk uwagę na to, że ludzkie zło nie umyka Bożej wszechwiedzy zarówno co do swej istoty — choć grzechy nie są wzmiankowane szczegółowo — jak i zakresu, czyli powszechności jego występowania. Nie może ono pozostać bez ukarania, by dalej się nie rozprzestrzeniało i nie zatruwało coraz bardziej zepsutej ludzkiej natury<sup>50</sup>. Nieodwołalność Bożego wyroku nie pozostaje tymczasem sprawą prywatną Boga, zwłaszcza gdy znajduje On pośród ludzi choćby jednego sprawiedliwego, trzymającego się zasad moralnych i niegodzącego się na powszechność występku<sup>51</sup>. W ten sposób realizuje się zasada, że los sprawiedliwego nigdy nie zostanie zrównany z losem bezbożnych, trwających w zatwardziałości swego serca i odrzucających możliwość poprawy<sup>52</sup>. To drugie w Biblii ostrzeżenie — po Rdz 2,17 — potwierdza stałą i nienaruszalną zasadę, że Bóg nigdy nie działa z zaskoczenia, zwłaszcza tam, gdzie w grę może wchodzić ludzkie życie doczesne, tym bardziej wieczne. Natomiast z uratowanych może On odtworzyć nową ludzkość<sup>53</sup>.

Takie samo ostrzeżenie odnaleźć można w Rdz 19,13:

*Mamy zamiar zniszczyć to miasto,  
ponieważ oskarżenie przeciw niemu do Pana tak się wzmogło,  
że Pan posłał nas, aby je zniszczyć.*

Mowa boskich posłańców do Lota mieszkającego w grzesznej Sodomie ma dokładnie ten sam wydźwięk, co przestroga skierowana wcześniej do Noego. Spra-

---

<sup>50</sup> A. Wénin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1–12,4*, (Lire la bible), Paris 2007, s. 186–187.

<sup>51</sup> Rozmowa Boga ze swym wybrańcem staje się częścią ogólniejszego Jego planu. Sam potop może być uznany za akt miłosierdzia odnawiającego świat po zalewie niegodziwości ludzkiej; M.-J. Paul, *God's Destruction of the Earth by the Flood (Genesis 6:13)*, w: *Reading and Listening: Meeting One God in Many Texts. Festschrift for Eric Peels on the occasion of his 25th jubilee as professor of Old Testament studies*, ed. J. Dekker, G. Kwakkel, (Amsterdamse Cahiers, Supplement Series 16), Bergambacht 2018, s. 37–38.

<sup>52</sup> Jest to tym bardziej godne zauważenia, że wszelkie ludzkie istnienie zostanie zniszczone wodami potopu, co nadaje mu wymiary uniwersalistyczne i ostateczne w czasie; R.M. Davidson, *The Genesis Flood Narrative Crucial Issues in the Current Debate*, „Seminary Studies” 42 (2004), s. 56–57; J. Lemański, *Księga Rodzaju...*, s. 405.

<sup>53</sup> U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis II: From Noah to Abraham*, transl. I. Abrahams, Skokie 2005, s. 56, [http://www.orcuttchristian.org/Cassuto\\_Genesis%20vol.1%2002.pdf](http://www.orcuttchristian.org/Cassuto_Genesis%20vol.1%2002.pdf) [dostęp: 21.1.2025].

wiedliwy bratanek Abrahama zostaje powiadomiony o zbliżającej się nieuchronnej karze dla mieszkańców miasta za upór w rozwiązłości ich życia. Podobnie do Noego i jego rodziny także on wraz z najbliższymi ma zostać uratowany, zanim nastąpi katastrofa, by uniknąć losu, jaki zgotują sobie pozostali Sodomici. Godna wzmianki jest okoliczność, że posłańcy nie wykonają bezlitośnie i beznamiętnie Bożego rozkazu, lecz — jak się wydaje — z poczucia sprawiedliwości i własnej inicjatywy pragną uratować niewinnych.

Takie ostrzeżenia kieruje Bóg bardzo często do tych z Jego ludu, którzy trwają w grzechach, a mogą jeszcze się nawrócić i uniknąć sprawiedliwej kary<sup>54</sup>. Generalnie wszystkie orędzia proroków uprzedzających lud o możliwym karaniu ze strony Boga potraktować można jako ostatni krzyk Jego miłosierdzia w stronę winowajców, zanim nadejdzie czas karania<sup>55</sup>. Podobnie postępuje Jezus i to w bezgranicznie szerszej perspektywie kary wiecznej, ostrzegając ludzkość przed nadejściem czasów ostatecznych Bożego karania niegodziwców trwających w zatwardziałości własnych występków. Całą Apokalipsę można bez przesady nazwać wielkim upomnieniem przed nadciągającymi wydarzeniami końca tego świata.

Oprócz ostrzeżeń kierowanych do winowajców w celu umożliwienia im przemyślenia swojego postępowania Bóg podaje także sposób ratunku z zagrożenia, które przychodzi na skutek ludzkich występków. Oto już w tekście Rdz 3,21 hagiograf zawarł zadziwiającą wzmiankę:

*Pan Bóg sporządził dla mężczyzny i dla jego żony odzienie ze skór i przydził ich.*

Szczegół ów nie miałby większego znaczenia, gdyby nie pojawił się już w trakcie realizacji kar, które dotknęły pierwszych ludzi po grzechu, jakiego się dopuścili. Ściśle chodzi o moment na krótko przed koniecznością opuszczenia przez nich ogrodu i udania się w nową rzeczywistość, bezsprzecznie gorszą i trudniejszą od tej, w której żyli do tej pory. Jest to wyraz Jego troski zabezpieczającej choćby minimalnie warunki dalszej egzystencji ludzi. W tym konkretnym wypadku ubiór zasłania wprawdzie ich poczucie wstydu (Rdz 3,7). Następnie dostają ciepłe i mocne okrycie, choć szorstkie i bardzo proste, nie zaś z jedwabiu i atłasu, nieobszyte ani wyhaftowane i bez zbędnych ozdób. Jest to zatem tyle, ile trzeba, by przeżyć, a nie się tym chwalić. Omawiany werset jest przykładem całkowitej pomocy ze strony Boga w sytuacji, gdy człowiek nie jest w stanie sam zapewnić sobie odpowiednich warunków dalszego funkcjonowania. Nieco inaczej sprawa ma się z podaniem sposobu uratowania Noego. W tym przypadku pada jedynie polecenie w Rdz 6,14a:

<sup>54</sup> Np. Pwt 4,27–28; 28,36.63–65; 30,17–18; Joz 23,15–16; 2 Krl 9,7–8; 2 Krn 7,20 itd.

<sup>55</sup> M.in. Iz 5,5–6; 13,11–13; Jr 6,15; 10,18; 15,4.14; 16,13; 17,4; Ez 12,13–16; 14,8; 23,46; Oz 10,10–11; 13,7–8; Am 1,3–14; Mi 1,5–6 itd.

