Łódzkie Studia Teologiczne
2004, 13

PAWEŁ WARCHOŁ OFMCONV.
Wyższe Seminarium Duchowne Ojców Franciszkanów
Łódź

PARADOKSY MIŁOSIERDZIA BOŻEGO W STARYM PRZYMIERZU

UWAGI WSTĘPNE

Występujące w Biblii metafory, określające miłosierdzie Boga oraz jego bogactwo, są często niezgodne z kryteriami rozumu, odsłaniają zadziwiające i prowokujące Boże zamysły. To uświadamia, że do przybliżenia transcendentnego Boga nie można stosować metody logicznego dyskursu, lecz należy wznosić się ponad *ratio*. Wyrażając niedostępność i transcendencję Boga, metafory te ukazują Jego obecność i wrażliwość serca, jakie dzieli z człowiekiem.

Wiedząc, że przymioty Boga określają Jego istotę, nie będziemy mówić tylko o Bogu sprawiedliwym, miłosiernym, cierpliwym, łagodnym, przebaczającym, czułym, i bliskim, lecz o Bogu, który jest Miłosierdziem, Sprawiedliwością, Cierpliwością, Łagodnością, Przebaczeniem, Czułością i Bliskością.

1. SPRAWIEDLIWY A MIŁOSIERNY[1]

Jak pogodzić miłosierdzie Boga ze sprawiedliwością, jeśli księgi Starego Testamentu, ukazują Boską łaskawość i litość[2], pełne są wyroków, gróźb i gniewu?[3] Odpowiedź na to pytanie dostrzegamy już w Biblii. Paradoksalnie, Bóg sprawiedliwy jest również Bogiem miłosierdzia (Ps 116, 5–6; 129, 3–4)[4]. Aczkolwiek

[1] Por. *Nad przepaściami wiary. Z ks. Wacławem Hryniewiczem OMI rozmawiają Elżbieta Adamiak i Józef Majewski*, Kraków 2001, s. 269–292.

[2] Sdz 3, 7–9, 1 Krl 8, 22–53, Mi 7, 18–20, Iz 1, 18; 51, 4–16, Ba 2, 11–3, 8, Ne 9.

[3] Lb 25, 4–5; Pwt 2, 31–34; 7, 16; 20, 13–14.

[4] *Już Stary Testament uczy* – pisze Jan Paweł II, *że aczkolwiek sprawiedliwość jest prawdziwą cnotą u człowieka, u Boga zaś oznacza transcendentną Jego doskonałość, to jednak miłość jest od niej „większa”.* Zdaniem papieża – miłość jest *większa w tym znaczeniu, że jest pierwsza i bardziej podstawowa. Miłość niejako warunkuje sprawiedliwość, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości.*

miłosierdzie jest poniekąd przeciwstawne sprawiedliwości Bożej, to w wielu wypadkach okazuje się od niej głębsze i potężniejsze. Darem Boga jest zbawienie. Człowiek odwołujący się do sprawiedliwości Bożej spodziewa się czegoś więcej niż tylko sprawiedliwego wyroku – ma nadzieję na odpuszczenie grzechów (Ps 51, 16). Bóg miłości nie może tym samym przybierać wyłącznie oblicza surowego sędziego, który wymierza grzesznikom kary, bo do Jego natury należy przede wszystkim dobroć i łaskawość.

Prymat miłosierdzia nad sprawiedliwością jest dostrzegany już w Księdze Rodzaju, gdy Bóg okazuje człowiekowi miłosierdzie, pomimo jego zdrady (por. Rdz 3, 6)[5]. Wierny samemu sobie i swemu zamysłowi, widzi w człowieku partnera, troszczy się o niego, szuka zagubionego. Pytanie: *Gdzie jesteś?* (Rdz 3, 9), jakie zadaje Adamowi, można odczytać jako próbę nawiązania zerwanego dialogu i przywrócenia utraconej przyjaźni przez odwołanie się do ludzkiej odpowiedzialności i wolności. Więcej, sporządzając okrycie dla jego nagości (por. Rdz 3, 21), przyobleka go na nowo godnością przez dar przebaczenia[6].

Wyższość miłosierdzia nad sprawiedliwością przejawia się – jak już wspomniano – w historii Izraela[7]. Wyzwalając naród wybrany z niewoli egipskiej, Pan okazuje się nie tylko Ojcem miłosierdzia, ale także sprawiedliwym sędzią, który weryfikuje niesprawiedliwe fakty[8]: broni uciśnionych, uznaje słuszność ich sprawy, mocą swej potęgi poskramia zuchwalstwo ciemiężców, wskrzeszając tym samym wśród Izraelitów wiarę w swą obecność w ich historii[9]. Inaczej mówiąc, zakorzenia ufność ludu i każdego spośród jego członków w swoje miłosierdzie, które można wzywać we wszystkich dramatycznych okolicznościach. Uczy Izrael na jego własnej historii, jak poznawać Boga jako Sprawcę jego dziejów, zwłaszcza w odzyskaniu wolności i w doświadczaniu Jego nieustannej opieki[10].

Miłość Boża nie ustaje wobec Izraela, kiedy ten pełnienia grzech idolatrii. Wówczas wypowiada prawdę o sobie samym, że jest właśnie *Bogiem miłosiernym i litościwym, cierpliwym i wiernym; że zachowuje swą łaskę w tysiączne pokolenia [...], ale zsyła kary za niegodziwość ojców na synów i wnuków aż do trzeciego i czwartego pokolenia* (por. Wj 33, 19; 34, 6–7). Miłosierdzie – jak widzi-

Ów prymat, pierwszeństwo miłości w stosunku do sprawiedliwości (co jest rysem znamiennym całego Objawienia), ujawnia się właśnie poprzez miłosierdzie (*Dives in misericordia*, nr 4).