*Zbuduj sobie arkę z drzewa żywicznego...*

Dalsze wersety (14b–16) precyzują wygląd arki, wielkość i przeznaczenie. Fakt, że Bóg mówi do Noego, oznacza, że ten znalazł łaskawość w Jego oczach<sup>56</sup>. W omawianym wersecie na pierwsze miejsce wysuwa się adekwatność podanego sposobu ratunku do sytuacji, która ma nastąpić. Ponieważ wody zaleją cały świat, niszcząc wszelkie formy życia naziemnego (Rdz 6,17), jedynym sposobem okazuje się budowa statku zdolnego utrzymać się na wodach. Boży pomysł jest najlepszym, wręcz jedynym sposobem uratowania tych, którzy zostali do tego przeznaczeni<sup>57</sup>. Po drugie, człowiek musi tu współpracować z Bogiem, który nie zwalnia go od pracy nad własnym ocaleniem, dając mu czas na jej wykonanie<sup>58</sup>. Potop ma nastąpić dopiero, gdy arka zostanie ukończona i zwierzęta znajdą się w jej wnętrzu (Rdz 6,18–21; 7,13–16). Dlatego wiara tego, kto ma zostać uratowany, jest warunkiem koniecznym, by dokonało się to, co Bóg zamierza (Rdz 6,22). Noe nie dyskutuje, lecz posłusznie wypełnia Boże polecenia<sup>59</sup>. Pokazuje się to tym ostrzej w zestawieniu z narzeczonymi córek Lota, którzy nie uwierzywszy przysłemu teściowi, by uchodzić z Sodomy, pozostali w mieście i zginęli w kataklizmie (Rdz 19,14b)<sup>60</sup>.

W nawiązaniu do tragedii Sodomy w Rdz 19,12 pojawia się taki zapis:

*Dwaj mężowie rzekli do Lota:*

*„Kogokolwiek jeszcze masz w tym mieście,*

*zięcia, synów i córki oraz wszystkich bliskich, wyprowadź stąd”.*

Powiadomienie o nadchodzącej tragedii, będące ostrzeżeniem skierowanym do Noego przez Bożych wysłanników, jest odwzajemnieniem przez nich życzliwości, z jaką się spotkali u gospodarza<sup>61</sup>. Podobnie do sytuacji Noego także Lot

<sup>56</sup> M. Rooker, *The Genesis Flood*, „The Southern Baptist Journal of Theology” 5 (2001) 3, s. 64.

<sup>57</sup> W zamyśle Bożym arka ma nie tylko uchronić sprawiedliwego, lecz stanowi także początek nowej rzeczywistości, która nadejdzie po niszczącym potopie; A. Wénin, *D’Adam...*, s. 188.

<sup>58</sup> B.T. Arnold, *Encountering the Book of Genesis: A Study of Its Content and Issues*, Grand Rapids 1998, s. 59.

<sup>59</sup> Ewidentnie jako przeciwstawienie powszechnej niewierności ludzi. Wiara jako składnik postępowania akceptowanego przez Boga staje się pomostem ku modelowi przyszłego człowieka.

<sup>60</sup> Odrzucenie propozycji uratowania przez przyszłych zięciów Lota stawia ich na jednym poziomie z resztą mieszkańców, jako ślepych wobec zapowiadanego zniszczenia. Dlatego poniosą tę samą karę zniszczenia. Widać, że zawiniony brak wiary jest tak samo ciężkim występkiem jak życie bez hamulców moralnych; T.L. Brodie, *Genesis as Dialogue: A Literary, Historical, & Theological Commentary*, Oxford 2001, s. 251.

<sup>61</sup> Szerzej o zasadzie wzajemności doświadczanego dobra w Starym Testamencie pisze m.in. W.W. Fields, *Sodom and Gomorrah: History and Motif in Biblical Narrative*, „Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series” 231 (1997), s. 65–67.

powinien podporządkować się nakazowi ucieczki, by ocalić życie. Wymaga to od niego również wiary, którą Lot ukazał, gdy udał się do swych przyszłych zięciów, by ich powiadomić o grożącym niebezpieczeństwie (Rdz 19,14a)<sup>62</sup>. Podobnie jak arka, teraz właśnie ucieczka staje się jedynym sposobem ratunku, ponieważ nic w mieście nie zostanie zachowane od pożogi<sup>63</sup>. I znów decyzja Boga o zniszczeniu Sodomy ogniem i siarką dokonuje się dopiero wówczas, gdy Lot z rodziną poczuje się bezpiecznie (Rdz 19,15–23). Wreszcie, podobnie do sytuacji Noego, godna zauważenia jest propozycja uratowania sprawiedliwego Lota. Łączy się ona z podobnym losem jego najbliższych, o których nie wiadomo, czy ze względu na swe postępowanie byłiby godni takiego postanowienia Bożego. Możliwe, że Bóg w ten sposób zabezpieczał głównego adresata swego miłosierdzia przed udręką samotności, która zamieniłaby radość ocalenia w gorzkie doświadczenie życiowe. Tamtym zaś daje możliwość ewentualnego naprawienia życia z wdzięczności za uratowanie.

#### **b) miłosierdzie wtapia się w gniewną sprawiedliwość, łagodząc jej skutki**

Boże miłosierdzie nie przestaje także działać, gdy nastąpi już czas Bożego karania. Passus Oz 11,8–9 ukazuje ogrom wewnętrznej walki, jaka dokonuje się w Bogu między miłością do swego ludu a nakazem sprawiedliwej reakcji na jego grzechy. Oba wersety ujawniają, jak Bóg walczy ze sobą, by odwlec kary, jakie nałożył na lud z powodu jego niewierności (Kpł 26; Pwt 28). To właśnie w Nim dokonuje się największa walka wewnętrzna, której ludzie są już tylko beneficjentami, nie zdając sobie sprawy, ile za każdym razem kosztuje<sup>64</sup> Boga przebaczenie niesione Jego miłosierdziem. Wspomniany wyżej werseł Rdz 3,21 stanowi tu punkt odniesienia do każdorazowego takiego postępowania Boga już w trakcie karania człowieka za występki. Każdy moment ludzkich dziejów stanowić może okazję do okazania przez Boga dobroci będącej konkretnym wyrazem Jego łaskawego spojrzenia na ludzką biedę nawet wówczas, gdy człowiek musi ponosić konsekwencje własnej grzeszności. Oto kilka z bardzo wielu przykładów biblijnych na zobrazowanie tej tezy:

<sup>62</sup> Ratowany staje się w ten sposób także ratującym, poszerzając krąg osób objętych możliwością ucieczki; C. Westermann, *Genesis 12–36: A Commentary*, transl. J.J. Scullion, Minneapolis, MN 1985, s. 303.

<sup>63</sup> Miłosierdzie zdaje się tu działać w sposób rozszerzający, włączając tych, którzy być może sami z siebie nie byłiby nim objęci, lecz ze względu na sprawiedliwego jest im to dane; H.C. Leupold, *Exposition of Genesis: Volume 1*, Grand Rapids 2005, s. 301.

<sup>64</sup> Rzeczownik *niḥumim* oznacza emocje, uczucia targające Bogiem w wewnętrznej walce Jego miłosierdzia ze sprawiedliwością o uratowanie grzeszącego bałwochwalstwem ludu przed grożącą zasłużoną karą; F.I. Andersen, D.N. Freedman, *Hosea: A New Translation with Notes, Introduction and Commentary*, (The Anchor Bible 24), New York et al. 1980, s. 589.