[5] Por. L. Mazzinghi, *„E fece loro tuniche di pelli...". La misericordia di Dio in Gen 3*, w: Aa. Vv., *Peccato e misericordia*, Bologna 1994, s. 11–23; por. J. Homerski, art.cyt., s. 91–92.

[6] Por. L. Mazzinghi, dz.cyt., s. 16–17.

[7] A. Fanulii, *Duchowość Starego Testamentu. Tradycje historyczne,* w: *Historia duchowości. Duchowość Starego Testamentu*, t. 1, Kraków 2002, s. 52; por. A. Spreafico, *Peccato, perdono, alleanza (Ez 32–34)*, w: Aa. Vv., *Peccato*…, s. 25–50.

[8] R. Virgili, *La misericordia di Dio*..., s. 11; Por. P. Lenhardt, *La misericordia nella tradzizione di Izraele*, PSV 29 (1994/1), s. 92–99.

[9] Pwt 26, 5–9.

[10] Por. L. Alonso Schökel, *Salvezza e liberazione: l'Esodo*, Bologna 1997, s. 130–134.

my – przechodzi w tysiączne pokolenia, natomiast sprawiedliwość sięga do pokolenia trzeciego i czwartego.

O Bożej miłości miłosiernej, przewyższającej sprawiedliwość, mówią prorocy: sam termin sprawiedliwość oznacza dla nich zbawienie dokonane przez Boga i Jego miłosierdzie. Już poprzez proroków obiecuje On poślubić swój lud poprzez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie (Oz 2, 21). Przedstawiają Boga jako surowego Sędziego, gdyż ich myśl religijna i wyobrażenie o Nim posługuje się tylko pojęciami o charakterze antropomorficznym, a więc niedoskonałymi i nie oddającymi do końca o Nim prawdy[11]. Języka ich gróźb i ostrzeżeń nie należy utożsamiać z językiem informacji o wydarzeniach, gdyż jest on językiem troski Boga o przemianę ludzkiego serca[12]. Pod tym względem jest niezrównany prorok Jeremiasz: *Ilekroć bowiem się zwracam przeciw niemu, nieustannie go wspominam. Dlatego się poruszają wnętrzności moje dla niego; muszę mu okazać miłosierdzie!* (31, 20).

Prorok Jonasz gniewa się na Boga, że zmiłował się nad pogańską Niniwą i nie skazał jej na zagładę, mimo że Bóg mu tłumaczy cierpliwie, kiedy usechł krzew chroniący go od upału:

Tobie żal krzewu, którego nie uprawiałeś i nie wyhodowałeś [...]. A czyż Ja nie powinienem mieć litości nad Niniwą, wielkim miastem, gdzie znajduje się więcej niż sto dwadzieścia tysięcy ludzi, którzy nie odróżniają swej prawej ręki od lewej, a nadto mnóstwo zwierząt (Jon 4, 10–11).

Wydarzenia biblijne przekonują, że sam Stwórca podejmuje inicjatywę przezwyciężenia zła płynącego z grzechu – w każdej jego formie – poprzez swe metody wychowawcze. Jego miłosierdzie rodzi nadzieję i ufność[13].

Sprawiedliwość i miłosierdzie wzajemnie się dopełniają. Sprawiedliwość służy miłości, ta z kolei objawia się w miłosierdziu. Historia zbawienia ukazuje najpierw miłość i miłosierdzie, natomiast sprawiedliwość, rozumiana jako poszanowanie praw i obowiązków, zajmuje drugie miejsce i miłosierdziu jest podporządkowana. Można by powiedzieć, że w miłosierdziu kryje się trudna do pojęcia ostateczna miara sprawiedliwości.

---

[11] Por. H.U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?,* Tarnów 1998, s. 141–148.

[12] Iz 65, 2–3.6–7.

[13] Prawdę tę przypomniała św. Teresa od Dzieciątka Jezus, przenosząc orientacje ostatnich stuleci ze sprawiedliwości Boga na Jego miłosierną miłość, podkreślając jej prymat przed wszelką sprawiedliwością: *Wiem, że Pan nasz jest nieskończenie sprawiedliwy, a ta właśnie sprawiedliwość, która przeraża tyle dusz, jest dla mnie źródłem radości i ufności. Być sprawiedliwym to nie oznacza jedynie wymierzać surową karę winowajcom, ale także uznać intencje prawe i wynagradzać cnotę. Spodziewam się tyleż od sprawiedliwości Bożej, ile od Jego miłosierdzia; a właśnie dlatego, że jest sprawiedliwy, to równocześnie litościwym jest Panem, powolnym do karania, a hojnym w miłosierdzie* (L 203). *I pisze dalej: Oto, co myślę o sprawiedliwości dobrego Boga. Droga moja jest wyłącznie drogą ufności i miłości; nie rozumiem dusz, które boją się tak tkliwego Przyjaciela* (L 203).

2. GNIEWLIWY A CIERPLIWY[14]

Oto kolejny paradoks. Typowo ludzkie określenie, jakim jest gniew, przeciwstawia się cierpliwości. Bóg – sugeruje się – ulega rzeczywistym „wzruszeniom" (Iz 9, 11), ale gniew zawsze ustępuje w nich miejsca cierpliwości. Jeśli ktoś zasłużył na gniew Boga (Jer 4, 8), szybko uzyskuje Jego przychylność (Oz 14, 5; Jer 18, 20), gdy tylko pragnie do Niego powrócić (2 Krn 30, 6; por. Wj 34, 6; Iz 63, 17). Gniew przemija, a miłość nigdy nie ustaje. On sam o tym zapewnia: *[...] Nie będę pałał gniewem na wieki* (Jr 3, 12), ponieważ – jak dodaje psalmista – *Gniew Jego bowiem trwa tylko przez chwilę* (Ps 30, 5).

Bóg Izraelitów jest zarazem Bogiem gniewliwym i cierpliwym, chociaż obydwa atrybuty nie wykluczają się. Klasycznym tekstem, tę prawdę potwierdzającym, jest opis Przymierza (por. Wj 10, 19). Nawet gdy Bóg rozgniewany niewiernością swojego ludu chce z nim ostatecznie zerwać, wtedy litość i wspaniałomyślna miłość do niego przeważa nad gniewem.

Na przestrzeni dziejów naród wybrany uświadamiał sobie coraz wyraźniej tę taktykę gniewu i cierpliwości Boga. Jahwe okazywał gniew wobec grzechu i niesprawiedliwości, ale wstrzymywał się z karaniem, gdy w grę wchodziło dobro człowieka (Wj 34, 6; por. Lb 14, 18; Ne 9, 17; 2 Mch 6, 14; Mdr 15, 1; Syr 1, 23; Syr 5, 4; Syr 18, 11; Jon 4, 2; Na 1, 3). Bóg Izraelitów jest Bogiem, który cierpliwie czeka na człowieka, aby do Niego powrócił. Święty Paweł Apostoł wyjaśnia, że Stary Testament to czas, w którym Bóg znosi grzechy swego ludu, aby uświadamiać mu swoją cierpliwość: *Bóg chciał przez to okazać, ze sprawiedliwość Jego względem grzechów popełnionych dawniej, za dni cierpliwości Bożej, wyrażała się w pobłażliwym ich znoszeniu* (Rz 3, 25).

Cierpliwość Boga nie oznacza jednak słabości, jest wyrazem Jego niezgłębionej miłości. Stwórca czeka cierpliwie na nawrócenie człowieka, dając każdemu szansę opowiedzenia się po swojej stronie. Cierpliwość i miłość współczująca Ojca nigdy nie wygasa, ponieważ *wie, z czego jesteśmy ulepieni; do gniewu nieskory i bardzo łagodny. Nie postępuje z nami według naszych grzechów ani według win naszych nam nie odpłaca* (Ps 103, 8 nn; por. Syr 18, 8–14).

Izajasz dopowiada: *Jahwe czeka, aby wam okazać łaskę..., stoi, aby się zlitować nad wami..., bo Jahwe jest sprawiedliwym Bogiem. Szczęśliwi wszyscy, którzy w Nim ufają* (Iz 30, 18).

Bóg okazuje cierpliwość wszystkim: tym, którzy pozostają z Nim w przyjaźni, i tym, którzy błądzą.

[14] Por. X. Leon-Dofour, *Cierpliwość*, w: *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990, s. 158.

3. WYMAGAJĄCY A ŁAGODNY

W wymaganiu i łagodności dostrzegamy kolejny paradoks Boskich atrybutów[15]. Stwórca jest wymagający wobec Izraelitów, ale równocześnie łagodny i cierpliwy w chwilach ich zdrady. Wymagając zachowania nadanych im przykazań, umie litościwie darować ich grzechy i zdradę. Jego pedagogia dąży do tego, by człowiek powrócił do swego Stwórcy, który, gdy w niego uderza, równocześnie go podnosi. Celem kary nie jest samo karanie, ale skłonienie go do powrotu. Karze, bo kocha. Jego łagodność budzi ufność. *Sprowadzę na nich ucisk, by mnie odnaleźli* (10, 18b).

Łagodność Boga pięknie opiewają psalmy:

> *Pan jest łagodny i miłosierny, nieskory do gniewu i bardzo łaskawy. Pan jest dobry dla wszystkich i Jego miłosierdzie ogarnia wszystkie Jego dzieła* (145, 8–9).
>
> *Pan uwalnia jeńców, Pan przywraca wzrok niewidomym, Pan podnosi pochylonych, Pan miłuje sprawiedliwych, Pan strzeże przychodniów, chroni sierotę i wdowę* (146, 7–9).
>
> *Dobroć i łaska pójdą w ślad za mną przez wszystkie dni mego życia* (Ps 23, 1–6).

Bóg postępuje wobec grzesznika z dobrocią i łagodnością. Ta postawa ośmiela grzesznika do wyznania win i ufnej prośby o przebaczenie. Dostrzegamy ją u Jezusa. Na uwagę zasługuje Psalm 51, który jest wołaniem o miłosierdzie i łaskawość. Już pierwsza apostrofa jest nasycona terminologią miłosierdzia: *Zmiłuj się nade mną, Boże w swojej łaskawości, w bogactwie swego miłosierdzia* (*Honneni ʻElohim kehasdeka kerob rahameka*) (w. 1). Słowa: *hanan – hesed – rahamim* zaświadczają o ogromie miłości Boga do grzesznika. Talmud na przykładzie tego psalmu określa Izrael jako lud współczucia, w którym spotykają się miłosierdzie Boże i ludzka skrucha. Potwierdza to również psalm 86:

> *Ty, Panie, jesteś Bogiem miłosiernym i łaskawym, nieskorym do gniewu, bardzo łagodnym i wiernym. Zwróć się ku mnie i zmiłuj się nade mną; Udziel Twej siły słudze swojemu. I ocal syna swej służebnicy. Uczyń dla mnie znak – zapowiedź pomyślności, ażeby ci, którzy mnie nienawidzą, ujrzeli ze wstydem, żeś Ty, Panie, mi pomógł i pocieszył mnie* (15–17).