Tekst Pwt 2,7 notuje:

*Pan, twój Bóg, który ci błogosławił w pracach twych rąk,  
opiekuje się twoją wędrówką po tej wielkiej pustyni.  
Oto czterdzieści lat Pan, twój Bóg, jest z tobą, i niczego ci nie brakowało.*

Wypowiedź Mojżesza w Pwt 2,4–8 pojawia się w kontekście zakazu wchodzenia ludu w posiadłości Edomitów w trakcie wędrówki do ziemi obiecanej. Wódz ludu zakazuje wchodzić w jakiekolwiek konflikty z mieszkańcami Edomu oraz łupić ich dobra. Wszystko, co Izraelici zechcą wziąć, powinno zostać nabyte uczciwie, zwłaszcza żywność i woda, by nie dokonywała się niesprawiedliwość wobec słabszych (w. 5–6). Dotychczasowa dobroć i miłosierdzie Boże nad ludem mają wystarczająco uzasadnić nadany zakaz<sup>65</sup>. Ukazują się one praktycznie w dwóch Jego postawach: w błogosławieństwie udzielanym pracy ludu oraz w stałej opiece podczas drogi ku własnej ziemi. Łaskawość Boga przyznana zostaje wpierw wszelkiej ludzkiej pracy<sup>66</sup>, począwszy od tej, która służy zdobywaniu pożywienia<sup>67</sup>. Trudno określić, jaki czas obejmuje to stwierdzenie, lecz można w tę łaskawość wliczyć zarówno epokę patriarchów, jak i niewolę egipską Izraela. Błogosławieństwo dziół ludzkiej pracy staje się zarazem znakiem Bożej wierności ludowi jako partnerowi przymierza. Większą wartość dla obecnych rozważań ma natomiast linia druga zawierająca zdanie o Bożym czuwaniu<sup>68</sup> nad ludem w trakcie wędrówki do przeznaczonej mu ziemi. Były to przecież czasy permanentnych odejść ludu, czasy wyklócania się z Bogiem o różne sprawy i niezdawania egzaminu wierności przez Izraela. Mimo wszystkich tych wiarołomstw łaskawość Boga wiedząca ku naprawie postępowania ludu była zawsze ponad wszelkie jego zdrady i nielojalność. Ogólna uwaga o pełnym zaspokojeniu wszelkich potrzeb ludu wskazuje na hojność Boga łagodzącą wszelkie chwilowe niedogodności, zaspokajającą konkretne potrzeby, zarówno w zakresie materialnym, jak i duchowym<sup>69</sup>.

Fragment 2 Sm 24,13–14 zawiera następujący zapis:

*Gad udał się do Dawida i przekazał mu następujące oświadczenie: „Czy chcesz, by w tej ziemi nastąpiło siedem lat głodu, czy wolisz przez trzy miesiące uciekać przed wrogiem, który cię będzie ścigał, czy też przyjść ma na twój kraj zaraza, trwając trzy*

<sup>65</sup> E.J. Merrill, *Deuteronomy...*, s. 91.

<sup>66</sup> Pwt 12,7.18; 14,29; 15,10; 16,15; 24,19; 28,8.12.20; 30,9.

<sup>67</sup> M. Baranowski, *Księga...*, s. 140.

<sup>68</sup> Czasownik *jāda* ' („znać”) z boskim podmiotem w sensie doskonałej znajomości wszelkich sytuacji zachodzących we wspólnocie.

<sup>69</sup> Możliwe tu nawiązanie do kolejnego podsumowania w Pwt 8,3; D.L. Christensen, *Deuteronomy 1:1–21:9*, (Word Biblical Commentary 6A), Nashville 2001, s. 43.

*dni? Pomyśl i rozpatrz, co mam odpowiedzieć Temu, który mię posłał”. Dawid odpowiedział Gadowi: „Jestem w wielkiej rozterce. Wpadnijmy raczej w ręce Pana, bo wielkie jest Jego miłosierdzie, ale w ręce człowieka niech nie wpadnę!”.*

Bardzo trudne w interpretacji wydarzenie z późnego okresu panowania Dawida dotyczyło nieprawego zliczenia ludu (2 Sm 24,1–25). Niezależnie od motywu decyzji króla<sup>70</sup>, czyn jego zasłużył na ostrą reprimendę ze strony Boga i na Jego decyzję ukarania króla. Tekst łączy w sobie zarówno konieczność sprawiedliwego odpokutowania za grzeszny postępek, jak i głęboką świadomość Dawida co do miłosiernego nastawienia Boga wobec niego i ludu, którego ostatecznie plaga miała dotknąć, nie samego winowajcę<sup>71</sup>. Każda z trzech zaproponowanych przez proroka form wyegzekwowania sprawiedliwości zawiera w sobie dowód wcześniejszego, głębokiego naruszenia dotychczasowego porządku i pokoju społecznego przez króla. Natomiast jego świadomość miłosierdzia Bożego brała się niewątpliwie z całociowego doświadczenia króla w jego osobistej relacji z Nim. Wypowiedź Dawida uzmysławia jego przekonanie o tym, że miłosierdzie to będzie kierowało Bogiem nawet wówczas, gdy doprowadzi do skutku swą karną zapowiedź<sup>72</sup>.

Ciekawy zapis można odnaleźć w wersecie 1 Krl 8,50:

*Przebacz łaskawie ludowi Twojemu to, czym zgrzeszył przeciw Tobie, oraz wszystkie jego występki, przez które odstąpił od Ciebie, i skłoń ich zaborców do miłosierdzia, aby zmiłowali się nad nimi.*

Werset stanowi część wielkiej modlitwy Salomona z okazji poświęcenia świątyni. Bliższy kontekst siódmej prośby króla do Boga (w. 46–51) akcentuje możliwość w przyszłości niewolę ludu jako karę za grzech niewierności Bogu z akcentem na nawrócenie uprowadzonego ludu (w. 46–48) i błaganie o przebaczenie

---

<sup>70</sup> 1. Król nakazał policzyć tych, którzy mieli mniej niż dwadzieścia lat, jeśli byli zdolni do noszenia broni, co dawałoby mu większą możliwość do dumy z wielkości własnej armii. 2. Władca nie wymagał pół szekla, który miał być zapłacony za służbę w świątyni za każdym razem, gdy ludzie byli liczeni, jako okup za ich dusze. 3. Nie miał on mandatu od Boga, aby to uczynić, ani nie było ku temu żadnej okazji. Był to więc niepotrzebny kłopot zarówno dla niego, jak i dla ludu. 4. Było to zlekceważenie obietnicy, którą Bóg dał Abrahamowi, że jego potomstwo będzie niezliczone jak proch ziemi, może wyraz nieufności wobec obietnicy lub zamiar pokazania, że nie została ona literalnie wypełniona. Stąd chęć policzenia tych, których policzyć nie można. 5. Dawid zrobił to w pysze swego serca; R.D. Bergen, *1, 2 Samuel: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 7), Nashville 1996, s. 475.

<sup>71</sup> A.A. Anderson, *2 Samuel*, (Word Biblical Commentary 11), Dallas 1989, s. 285–286.

<sup>72</sup> R.D. Bergen, *1, 2 Samuel...*, s. 478. Miłosierdzie Boga jako motyw powiązanych z w. 14 tekstów poetyckich, A.G. Auld, *I & II Samuel: A Commentary*, (The Old Testament Library), Louisville 2011, s. 614.

(w. 49–51)<sup>73</sup>. Salomon woła wprawdzie o przebaczenie wszystkich przewinień ludu (w. 50a), po czym błaga o poruszenie serc tych, którzy uprowadzą w przyszłości lud do niewoli, by okazali swe zmiłowanie (w. 50b). Relacja obu części tekstu sugeruje, że wołanie do Boga o przebaczenie nastąpi w trakcie sprawiedliwej kary za grzechy ludu, zapowiedzianej w prawie Mojżeszowym (Kpł 26,27–35; Pwt 28,25.32.64). Siłę wiary w nieskończoność Jego miłosierdzia ukazuje fakt, że błagania te zanosić ma lud będący już w ziemi niewoli, co pokazuje zaczątki wiary, że Pan nie jest obowiązkowo związany ze swoim domem, lecz towarzyszy swemu ludowi wszędzie, dokąd się udaje<sup>74</sup>. Prośba wynika zapewne z przekonania, że Bóg, jako suwerenny władca świata, ma wszystkie kraje, ich władców i armie w swoich rękach i może, kiedy zechce, odwrócić tragedię niewoli i sprawić, by nawet najokrutniejsi ciemiężyciele litowali się nad Jego ludem (Ps 106,46)<sup>75</sup>. Wprawdzie nie powoduje to uwolnienia ludzi, jednak łagodzi ich niewolę i ostatecznie stanowi drogę odbudowy właściwej relacji z Bogiem<sup>76</sup>. Tę samą teologię prezentuje także urywek listu króla Ezechiasza do ludu z okazji składania ofiar w świątyni (2 Krn 30,9).