Skłonność bowiem człowieka do zła obniża jego odpowiedzialność za czyny, których się dopuszcza. Na szczęście łaskawość Stwórcy przy wymierzaniu mu kary za grzechy jest większa od popełnionego przestępstwa. Bóg tak kieruje ludzkimi losami i wydarzeniami, aby lekkomyślnie lub przewrotnie przekraczając bariery, zmierzał mimo wszystko ku właściwym celom, jakie stawia przed nim ludzka natura. Z łagodności Boga, przezwyciężającej wszelkie zło, płynie głęboki optymizm, pozwalający oceniać człowiekowi swoje postępowanie jako czas wypełnienia się nadziei i ufności.

[15] Por. X. Leon-Dofour, *Łagodność*, w: *Słownik*…, s. 436.

4. KARZĄCY A PRZEBACZAJĄCY

Ten paradoks Boskiego miłosierdzia łączy się z poprzednimi[16]. Boży gniew uśmierza człowiecza skrucha i skłania Boga do przebaczenia. Jej skuteczność wskazują wydarzenia biblijne, jak i czasownik *salah* (darować, przebaczyć, odpuścić). Przebaczenia bowiem udzielił Bóg pierwszej parze ludzi (por. Rdz 3)[17]. Odpuścił też grzech Kainowi, pierwszemu zabójcy, opatrzonemu znamieniem na czole jako znakiem bezpieczeństwa, chroniącym go przed tymi, którzy chcieliby go zabić (por. Rdz 4, 15)[18]. Stwórca jest także pełen przebaczającej miłości wobec ludzkości za czasów Noego. Chociaż sprowadził na nią potop i nieuniknioną zagładę, zachował jednak rodzaj ludzki, ratując rodzinę Noego, wiążąc się z nią obietnicą: *Nie będę już więcej złorzeczył ziemi ze względu na ludzi, bo usposobienie człowieka jest złe już od młodości. Przeto już nigdy nie zgładzę wszystkiego, co żyje, jak to uczyniłem* (Rdz 8, 21)[19].

Opowiadanie o wieży Babel kończy się również Bożym przebaczeniem i nowym początkiem: powołaniem Abrahama (Rdz 12, 1–3), poprzez które Bóg błogosławi wszystkim narodom ziemi. Przebacza bałwochwalstwo Izraelitom, gdy poddani próbie na pustyni utworzyli karykaturę Boga – złotego cielca, oddając mu cześć.

Biblijne próby pedagogii miłosiernego Boga ukazują ukryte dno serca człowieka. Zawsze chodzi w nich o ludzkie zaufanie do Boga, czy człowiek jest gotów iść za Nim dalej, choćby mu się wydawało, że błądzi. Izrael takiej próby nie zdał, mimo to wierność jednego człowieka, Mojżesza, odwróciła sytuację. Okoliczności, które wywołały bunt ludu, manifestując samolubne poszukiwanie zabezpieczenia przed beznadziejnością pustyni, stały się dla Mojżesza sposobnością głębszego zawierzenia Stwórcy. Jego błaganie otwarło Bogu przestrzeń, w której mógł działać i odwrócić dramat historii. Wybaczył ludowi nie tylko grzech bałwochwalstwa, jako odpowiedzialność za złe czyny [aspekt subiektywny], i jako naruszenie obowiązującej normy [przestępstwo], a w konsekwencji tego jako kary[20], ale wskazał mu drogę powrotu i środki, za pomocą których mógł odzyskać utraconą z Nim przyjaźń.

Gdy prorok Amos ma wizję wiszącego nad Izraelem nieszczęścia w postaci plagi szarańczy, woła: *Panie Boże, przebacz!* (7, 2). Spustoszenie to może być

[16] Por. M. Masini, *Il Vangelo del perdono. Perdonare lasciandosi perdonare*, Mediolan 2000, s. 7–43; X. Leon-Dufour, *Gniew*, w: *Słownik...*, s. 288–293; tenże, *Przebaczenie*, w: tamże, s. 799–801; H. Witczyk, *Bóg nieskory do gniewu – bogaty w miłosierdzie* (Ps 103), „Verbum Vitae", 3 (2003), s. 81–98.

[17] Por. L. Mazzinghi, dz.cyt., s. 12.

[18] Por. tamże; por. R. Virgilli, *Giustizia e fraternità. Beato oggi l'operatore di pace*, Saronno 2002, s. 21–27.

[19] Por. tamże.

[20] A. Fanulli, dz.cyt., s. 47.

odwrócone tylko wtedy, gdy Bóg odpuści grzech. Jeremiasz, demaskując pozorne zabezpieczenia Izraela w postaci szacownych instytucji: monarchii, Jerozolimy, Świątyni, jakimi łudzili się współcześni, chce go nauczyć wiary nie w znaki obecności Boga, ale w Jego duchową obecność. Pan, który w następstwie grzechów burzy Jerozolimę i pozbawia swój lud religijnych instytucji, uczy przez jednego człowieka znajdowania oparcia i mocy w swej duchowej, dlatego prawdziwej obecności. Kara jest straszna, ale ubogacenie duchowe bezmierne. Ci, którzy zrozumieli to Jeremiaszowe przesłanie, umieli stawić czoło wygnaniu.

Doświadczenie wygnania jest bezprecedensowe w historii ludu izraelskiego, bo jego grzech też nie miał sobie równego. Oderwał się wszakże od źródła swej tożsamości, złamał przymierze, wygnał Boga z Jego własnego kraju. W wołaniu Jeremiasza Bóg wzywa do zwrotu ku wnętrzu, by dokonać wyboru za lub przeciw Jemu. Nawrócenie musi się dokonać w sercu jednostki i dopiero z niej wpływać na zbiorowość. Nowy początek, jaki w imieniu Boga zwiastuje prorok, czyli nowe „obrzezanie serca" będzie dziełem Boga, który te serca przenika i zna. Kara, osiągając szczyt w wygnaniu, jest jednocześnie duchowym szczytem tej księgi, czyli przepowiednią nowego przymierza, wskutek którego serce ludzkie zostanie na nowo stworzone przez Boże przebaczenie (Jr 31,34). Zapewnia ona zatem poznanie Boga sercem, czyli jest takim poznaniem, które jest miłością i działaniem, biernym wyczekiwaniem i wysiłkiem trwania. Taka znajomość Boga jest źródłem prawdziwej mądrości i bezpieczeństwa (Jr 9, 22 n). Zawsze jest bowiem tak, że okresy kary i niszczenia są zwykle preludium intronizacji Boga. Gdy bowiem kryzys rozpaczy zostanie przezwyciężony, zesłanie stanie się dla Izraela źródłem wielkich możliwości twórczych. Przyjęte w pokorze cierpienie przygotowuje nowe pole działania.

W dialektyce między Bożym karaniem a Jego przebaczeniem najważniejsza jest postawa człowieka. Jeśli zrozumie on i uzna, że kara oraz sytuacje kryzysowe są objawieniem miłosierdzia Boga, i wyciągnie do Niego ręce, jest nie tylko uratowany, ale nadto hojnie udarowany Bożą miłością, przyjaźnią i pomocą. *Krisis* wszakże oznacza poszukiwanie, wybór, sąd, rozwiązanie, czyli jego doświadczanie jest słusznie rozumiane jako bodziec do nawrócenia. To – mówiąc inaczej – miłosierne uderzenie Boga, zmuszające do odważnego poszukiwania wyjścia z sytuacji będących po ludzku bez wyjścia.

> *Chodźcie i spór ze Mną wiedźcie! – mówi Pan. Choćby wasze grzechy były jak szkarłat, jak śnieg wybieleją; choćby czerwone jak purpura, staną się jak wełna* (Iz 1, 18).

Prorocy wiedzą, że nawet gdy Bóg wymierza karę, to niewspółmiernie w stosunku do winy (Ezd 9, 13). Kary nie są wyrazem Jego gniewu w sensie ścisłym, ale raczej figurami antycypującymi łaskę. Po karze wygnania Bóg przecież mówi do Izraela, swojej oblubienicy:

Na krótką chwilę porzuciłem ciebie, ale z ogromna miłością cię przygarnę. W przystępie gniewu ukryłem przed tobą na krótko swe oblicze, ale w miłości wieczystej nad tobą się ulitowałem, mówi Jahwe, twój Odkupiciel (Iz 54, 7).

Łatwo można zrozumieć, dlaczego psalmiści, chcąc wyśpiewać chwałę Pana, *intonują hymny na cześć Boga miłości, łagodności, miłosierdzia i wierności*. Psalm 51 zawiera takie pokorne uwielbienie Jego miłosierdzia. Człowiek staje w nim w prawdzie swojej grzeszności, ale równocześnie w pogłębionej duchowości:

Zmiłuj się nade mną Boże, w (miłosierdziu) łaskawości swojej,
w ogromie swej litości zgładź nieprawość moją [...].
Stwórz, Boże we mnie serce czyste
i odnów we mnie moc ducha. Nie odrzucaj mnie od swego oblicza
i nie odbieraj mi świętego ducha swego.
Przywróć mi radość Twojego zbawienia
i wzmocnij mnie duchem ofiarnym. [...].

Podobnie szczery w swej pokorze i pełen zawierzenia oraz uwielbienia jest Psalm 100:

Albowiem Pan jest dobry.
Jego łaska trwa na wieki,
a Jego wierność przez pokolenia.

Po raz kolejny stajemy wobec paradoksu: „przeklęty grzech" może stać się „błogosławioną winą". Parafrazując, karzący Bóg jawi się jako Bóg miłosierdzia. On jest Bogiem życia, dlatego że miłuje. Będąc świętym, wzrusza się do głębi ranami po grzechu i „drży", aby przebaczyć i uzdrowić.

5. ZAZDROSNY A CZUŁY

Metafora o Bogu zazdrosnym i czułym jest jedną z trudniejszych. Prorocy i psalmiści, chcąc lepiej uzmysłowić ludowi Boże miłosierdzie, przypisują Mu cechę „zazdrości" o swe własne imię, o świętość i chwałę, a także o serce człowiecze.

Ja Jahwe, twój Bóg, jestem Bogiem zazdrosnym (Wj 20, 5). *Nie będziecie oddawali czci bogom obcym [...], bo twój Bóg Jahwe, który jest u ciebie, jest Bogiem zazdrosnym, by się nie rozpalił na ciebie gniew twego Boga, Jahwe, i nie zmiótł cię z powierzchni ziemi* (Pwt 6, 14 n).

Bożą „zazdrość" rekompensuje „niedościgniona czułość"[21]. Obdarza nią każdego, kto na miłość Pana odpowiada wiernością, zachowując Jego przykazania. Przykłady takiej czułości przewijają się przez całe Pismo Święte:

Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu? [...] A nawet gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie (Iz 49, 15).

Jak kogo pociesza własna matka, tak Ja was pocieszać będę (Iz 66,13).

[21] C. Rocchetta poświęci temu zagadnieniu obszerną rozprawę naukową, w której ukaże oblicze Boga pełne czułości (*Teologia della tenerezza. Un „Vangelo" da riscoprire,* Bologna 2000).