Passus Ps 106,43–46 można wręcz uznać za klasyk działania Bożego miłosierdzia w trakcie trwania sprawiedliwego wyroku za odrzucenia Jego nakazów przez Izraelitów:

*Wielokrotnie ich uwalniał, oni zaś sprzeciwiali się Jego planom,  
ginęli zatem przez swe nieprawości.  
Lecz wejrzał na ich utrapienie, gdy wysłuchiwał ich błagań.  
I wspomniął dla ich dobra na swoje przymierze,  
pożałował ich w swej wielkiej łaskawości.  
I wzbudził dla nich litość u wszystkich, co ich uprowadzili w niewolę.*

Niemal cały psalm jest bolesnym wspomnieniem ogromnej niewdzięczności Izraelitów względem swego Boga podczas wędrówki do ziemi obiecanej<sup>77</sup>, a później w kolejnych okresach po zamieszkaniu w niej. Wersety 7–42 ukazują

<sup>73</sup> B.O. Long, *1 Kings with Introduction to Historical Literature*, (The Forms of the Old Testament Literature 9), Grand Rapids 1984, s. 102–104.

<sup>74</sup> Teologia mobilnej chwały Bożej została ukazana w symbolu chwały Bożej jako ruchomym wozie, zdolnym się przemieszczać (Ez 1.10); por. także J.B. Łach, *Księgi 1–2 Królów. Wstęp — przekład z oryginału — komentarz — ekskursy*, (Pismo Święte Starego Testamentu), Poznań 2007, s. 222–223.

<sup>75</sup> Ma to być odwrotność działania Bożego w stosunku do zatwardziałości faraona, który został wprost zmuszony do uwolnienia ludu; M.A. Sweeney, *I & II Kings: A Commentary*, (The Old Testament Library), Louisville–London 2007, s. 135.

<sup>76</sup> P.R. House, *1, 2 Kings: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 7), Nashville 1995, s. 146.

<sup>77</sup> Podobnie w Ne 9,18–19.

całą serię występów ludu podczas drogi i reakcję rozgniewanego Boga na ciągły upór w grzeszeniu, klótniach, braku wiary i zaufania Mu<sup>78</sup>. W psalmie mamy do czynienia niewątpliwie z poetycką retrospekcją opowiadań Księgi Wyjścia, Liczb i Powtórzonego Prawa o tym, jak lud permanentnie irytował swego Boga, zasługując wielokrotnie wręcz na wytepienie lub co najmniej surowe ukaranie. W tekście przeplatają się wersety o sprawiedliwej karze (w. 15.17–18.26.40–42), lecz także o miłosiernym działaniu (w. 8–10.23.43–46). Wygląda na to, że hagiograf pragnie przedstawić Boga jako szukającego stale sposobności do okazania ludowi swej dobroci, choć nie może pominąć skutków rażących aktów nieposłuszeństwa i niewdzięczności względem Niego. Wszelkie historyczne odwołania do sytuacji przeżywanych przez Izraelitów<sup>79</sup> powiązane są z osobistą wiarą autora, budowaną na dotychczasowej relacji Boga do swego ludu, wynikającej zarówno z przymierza, jak i z miłosierdzia<sup>80</sup>. Tak więc będąc Bogiem miłosierdzia, wejrzał na ich skargi i udrękę, wysłuchał ich wołania, ze współczuciem gotów cierpieć ich ciągłą nędzę. Jako Bóg wierny pamiętał o swoim przymierzu i wypełnił każde słowo, które wypowiedział. Dlatego, chociaż byli źli, nie chciał z nimi zerwać, ponieważ nie złamie nigdy własnej obietnicy. Jako Bóg mocy ma wszystkich ludzi w swoim ręku. Może sprawić, że będą żałować nawet ci, którzy zapanowali nad nimi. Nie tylko powstrzymał ich gniew, aby nie pochłonął on całkowicie Jego ludu, ale był w mocy wlać współczucie nawet w ich kamienne serca, kończąc w ten sposób gehennę wygnańczę swego ludu.

### c) miłosierdzie przyspiesza zakończenie działania sprawiedliwości karnej

Ta właśnie funkcja miłosierdzia Bożego stanowi wyjaśnienie tytułu niniejszego artykułu. Trzy przykładowe teksty zawierają fundamentalną nadzieję, że Boży gniew nie będzie trwać zawsze, lecz miłosierny Bóg powróci w końcu do swej przychylności wobec grzeszników. Właśnie miłosierdzie ogranicza długość trwania Bożej sprawiedliwości. Wiele tekstów biblijnych Starego Testamentu zawiera tę prawdę<sup>81</sup>.

Prorocki werset Mi 7,18 przekonuje:

*Nie wzmaga swego wzburzenia na wieki,  
ponieważ rozkoszuje się w łaskawości.*

<sup>78</sup> Wersety 43–48 na tle podziału literackiego dzieła; E.S. Gerstenberger, *Psalms, Part 2 and Lamentations*, (The Forms of the Old Testament Literature 15), Grand Rapids 2001, s. 242–243.

<sup>79</sup> S. Terrien, *The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary*, (Critical Eerdmans Commentary), Grand Rapids 2003, s. 732.

<sup>80</sup> J. Goldingay, *Psalms*, vol. 3: *Psalms 90–150*, (Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms), ed. by T. Longman III, Grand Rapids 2008, s. 237–238.

<sup>81</sup> M.in. Lb 21,6–8; Ne 9,27–28; Iz 57,16; Jr 3,12; Lm 3,31–33.

W swoim końcowym hymnie pochwalnym na cześć Jahwe (w. 18–20)<sup>82</sup> prorok podziwia przebaczące miłosierdzie jako to, co legło u podstaw Bożej decyzji powrotu ludu z wygnania. W wersetach tych bowiem Bóg okazuje się przebaczącą miłością (w. 18), mocą odkupieńczą (w. 19) oraz wieczną wiernością (w. 20)<sup>83</sup>.