Z czułością odpowiada Bóg, gdy upokorzony Izrael apeluje do Jego ojcowskiej, macierzyńskiej i oblubieńczej miłości i miłosierdzia:

Nie lękaj się, bo Ja jestem z tobą; nie trwóż się, bom Ja twoim Bogiem. Umacniam cię, jeszcze i wspomagam, podtrzymuje cię moją prawicą sprawiedliwą (Iz 41,10).

Bo góry mogą ustąpić i pagórki się zachwiać, ale miłość moja nie odstąpi od ciebie i nie zachwieje się moje przymierze pokoju. [...] O nieszczęśliwa, wichrami smagana, niepocieszona! Oto Ja osadzę twoje kamienie na malachicie i fundamenty twoje na szafirach (Iz 54,10 n).

Izraelici wierzyli, że ich Bóg jest Ojcem o czułym sercu, a Jego czułość przekracza czułość ludzką. Czułość, jako wewnętrzna dyspozycja Stwórcy, objawia się w postawie serdeczności. Jest stwórcza, darmowa, czujna, odnosi się do wszystkich, a szczególnie do grzesznych, słabych i cierpiących.

Metafora czułości i łaskawości, owe biblijne *viscera misericordiae* (wnętrzności miłosierdzia), akcentowane w kantyku Zachariasza (Łk 1, 78), są niejako własnym Imieniem Boga i pierwszą nazwą, jaką z Bożego natchnienia obdarza Go Pismo Święte. Mówi o nim Księga Wyjścia (34, 6), Powtórzonego Prawa (4, 31), Prorocy (Jl 2, 13), księgi historyczne (2 Krn 30, 9; Nh 9,17. 31), księgi mądrościowe (Syr 2, 11; Mdr 15, 1), wreszcie Psalmy (86, 15; 103, 8; 111, 4; 145, 7).

Psalm 103, nazwany jest „perłą Psałterza" i „protoewangelią miłosierdzia[22]. Sławi on Ojca pełnego czułości dla swoich dzieci, będących wobec Niego jedynie prochem i nicością.

Zacytujmy najbardziej charakterystyczne wersety:

On odpuszcza wszystkie twoje winy,
On leczy wszystkie twoje niemoce,
On życie twoje wybawia od zguby,
On wieńczy cię łaską i zmiłowaniem (Ps 103, 3 n).
Miłosierny jest Jahwe i łaskawy, nie skory do gniewu i bardzo łagodny.
Nie wiedzie sporu do końca i nie płonie gniewem na wieki (103, 9.13)
[...] Jak się lituje ojciec nad synami, tak Jahwe się lituje nad tymi, co się Go boją.

Słowa Psalmu 145 to radosne orędzie o wielkiej miłości Boga i Jego pochyleniu się nad ludzkim ubóstwem i nędzą.

Jahwe jest dobry dla wszystkich
i Jego miłosierdzie ogarnia wszystkie Jego dzieła. [...]
Jahwe podtrzymuje wszystkich, którzy padają
i podnosi wszystkich zgnębionych (145, 9. 14).

Mistrzami w ukazywaniu Bożej czułości są prorocy. Stwórca w tekstach Ozeasza (11, 3. 8), Jeremiasza (3, 19; 31, 20) czy Izajasza nie jest Bogiem o surowym obliczu, ale pełnym delikatności: *Nie okażę wam oblicza surowego, bo miłosierny*

[22] Por. św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *List 226*; G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi. Commneto e attualizzazione*, t. III, Bologna 1986, s. 56.

jestem (Jr 95). Naród Jahwe jest dla nich jak Matka, karmiąca swoje dziecko. *Jak kogo pociesza własna matka, tak Ja was pocieszać będę* (66, 13)[23].

6. DALEKI A BLISKI

Bóg jako bliski jawi się w całej historii Izraela. Pozostając Bogiem transcendentnym, jest równocześnie immanentnym; będąc dalekim, jest jednocześnie bliskim. Nie jest Bogiem filozofów ani mędrców, liczy się zawsze z człowiekiem; jest Bogiem obecnym i kochającym, współpartnerem spotkania w Miłości i – jak mówi *Katechizm Kościoła Katolickiego – jest Bogiem, który staje się bliski ludziom*[24]. Ta bliskość dotyczy nie tylko życia indywidualnego, ale również obejmuje wymiar wspólnotowy.

Bliskość Boga leży u podstaw wyboru Izraela jako ludu Jemu poświęconego, narodu uprzywilejowanego spośród wszystkich innych narodów (por. Pwt 7, 7). Jest to lud oddzielony od innych, odmienny, wybrany, a zarazem umiłowany jako pierwszy owoc żywotnej siły Boskiego łona, pierworodny i nieustannie doświadczający Jego bliskości. Potwierdza to *Księga Powtórzonego Prawa*, gdzie natchniony autor pyta: *Bo któryż wielki naród ma bogów tak bliskich, jak Pan Bóg nasz, ilekroć Go wzywamy?* (4, 6–8). Słowo Boga zapewniało Izraelitę, że jego Bóg był blisko niego. *Nie jest Ono poza twoim zasięgiem, nie jest w niebiosach i [...] nie jest za morzem [...]. Słowo to bowiem jest bardzo blisko ciebie: w twoich ustach i w twym sercu* (Pwt 30, 11–14).

Bóg Izraelitów wzrusza się ludzkim nieszczęściem. To nie jest Bóg deisty, który nie bierze udziału w wydarzeniach świata; nie jest Bogiem-głazem ani nie jest szczęśliwym tylko w sobie i interesującym się jedynie samym sobą. On kieruje historią i daje początek nowej egzystencji swojego ludu, który idzie zawsze w swoich dziejach w kierunku przyszłości, nie zapominając o przeszłości i doświadczając teraźniejszości jako bliskości Pana. Historia Izraela staje się historią Boga.