Podziw ów zostaje wprowadzony wpierw retorycznym pytaniem o jakiegokolwiek bóstwo, które mogłoby charakteryzować się podobnym gestem wobec reszty swego ludu (w. 18a)<sup>84</sup>. Ma to swoje znaczenie zarówno wobec wielkości grzechów, jak i ciągłości wcześniejszego odrzucania przez lud boskich propozycji nawrócenia. Skumulowana w ten sposób niewierność Izraela spowodowała nastanie czasu niewoli, lecz obecnie kolejne Boże przebaczenie kończy czas tragedii (Iz 33,24; 38,17; 60,1–2). Prorok w dalszym ciągu wyraża swe zdumienie działaniem Boga wobec Jego dziedzictwa, ciągle oskarżonego o kolejne występki i postawę obrażającą Go. Tymczasem On jest zawsze łaskawy, gotów przejść ponad niewiernością ludu, przebaczyć jego nieprawości i wykroczenia, jeśli pokutuje on i pragnie do Niego powrócić (Pwt 4,29–31; Jr 3,12.22). Wówczas Pan nie wraca już do grzechu, nie karze ludu tak, jak on na to zasługuje, ani nie postępuje z grzesznikami według wielkości ich zła<sup>85</sup>. Choć na pewien czas może okazać oznaki swego niezadowolenia, jednak nie będzie utrzymywał swego gniewu na zawsze. Współczucie zawsze przeważa nad gniewem, ponieważ Bóg nie jest nieprzejednany (Jr 31,20)<sup>86</sup>. Natomiast upodobał sobie miłosierdzie, a ocalenie winowajców jest tym, do czego stale dąży. Śmierć ludu nie przynosi Mu żadnego pożytku (Ez 18,23; 33,11). W niczym bardziej nie ukazuje się chwała Boża niż właśnie w przebaczeniu grzechów, ponieważ czyni ono Boga Izraela zupełnie wyjątkowym i niepodobnym do innych. W tym geście Jego zamysły i drogi nieskończenie przewyższają ludzkie poczynania, ponieważ On jest Bogiem, a nie człowiekiem (Oz 11,9b). Prorok zatem wpada w podziw nie tylko sam, lecz niejako w imieniu ludu, który doznał przebaczenia.

<sup>82</sup> E. Ben Zvi, *Micah*, (The Forms of the Old Testament Literature 21B), Grand Rapids–Cambridge 2000, s. 173. Może to być także prośba o duchowe odrodzenie narodu jako przedłużenie działania Boga na rzecz polepszenia warunków ekonomiczno-społecznych Izraela po powrocie z niewoli babilońskiej; K.A. Agyapong, *Will You Not Revive Us Again? (Psalm 85:6): An Evaluation of Revival in the Context of Evangelical-Pentecostal Movements*, „Pentecostalism, Charismaticism and Neo-Prophetic Movements Journal (PECANEP)” 2 (2021) 2, s. 12.

<sup>83</sup> E.L. Carlson, *Micah*, w: *The Wycliffe Bible Commentary*, ed. by Ch.F. Pfeiffer, E. Falconer Harrison, Chicago 1962, s. 853.

<sup>84</sup> Pwt 33,26.27; 1 Krl 8,23; Ps 35,10; 71,19; 89,6; 113,5–6; Iz 46,5.

<sup>85</sup> Komentatorzy zwracają uwagę na zgodność słownictwa tekstu z IV pieśnią o Słudze Jahwe (Iz 53); K.L. Barker, W. Bailey, *Micah...*, s. 134.

<sup>86</sup> *Hesed* w znaczeniu „współczucie” jest tu mocno przeciwstawione *’ap* rozumianemu jako „gniew”; F.I. Andersen, D.N. Freedman, *Micah: A New Translation with Notes, Introduction and Commentary*, (The Anchor Bible 24E), New York *et al.*, 2000, s. 598.

Ostatnie dwa z proponowanych tekstów należą do psalmów, czyli poetyckiego sposobu prezentacji Bożego miłosierdzia w kontekście działającej już sprawiedliwości. W Ps 85,2–6 odnajdujemy następujące słowa:

*Laskawym się okazałeś, Panie, dla Twej ziemi, odmieniłeś los Jakuba,  
odpuściłeś winę Twojemu ludowi i zakryłeś wszystkie jego grzechy.  
Powściągnąłeś całe zagniewanie Twoje, zaniechałeś zapalczywości Twojego gniewu.  
Odnów nas, Boże, nasz Zbawco, i zaniechaj Twego oburzenia na nas!  
Czy będziesz na nas gniewał się na wieki,  
czy gniew Twój rozciągniesz na wszystkie pokolenia?*

Jako członek wspólnoty, która doświadczyła udręki i ucisku, psalmista zwraca się do Boga gotowego wysłuchać i odpowiedzieć na modlitwy swego ludu. Będąc w cierpieniu i słabości, pragnie zwracać się do Boga przede wszystkim wdzięcznością, uznając wpierw wielkie rzeczy, które Bóg uczynił (w. 2–4). W ten sposób psalmista ukazał idealny obraz przebaczenia, aby zaostriżyć kontrast z przeżywaną teraźniejszością i dać pewność polepszenia sytuacji na przyszłość<sup>87</sup>. W wersetach 1–3 psalmista przedstawił ideał przebaczenia, uważając zapowiedziane wydarzenia za pewne co do ich spełnienia. Bezpośrednie zwrócenie się do Boga czyni tę prośbę jak najbardziej osobistą i bliską sercu zarówno Boga, jak i człowieka. Obecna świadomość udręk nie powinna zagłuszać pamięci o dawnych aktach miłosierdzia, ponieważ w stanie poniżenia należy przypominać sobie wcześniejsze doświadczenia dobroci Bożej. Nie można o nich zapominać, by nie zafałszować w sobie rzeczywistego obrazu Bożej dobroci<sup>88</sup>. Oto więc Bóg okazał się łaskawy dla ziemi Izraela, mając w pamięci, że sam nadał ją swemu ludowi<sup>89</sup>. Motyw łaskawości dla ziemi łączy się tu ściśle z odpuszczeniem win mieszkańcom, którym odpuszczenie to zostało podarowane<sup>90</sup>. Jego łaskawość jest więc źródłem wszelkiego dobra i szczęścia zarówno dla całego narodu, jak i dla poszczególnych jego członków. To dzięki łasce Bożej Izrael zdobył i utrzymał w posiadaniu Kanaan (Ps 44,3–4). Gdyby przez całe dzieje nie był On przychylny ludziom, wiele razy straciłby ziemię na skutek własnych win. Tymczasem uratował ich z rąk wrogów i przywrócił im wolność, pozwoliwszy zadomowić się we własnej ziemi tym, którzy doświadczyli wypę-

<sup>87</sup> R.J. Bigalke, *A Sermon on Psalm 85, preached at the Annual memorial prayer convocation: Sunday in January preceding the first day of the annual legislative session of the Georgia General Assembly*, „The Expository Times” 125 (2014) 11, s. 540.

<sup>88</sup> Werset 2 pełni zapewne funkcję wspomnienia z przeszłości, lecz ze skutkami w czasie obecnym: dawszy raz ziemię ludowi, Bóg jest zawsze gotów odnowić jego prawo do niej, gdy ten powróci do wierności przymierz; J. Goldingay, *Psalms*, vol. 2: *Psalms 42–89*, (Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms), ed. by T. Longman III, Grand Rapids 2007, s. 606.

<sup>89</sup> G. Ravasi, *Psalmi*, t. 3: *Psalmi 72–103 (wybór)*, tłum. K. Stopa, Kraków 1985, s. 217–218.