Jednym z najważniejszych wydarzeń, w którym dostrzegamy bliskość Boga wobec Izraela, jest przymierze opisane w 19 i 20 rozdziale Księgi Wyjścia[25]. Izraelici, znajdujący się na pustyni, są zaproszeni przez Boga, by uczestniczyć w Jego objawieniu, które swój szczyt osiągnie w Przymierzu. Bóg jest obecny na górze Synaj, co ogłasza strasznymi zjawiskami natury (ogień, dym, trzęsienie ziemi, erupcja wulkaniczna), które przestraszają lud i poruszają otaczający świat. Izraelici proszą Mojżesza o jego pośrednictwo przed Bogiem. Ten, wierny poleceniom Boga, nakazuje im zbliżyć się do góry Synaj i zamiast się lękać, prosi, aby zaufali

[23] Tamże.

[24] KKK 206.

[25] B. Costacurta, *Dalla paura al timore di Dio*, w: *L'antropologia dei maestri spirituali. Simposio organizzato dall'Instituto di Spiritualità dell'Università Gregoriana. Roma 28 aprile – 1 maggio 1989* (a cura di Ch. A. Bernard), Torino 1991, s. 54–60.

Bogu. Sam natomiast na nią wstępuje, by otrzymać Boże prawo. Rozmawia z Jahwe oraz je otrzymuje. Odtąd będzie ono dla niego i ludu drogą pełnienia Bożej woli.

Lęk Izraela i bliska obecność Boga dobrze oddają nie tylko doświadczenie mistyczne. Stwórca jest dla naszego poznania i doświadczenia nieuchwytny, ale nie chce, by Izraelici doświadczali przed Nim lęku. Jego transcendentna obecność, którą reprezentuje, niesie dla człowieka strach, ponieważ myśli na swój sposób. Bóg nie chce być dla niego zagrożeniem, ponieważ jest nosicielem życia, a nie śmierci. Bóg, który przestrasza lud, jest w rzeczywistości Bogiem, który przychodzi ocalić Izraelitów, natomiast zjawiska naturalne służą uświadomieniu Jego potęgi i pomagają w znalezieniu właściwej drogi życia. Jest transcendentny i immanentny, daleki i bliski, stojący ponad *ratio* i zanurzony w codzienności swego ludu, jest potężny i Tym, który zbawia, jest Kimś zupełnie innym, z którym nie można Go porównać, ale i krewnym, trzyma w swoich rękach cały świat i jednocześnie podchodzi z czułością do Izraela, doświadcza bólu w chwilach jego zdrady i nigdy nie przestaje go kochać.

Ułatwieniem do zrozumienia bliskości Boga jest spotkanie narodu wybranego z Mojżeszem. Gdy schodzi z góry, Izraelici odkrywają jego pogodną i przemienioną twarz: nie ma na niej strachu, całkowicie żyje ona bliskością obecności Boga. Mówi im, by nie bali się Stwórcy, ponieważ On *przybył po to, aby was doświadczyć i pobudzić do bojaźni przed sobą, abyście nie grzeszyli* (Wj 20, 20). Od tej pory Izrael zrozumiał, że został wprowadzony w bezpośrednią bliskość Boga i zaproszony do zażyłości z Nim. Powinien zatem zmienić swoją postawę: przejść od instynktownego strachu do bojaźni, czyli przejść od „strachu" przed Bogiem do zdecydowanego pragnienia, by Go nie obrażać. Bojaźń bowiem jest równoznaczna z bezwarunkowym przylgnięciem do Stwórcy i z powstrzymywaniem się od tego, co od Niego oddala. Objawiający się Bóg, jako potężny i przerażający, staje się Bogiem cierpliwym i wspaniałomyślnym, miłosiernym i życzliwym. Pozwala Izraelitom zrozumieć, że jest jednak Kimś większym, przekracza ludzkie wyobrażenie; jest nieuchwytny, niesprowadzalny do niczego, niewyobrażalny, jest Tym, który słyszy ich historię i dostrzega ich ból. Pieśń dziękczynna Mojżesza jest szczególnym tego świadectwem (por. Wj 15, 1–19).

Sposobem przypieczętowania bliskości Boga i Izraelitów jest ryt krwi. Izrael staje się bliski, ponieważ nałożono na niego zobowiązanie służenia Jahwe, a on je przyjął. Od tej pory bliskość Stwórcy będą Izraelici doświadczać zawsze, gdy będą strzec Prawa. Jego pamięć stanowi duchową siłę dla każdego Hebrajczyka. Jego uznaje się za Tego, który „zrodził" osobiście naród wybrany. W odnowionym kulcie Bóg znajduje się w centrum, ale już nie jako potęga, którą można naginać do woli potrzeb proszących, lecz jako podmiot uwielbienia ze względu na swoje historyczne dokonania. Jahwe objawia się jako Bóg bezinteresowny, nie żądający daru, ale jako Bóg inicjatywy zbawczej, stwarzający wyjście z beznadziejnej sytuacji i dający początek nowej historii.

Prorocy, czerpiąc z doświadczenia swego narodu, zdają sobie sprawę, że Bóg jest głównym reżyserem historii Izraela. Naród przymierza doświadcza bliskości Jahwe dokądkolwiek się udaje i jakiekolwiek podejmuje przedsięwzięcia: Stwórca dzieli z nim życie. Pytanie o Boga bliskiego zakorzeniło się więc w osobistych doświadczeniach, kolejach życia, w sferze psychiki i cielesności. Prorocy wiedzą, że Bóg jest blisko również w chwili zdrady Izraela. Jest „Najbliższym", ale równocześnie jest z tym, który się pozornie oddala, choć wiadomo, że nawet na chwilę od niego nie odstępuje. Okazuje zawsze cierpliwość, wielkoduszność, tkliwość. Jest to kolejny paradoks, przykład relacji i niskości mężczyzny i czułości kobiecej, siły ojca i delikatności matki.

Bliskość Boga stała się najbardziej „uchwytna" dzięki świątyni, w której lud złożył swą ufność[26]. Była ona miejscem przebywania „Świętego Świętych", chwały Jego imienia (por. 1 Krl 8,29) Nie była dziełem ludzkim, ale modelem „niebieskim".

Obraz Boga Izraela jest daleki od tych tradycyjnych religii, gdzie osoba ojcowska jest synonimem absolutnego autorytetu lub mocy sędziowskiej. Jak podpowiada *Katechizm Kościoła Katolickiego – ojcowska tkliwość Boga może być wyrażona w obrazie macierzyństwa, który jeszcze bardziej uwydatnia immanencję Boga, czyli bliskość między Bogiem a stworzeniem*[27]. Bóg Izraela określany jako ojciec-matka-oblubieniec jest Bogiem współczującym, w którym przedstawienie ojcowskie czerpie z konotacji kobiecej i odwrotnie.

To zapewnienie bliskości Stwórcy towarzyszyć będzie Izraelowi w życiu i śmierci, w upadkach i wzlotach, w triumfach i przegranych, w zdrowiu i chorobie, w beztroskiej pewności i gryzącym zwątpieniu, w pomyślności i jej braku. W spektrum ludzkiego istnienia i wzajemnej przyjaźni ze Stwórcą odnajdywali Izraelici Boga „pomagającego z bliska"[28], pisząc wraz z Nim swoistą teologię bliskości. Mieli Go niejako w zasięgu swej ręki. Ich losy należały do Niego, aczkolwiek On nie pozbawiał ich własnych decyzji i samostanowienia. Ich życie, praca i odpoczynek, nauka i najzwyklejsze czynności życiowe były zanurzone w obecności Pana. Czuli Jego kierującą rękę, wierząc, że dopilnuje wszystkiego i nie pozwoli, by stała się im jakaś krzywda. Za każdym razem, gdy zwracali się do Niego, nie pozostawali bez odpowiedzi i bezpiecznie przechodzili po bezdrożach, nie przetartych jeszcze wówczas szlaków starotestamentalnej mistyki bliskości. Tylko Jahwe – wierzyli – jest Bogiem, bo On jest w stanie zbawić, „pierwszy i ostatni", zawsze obecny, zawsze pełen zatroskania. Jego „dzisiaj" było wyraźnie naznaczone przez przeszłą historię przymierza, a z drugiej strony poprzez przyszłość, do której zmierzają poprzez obietnice. Izrael nie powinien jednak tej podarowanej bliskości źle rozumieć i lekkomyślnie pogardzać nieskończoną wielko-

[26] Por. A. Fanulli, dz.cyt., s. 342.
[27] KKK 239.
[28] J. Schreiner, dz.cyt., s. 290.

ścią i wyższością Jahwe. Ostrzegająco pyta On przez proroka: *Czy jestem Bogiem [tylko] z bliska – wyrocznia Pana – a z daleka [już] nie jestem Bogiem?* (Jr 23, 23).

O jednym wszakże Izraelita nie może zapominać: nie można do Boga zbliżać się tylko ustami, pozostawiając z daleka od Niego serce (por Iz 29, 13). *Bóg jest blisko ludzi skruszonych w sercu i wybawia złamanych na duchu* (Ps). Gdy Jahwe zobaczy w człowieku skruchę, nie pozostawia go samemu sobie. Akceptuje go pomimo wszelkich grzechów i niewierności. Bliskość Boga staje się objawieniem Jego łaski i wierności. Ten, który pozwala doświadczyć swojemu ludowi miłości i dobroci, daje mu również pewność, że wyzwoli go od wszelkich niebezpieczeństw. Jahwe nie jest Bogiem niedostępnym, ale Bogiem łaski, przebaczenia i życzliwości. *Na miejsce Boga odległego i transcendentnego, sprawiedliwego Sędziego* – jak dopowie Jan Paweł II – *wchodzi teraz Bóg bliski i zakochany*[29]. Wytrwale czeka On na powrót człowieka i wiecznie gotowy mu przebaczać i zbawiać. *Wzywałem Pana: »Ojcem moim jesteś i mocarzem, który mnie wyzwoli. Nie opuszczaj w dniach udręki, a w czasie przewagi pysznych – bez pomocy!«* (Syr 51, 10).

Oczywiście Bóg przekracza wszystko, co po ludzku jest wyrażalne, ale duchowość, czerpiąc z ludzkiego doświadczanie, nie zna jeszcze innego sposobu, by o Nim mówić. O jednym nie można zapominać: opiekuńcza, a zarazem tajemnicza bliskość jest ukryta w Jego bycie i w Jego działaniu.

Zasadniczy rezonans Starego Testamentu odbija się echem przykazań i proroków zwiastujących „nowe", które ma dopiero nadejść. Jest nim Jezus Chrystus, który reprezentuje szczyt objawienia: Bóg-Człowiek znajduje się tak blisko ludzkiej kondycji, że dzieli z człowiekiem wszystko, wyłączając grzech. Chrystus jest widzialnym odsłonięciem niewidzialnego Boga. Jeśli jest to przede wszystkim oblicze miłosierne, pozostanie takie na zawsze. Wszystkie też metafory, jakie odczytaliśmy ze Starego Testamentu, ukazują absolutną pełnię w Bogu-Człowieku.

[29] Jan Paweł II, *Audiencja generalna, 18 czerwca 2003 r.*