<sup>90</sup> M.E. Tate, *Psalms 51–100*, (Word Biblical Commentary), Nashville 1990, s. 369.

dzenia, stając się przybyszami w obcych krajach i więźniami w ziemi swoich ciemieczków. Jakkolwiek długo trwałaby niewola, ostatecznie jednak przemienie. Autor wprawdzie zdaje się nie wiedzieć, jak długo potrwa obecny stan smutku i beznadziei, lecz ze względu na wiarę w minione Boże dobrodziejstwa nie dopuszcza myśli, by w obecnym czasie Bóg mógł postąpić inaczej. Miłosierdzie zakończy niezawodnie teraźniejsze, smutne doświadczenie upadku. Przejawia się ono także w tym, że Bóg nie postąpił z niewiernym ludem według wielkości jego przewinień. Natomiast gdy grzech zostaje przebaczony, jest całkowicie zapomniany, czyli odpuszczony i ze strony Boga nie ma już powrotu do niego. Nie kontynuuje On swego gniewu przeciwko Izraelowi tak długo, jak na to zasługuje, ponieważ usunięcie grzechu powoduje ustanie gniewu i ustanie kar sprawiedliwości. Takie przekonanie wzmacnia realistyczną ufność, która z kolei zachęca do błagania o dalszą łaskę i miłosierdzie także w trakcie obecnego cierpienia ludu. Skoro Bóg dawniej przebaczał grzechy, gotów jest to czynić dalej. Nie skończy się więc na próżnych marzeniach, tęsknotach za minionym czasem lub bezpłodnym, marzycielskim wołaniu o przyszłość, co do której nie ma się już nadziei<sup>91</sup>. Wynikiem modlitwy będzie obecnie skrócenie czasu niewoli, łaska odwrócenia się Izraela od niegodziwości, nawrócenie do Boga i nowe podjęcie obowiązków wynikających z przepisów prawa. Pojednanie z Nim daje podstawy do zyskania pocieszenia i pewności naprawienia zachwianego lub zniszczonego porządku<sup>92</sup>. Boże zbawienie przejawia się w fizycznym uzdrowieniu, przebaczeniu grzechów, naprawie więzi rodzinnych i społecznych, powrocie z wygnania oraz całościowym przywróceniu relacji Bóg–człowiek<sup>93</sup>.

Na koniec Ps 103,8–9, w którym można przeczytać, co następuje:

*Miłosierny jest Pan i łaskawy, nieskory do gniewu i bardzo łagodny.  
Nie wie dzie sporu do końca i nie płonie gniewem na wieki.*

W powyższych wersetach ukazuje się właściwa Bogu natura. Jest On zawsze Bogiem miłosiernym i łaskawym i nie są to Jego przymioty jedynie okazjonalne, ujawniające się w zależności od sytuacji lub okoliczności<sup>94</sup>. W ten właśnie sposób dał się niegdyś poznać Mojżeszowi na Horebie, gdy ogłosił swoje imię jako „Bóg miłosierny i litościwy, cierpliwy, bogaty w łaskę i wierność, zachowujący swą łaskę w tysiączne pokolenia, przebaczący niegodziwość, niewierność,

<sup>91</sup> D. Kidner, *Psalms 73–150: A Commentary on Books III–V of the Psalms*, (Tyndale Old Testament Commentaries), Leicester–Dovners Grove 1973, s. 308.

<sup>92</sup> S. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, (Pismo Święte Starego Testamentu VII/2), Poznań 1990, s. 379.

<sup>93</sup> J.H. Coetzec, *Psalm 85: Yearning for the Restoration of the Whole Body*, „Old Testament Essays” 22 (2009) 3, s. 556.

<sup>94</sup> S. Terrien, *The Psalms...*, s. 704.

grzech” (Wj 34,6–7a). Werset 8 psalmu stanowi częściowo reminiscencję tego właśnie zapisu, co uwidacznia się specjalnie mocno, jeśli w tle przypomnieć kult złotego cielca, za który całemu ludowi należała się śmierć<sup>95</sup>. Dodaje jednak autor, że Bóg jest nieskory do gniewu i nie wpada weń szybko. Nie popada w skrajność, by permanentnie szpiegować, co człowiek czyni złego w swym życiu, ani nie jest chętny do wykorzystania czegokolwiek przeciwko niemu. Przeciwnie, w cierpliwości długo znosi tych, którzy prowokują Go swymi występkami<sup>96</sup>, odwleka ich ukaranie, aby dać czas na pokutę i nie wykonuje szybko wyroku na podstawie przepisów własnego prawa. Jego miłosierdzie jest wysławiane na tle ludzkiej małości, kruchości i grzechu<sup>97</sup>. Fundamentem takiego postępowania Boga jest niewątpliwie przeobfitość Jego miłosierdzia. Właśnie w *hesed* objawia się Jego doskonałość w stałej i niezmiennej relacji do ludu, który wybrał bez żadnej jego zasługi<sup>98</sup>. Nawet wówczas, gdy zostaje zmuszony do okazania swego niezadowolenia, wyraża je niewspółmiernie do winy człowieka (w. 10; Ezd 9,13)<sup>99</sup> i nie trwa w gniewie przez długi czas mimo pełnej świadomości, jak bardzo winowajcy Go obrażają i zasługują na skarcenie<sup>100</sup>. Swoją dezaprobatę z powodu niegodziwości ludu wyraża, ganiąc go w przeróżny sposób, najczęściej przez ostrzeżenia proroków, ostatecznie jednak góruje w Nim współczucie dla ludzkiej nędzy i głupoty<sup>101</sup>. Dlatego Bóg nie ma upodobania w trwałym bólu i strachu swego ludu przed Nim, ale po sprawiedliwym ukaraniu pojawia się gotowość do odnowienia wzajemnej relacji syn–ojciec w kontekście przymierza<sup>102</sup>. Raz jeszcze autor podkreśla, że Bóg nie będzie na zawsze chował swego gniewu na lud, ale napełni go ostatecznie swym wiecznym miłosierdziem (Iz 54,8; 57,16; Jr 3,12). Z wszystkich przymiotów boskich właśnie ono definitywnie kończy każdorazowy czas odczuwalnego gniewu, kary i sprawiedliwości<sup>103</sup>.

<sup>95</sup> G. Ravasi, *Psalmi...*, s. 463.

<sup>96</sup> Zwłaszcza stałymi kłótniami, otwarcie z Mojżeszem, lecz *implicite* z samym Bogiem, jak m.in. w Wj 17,2.7; Lb 20,3.13.24; J. Goldingay, *Psalmi*, vol. 3, s. 170–171.

<sup>97</sup> H. Witczyk, *Bóg nieskory do gniewu — bogaty w miłosierdzie (Ps 103)*, „Verbum Vitae” 3 (2003), s. 87.

<sup>98</sup> H.J. Kraus, *Theology...*, s. 44.

<sup>99</sup> R.L. Jr. Hubbard, R.K. Johnston, *Foreword*, w: *Psalmi*, ed. by W.W. Gasque, R.L. Hubbard Jr., R.K. Johnston, (Understanding the Bible Commentary Series), Grand Rapids 2012, s. 396.

<sup>100</sup> Iz 3,13; Jr 2,9; Mi 6,2. W przeciwieństwie do kłótni ludu między sobą i zaciętrzewienia, które trwać może długo i bez przebaczenia, na co wskazuje użycie czasownika *riḇ* („wieść spór, kłócić się”), najczęściej w kontekście prawnym; D. Kidner, *Psalmi...*, s. 366.

<sup>101</sup> W.A. VanGemeren, *Psalmi*, w: *The Expositor's Bible Commentary*, ed. by F.E. Gaebelein, Grand Rapids 1991, s. 653.

<sup>102</sup> M.in. Ps 86,15; 145,8; Ne 9,17; Jr 3,12; Jl 2,13.

<sup>103</sup> Jest to tak mocno ugruntowane w świadomości Izraelitów, że nawet przedłużający się czas niewoli babilońskiej prowokuje u autora Ps 77,10 pytanie o wzgląd Boga na Jego własne miłosierdzie.

\* \* \*

Autor powyższego artykułu starał się odpowiedzieć na pytanie czy w stanie wzburzenia, antropopatycznie nazywanego w Biblii „gniewem”, jakiego doznaje Bóg na widok ludzkiego uporu w grzeszeniu, nie ma szans na działanie Jego miłosierdzia. W świecie ludzkim gniew zasadniczo wyklucza miłosierdzie, łaskawość czy życzliwość, dopóki nie przeminie. Natomiast okazuje się, że w „gniewie” Boga jest wiele miejsca na postawę z gruntu kontrastującą. Należało wpierw choćby pokrótce przyjrzeć się tej właśnie negatywnej odpowiedzi Boga na ludzką nikczemność, następnie szkicowo ukazać jej teologiczne fundamenty, by spróbować pokusić się o odpowiedź na pytanie o relację między sprawiedliwym gniewem Boga a Jego miłosierdziem. Teksty biblijne dowodzą, że miłosierdzie to nie przestaje aktywnie działać nawet wówczas, gdy dominuje Boża sprawiedliwość i kara. Może to być miłosierdzie poprzedzające nadejście kary, gdy sam Bóg ostrzega przed nią lub podaje środki ratunku, z których ludzie mogą skorzystać. Może ono działać w trakcie wykonywania sprawiedliwości, by osłabiać dramatyczny nieraz przebieg tego procesu. Może wreszcie skracać jego trwanie, by tym prędzej przywrócić pierwotny stan pokoju i porządku w zachwianych relacjach między Bogiem a Jego ludem. Zawsze wówczas Jego miłosierdzie przeważa nad sprawiedliwością i tak już — na szczęście dla nas — będzie do końca dziejów tego świata.

## Bibliografia

- Agyapong K.A., *Will You Not Revive Us Again? (Psalm 85:6): An Evaluation of Revival in the Context of Evangelical-Pentecostal Movements*, „Pentecostalism, Charismaticism and Neo-Prophetic Movements Journal” 2 (2021) 2, s. 11–22.
- Alden R.L., *Job: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 11), Nashville 1993.
- Andersen F.I., Freedman D.N., *Hosea: A New Translation with Notes, Introduction and Commentary*, (The Anchor Bible 24), New York et al. 1980.
- Andersen F.I., Freedman D.N., *Micah: A New Translation with Notes, Introduction and Commentary*, (The Anchor Bible 24E), New York et al. 2000.
- Anderson A.A., *2 Samuel*, (Word Biblical Commentary 11), Dallas 1989.
- Arnold B.T., *Encountering the Book of Genesis: A Study of Its Content and Issues*, Grand Rapids 1998.
- Auld A.G., *I & II Samuel: A Commentary*, (The Old Testament Library), Louisville 2011.
- Baranowski M., *Księga Powtórzonego Prawa*, (Nowy Komentarz Biblijny — Stary Testament 5), Częstochowa 2022.
- Barker K.L., Bailey W., *Micah—Nahum—Habakkuk—Zephaniah: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 20), Nashville 1999.

- Ben Zvi E., *Micah*, (The Forms of the Old Testament Literature 21B), Grand Rapids 2000.
- Bergen R.D., *1, 2 Samuel: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 7), Nashville 1996.
- Bigalke R.J., *A Sermon on Psalm 85, preached at the Annual memorial prayer convocation: Sunday in January preceding the first day of the annual legislative session of the Georgia General Assembly*, „The Expository Times” 125 (2014) 11, s. 540–543.
- Bodendorfer G., אֲנִי יְהוָה: *God's Self-Introduction Formula in Leviticus in Midrash “Sifra”*, w: *The Book of Leviticus: Composition and Reception*, ed. by R. Rendtorff, R.A. Kugler, Leiden–Boston 2003, s. 414–417.
- Bonar A., *A Commentary on the Book of Leviticus*, James Nisbet and Company 1852; digitally prepared and posted on the web by T. Hildebrandt, 2004, <https://biblicalelearning.org/wp-content/uploads/2022/01/Bonar-Leviticus.pdf> [dostęp: 20.1.2025].
- Breneman M., *Ezra. Nehemiah. Esther: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 10), Nashville 1993.
- Brodie T.L., *Genesis as Dialogue: A Literary, Historical, & Theological Commentary*, Oxford 2001.
- Bruckner J.K., *Implied Law in the Abraham Narrative: A Literary and Theological Analysis*, „Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series” 335 (2001), s. 124–170.
- Brzegowy T., *Prorocy Izraela*, t. 2, Tarnów 1997.
- Calvin J., *Institutes of the Christian Religion*, vol. 1, transl. F.L. Battles, Louisville 2006.
- Carlson E.L., *Micah*, w: *The Wycliffe Bible Commentary*, ed. by Ch.F. Pfeiffer, E. Falconer Harrison, Chicago 1962, s. 866–873.
- Cassuto U., *A Commentary on the Book of Exodus*, transl. I. Abrahams, Jerusalem 1997.
- Cassuto U., *A Commentary on the Book of Genesis II: From Noah to Abraham*, transl. I. Abrahams, Skokie 2005, [http://www.orcuttchristian.org/Cassuto\\_Genesis%20vol.%2002.pdf](http://www.orcuttchristian.org/Cassuto_Genesis%20vol.%2002.pdf) [dostęp: 21.1.2025].
- Cazelles H., *Autour de l'Exode*, (Sources Bibliques), Paris 1987.
- Christensen D.L., *Deuteronomy 1:1–21:9*, (Word Biblical Commentary 6A), Nashville 2001.
- Clines D.J., *Job 21–37*, (Word Biblical Commentary 18A), Nashville 2006.
- Coetzee J.H., *Psalm 85: Yearning for the Restoration of the Whole Body*, „Old Testament Essays” 22 (2009) 3, s. 554–563.
- Davidson R.M., *The Genesis Flood Narrative Crucial Issues in the Current Debate*, „Andrews University Seminary Studies—Faculty Publications” 61 (2004), s. 49–77.
- Dziodosz D., *Czy Bóg Starego Testamentu ma surowe oblicze? Hebrajska Biblia a przemoc, „Ethos” 27 (2016) 2, s. 25–49.*
- Fields W.W., *Sodom and Gomorrah: History and Motif in Biblical Narrative*, „Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series” 231 (1997).
- Gerstenberger E.S., *Psalms, Part 2 and Lamentations*, (The Forms of the Old Testament Literature 15), Grand Rapids 2001.
- Goldingay J., *Psalms*, vol. 1: *Psalms 1–41*, (Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms), ed. by T. Longman III, Grand Rapids 2006.
- Goldingay J., *Psalms*, vol. 2: *Psalms 42–89*, (Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms), ed. by T. Longman III, Grand Rapids 2007.

- Goldingay J., *Psalms*, vol. 3: *Psalms 90–150*, (Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms), ed. by T. Longman III, Grand Rapids 2008.
- Habel N.C., *The Book of Job: A Commentary*, (The Old Testament Library), Philadelphia 1985.
- Hartman L.F., Di Lella A.A., *The Book of Daniel: A New Translation with Notes, Introduction and Commentary*, (The Anchor Bible 23), New York et al. 1977.
- House P.R., *1, 2 Kings: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 7), Nashville 1995.
- Hubbard R.L. Jr., Johnston R.K., *Foreword*, w: *Psalms*, ed. by W.W. Gasque, R.L. Hubbard Jr., R.K. Johnston, (Understanding the Bible Commentary Series), Grand Rapids 2012.
- Johnson B., “𐤒𐤕𐤔𐤐 *šādaq*, 𐤒𐤕𐤔𐤐 *šedeq*, 𐤒𐤕𐤔𐤐 *šēdāqā*, 𐤒𐤕𐤔𐤐 *šaddīq*”, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 12, transl. D.W. Scott, ed. by G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Grand Rapids 2003, s. 243–262.
- Kaszowski M., *Wszewiedza Boża*, [https://www.teologia.pl/m\\_k/zag02c-17.htm](https://www.teologia.pl/m_k/zag02c-17.htm) [dostęp: 28.11.2024].
- Kidner D., *Psalms 73–150: A Commentary on Books III–V of the Psalms*, (Tyndale Old Testament Commentaries), Leicester–Dovners Grove 1973.
- Kraus H.-J., *Psalms 1–59: A Commentary*, transl. H.C. Oswald, Minneapolis 1988.
- Kraus H.-J., *Theology of the Psalms: A Continental Commentary*, transl. K. Crim, Minneapolis 1992.
- Krawczyk R., *Biblijna koncepcja świętości*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 67 (2014) 4, s. 345–361.
- Langkammer H., *Księga Syracha. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, (Pismo Święte Starego Testamentu VIII/5), Poznań 2020.
- Langkammer H., *Teologia Starego Testamentu*, Rzeszów 2006.
- Lemański J., *Księga Rodzaju, rozdziały 1–11*, (Nowy Komentarz Biblijny — Stary Testament I), Częstochowa 2013.
- Lemański J., *Księga Wyjścia*, (Nowy Komentarz Biblijny — Stary Testament II), Częstochowa 2009.
- Leupold H.C., *Exposition of Genesis: Volume 1*, Grand Rapids 2005.
- Long B.O., *1 Kings with Introduction to Historical Literature*, (The Forms of the Old Testament Literature 9), Grand Rapids 1984.
- Longman T. III, *Proverbs*, (Baker Commentary on the Old Testament: Wisdom and Psalms), Grand Rapids 2006.
- Łach J.B., *Księgi 1–2 Królów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, (Pismo Święte Starego Testamentu), Poznań 2007.
- Łach S., *Księga Psalmów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, (Pismo Święte Starego Testamentu VII/2), Poznań 1990.
- Merrill E.H., *Deuteronomy: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 4), Nashville 1994.
- Miguelbrink R., *Gniew Boży. Znaczenie pewnej gorszącej tradycji biblijnej*, tłum. A. Wałęcki, (Myśl Teologiczna 49), Kraków 2005.
- Miller S.R., *Daniel: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 18), Nashville 1994.
- Parchem M., *Księga Daniela*, (Nowy Komentarz Biblijny — Stary Testament 26), Częstochowa 2008.

- Paul M.-J., *God's Destruction of the Earth by the Flood (Genesis 6:13)*, w: *Reading and Listening: Meeting One God in Many Texts. Festschrift for Eric Peels on the occasion of his 25th jubilee as professor of Old Testament studies*, ed. J. Dekker, G. Kwakkel, (Amsterdamse Cahiers, Supplement Series 16), Bergambacht 2018, s. 31–39.
- Peckham J.C., *Theopathic or Anthropopathic? A Suggested Approach to Imagery of Divine Emotion in the Hebrew Bible*, „Perspectives in Religious Studies” 42 (2015) 1, s. 341–355.
- Preuss H.D., *Old Testament Theology*, vol. 1, transl. L.G. Perdue, Louisville 1995.
- Randolph E., *Divine Impassibility: A Definition and Defense* (PhD. diss., Faculty of Harding School of Theology, 2020): [https://www.academia.edu/43024939/Divine\\_Impassibility\\_A\\_Definition\\_and\\_Defense](https://www.academia.edu/43024939/Divine_Impassibility_A_Definition_and_Defense) [dostęp: 16.1.2025].
- Ravasi G., *Psalm*, t. 3: *Psalm 72–103 (wybór)*, tłum. K. Stopa, Kraków 1985.
- Ronen S., *Najwyższa Istota: Bóg w Biblii Hebrajskiej*, tłum. S. Obirek, „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria” 19 (2010) 1, s. 117–137.
- Rooker M.F., *Leviticus: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 3), Nashville 2000.
- Rooker M.F., *The Genesis Flood*, „The Southern Baptist Journal of Theology” 5 (2001) 3, s. 58–79.
- Rubert A., *God Is Impassible: A Defense for Intimacy and Hope in a God Who is Impassible* (PhD. diss., The Faculty of Tozer Seminary, 2016): [https://www.academia.edu/37105595/GOD\\_IS\\_IMPASSIBLE\\_A\\_DEFENSE\\_FOR\\_INTIMACY\\_AND\\_HOPE\\_IN\\_A\\_GOD\\_WHO\\_IS\\_IMPASSIBLE](https://www.academia.edu/37105595/GOD_IS_IMPASSIBLE_A_DEFENSE_FOR_INTIMACY_AND_HOPE_IN_A_GOD_WHO_IS_IMPASSIBLE) [dostęp: 16.1.2025].
- Ryan S., *The Psalms and the Book of Tobit*, w: *Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit: Essays in Honor of Alexander A. Di Lella, O.F.M.*, ed. by J. Corley, V. Skemp, (The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 38), Washington 2005, s. 28–42.
- Skehan P.W., Di Lella A.A., *The Wisdom of Ben Sira: A New Translation with Notes, Introduction and Commentary*, (The Anchor Bible 39), New York et al. 1987.
- Strzałkowska B., *Terminologia „gniewu Bożego” w Biblii Hebrajskiej*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2003), s. 47–65.
- Stuart D.K., *Exodus: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, (The New American Commentary 2), Nashville 2006.
- Sweeney M.A., *I & II Kings: A Commentary*, (The Old Testament Library), Louisville 2007.
- Szymik S., *Gniewne oblicze Pana. Hermeneutyka kilku biblijnych kolokacji*, „Verbum Vitae” 34 (2018), red. H. Witczyk, A. Kubiś, s. 15–36.
- Tate M.E., *Psalms 51–100*, (Word Biblical Commentary), Nashville 1990.
- Terrien S., *The Psalms: Sirophic Structure and Theological Commentary*, (Critical Eerdmans Commentary), Grand Rapids 2003.
- Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, tłum. A. Kamińska, Lublin 1986.
- Tronina A., *Motywy gniewu Bożego w teologii Kronikarza*, „Verbum Vitae” 33 (2018): *Czemu służy gniew Boga i gniew człowieka*, red. H. Witczyk, A. Kubiś, s. 45–58.
- VanGemeren W.A., *Psalms*, w: *The Expositor's Bible Commentary*, ed. by F.E. Gaebelein, Grand Rapids 1991, s. 3–544.
- Voorwinde S., *Does God Have Real Feelings?*, „Vox Reformata” 67 (2002), s. 24–51.
- Waltke B.K., *The Book of Proverbs: Chapters 1–15*, (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids 2004.

- Wénin A., *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1–12,4*, (Lire la Bible), Paris 2007.
- Westermann C., *Genesis 12–36: A Commentary*, transl. J.J. Scullion, Minneapolis 1985.
- Witczyk H., *Bóg nieskory do gniewu — bogaty w miłosierdzie (Ps 103)*, „Verbum Vitae” 3 (2003), s. 81–97.
- Witczyk H., *Gniew Boga jak gniew człowieka?*, „Verbum Vitae” 33 (2018): *Czemu służy gniew Boga i gniew człowieka*, red. H. Witczyk, A. Kubiś, s. 7–18.
- Wojciechowski M., *Księga Tobiasza, czyli Tobita*, (Nowy Komentarz Biblijny — Stary Testament 12), Częstochowa 2004.
- Wróbel M.S., *Księga Ezdrasza. Księga Nehemiasza*, (Nowy Komentarz Biblijny — Stary Testament 11), Częstochowa 2010.