

Ks. Jan Frąckowiak

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań
jan.frackowiak@amu.edu.pl, ORCID: 0000-0002-8122-609X

**MISTERIUM BOŻEGO GNIEWU:
PERSPEKTYWA KLASYKA I TEOLOGA
WSPÓŁCZESNEGO**

**The Mystery of God's Wrath.
Perspective of the Classic and of the Contemporary
Theologian**

STRESZCZENIE

Boski gniew jest doświadczeniem wspólnym dla wielu kultur i religii. Także Objawienie biblijne opisuje Boga jako tego, kto się gniewa. W dzisiejszych czasach orędzie o gniewie Bożym napotyka trudności we właściwym zrozumieniu. Z jednej strony możemy dostrzec niezdrową duchowość opartą na nadmiernym lęku przed Bogiem, z drugiej natomiast dla naszej współczesnej mentalności gniew Boga zdaje się być nie do pogodzenia z Jego miłosierną miłością. Nasza krótka refleksja jest poświęcona Bożemu gniewowi widzianemu z dwóch perspektyw: średniowiecznego systemu scholastycznego św. Tomasza z Akwinu oraz dwudziestowiecznej teologii Hansa Ursa von Balthasara. Analiza tekstów

SŁOWA KLUCZE

gniew Boży;
Tomasz
z Akwinu; Hans
Urs von Balthasar

naszych autorów, jak również porównanie ich rozwiązań pozwala nam odkryć zbieżności i sformułować niektóre różnice wskazujące na odmienne wrażliwości ich epok. Wysiłki teologów zmierzające do precyzyjnego nazwania tajemnicy Boga mogą okazać się użyteczne we współczesnej refleksji i przepowiadaniu, inspirując równocześnie do pogłębienia tematu.

ABSTRACT

Divine wrath is a common theme within many cultures and religions. The biblical revelation also describes God as the One who sometimes is angry. Today, the message of God's anger is very difficult to understand in a proper way. On the one hand, an excessive fear of God can become the basis for an unhealthy spirituality. On the other hand, to our modern way of thinking anger can seem to stand in conflict with the merciful love of God. Our short reflection explores divine wrath as seen from two different perspectives: the medieval scholastic system of Saint Thomas Aquinas and the twentieth century theology of Hans Urs von Balthasar. Analysis of the two authors' texts, and the comparison of their solutions, allow us to discover some parallels and also identify some differences, which reflect the sensitivities of their respective epochs. The theologians' efforts to express precisely the meaning of God's mystery can be fruitful for our contemporary reflection and proclamation, inspiring the reader to delve further into the issue.

KEYWORDS

wrath of God;
divine anger;
Thomas Aquinas;
Hans Urs von
Balthasar

1. WSTĘP

Doświadczenie boskiego gniewu jest wspólne dla wielu kręgów duchowych i kulturowych. Człowiek religijny, świadomy istnienia świata nadprzyrodzonego, niejednokrotnie konfrontuje się z tematem gniewu. Doświadczając rozmaitych katastrof, zjawisk naturalnych czy wojen, dostrzega on w nich dotknięcie karzącej ręki rozgniewanego bóstwa oraz podejmuje wysiłki przebłagania go i sprowadzenia na nowo jego litosnego spojrzenia. Odzwierciedleniem tych wysiłków były, mniej lub bardziej skomplikowane, systemy kultu.

Objawiający się Bóg oświecił człowieka, korygując stopniowo pogańskie wizje bóstwa i ukazując ludzkiemu sercu swoje prawdziwe oblicze. Pośród wielu treści przekazanych człowiekowi przez Objawienie znajduje się także prawda o pewnej rzeczywistości teologicznej, którą Biblia określa jednoznacznie mianem Bożego gniewu. Pojęcie to od samego początku chrześcijaństwa stało się przedmiotem interpretacji teologów, jako że pierwsi chrześcijanie wyjaśniali orędzie biblijne o żywym i przepełnionym gorącą miłością Bogu ludziom żyjącym na styku starożytnego pogaństwa, składającego bogom przebłagalne ofiary, i klasycznej filozofii z Nieporuszonym Poruszycielem Arystotelesa i *apatheia* stoików.

Zagadnienie Bożego gniewu – z mniejszą lub większą intensywnością – pojawia się w teologii przez całą jej historię, powodując niekiedy nieporozumienia. W konsekwencji dostrzec można dwie skrajne postawy wobec tej kwestii. Z jednej strony widzimy przeakcentowanie tematu gniewu i surowości Boga, w efekcie czego znika ufność w Boże miłosierdzie i rodzi się niezdrowa duchowość oparta na lęku. Z drugiej strony natomiast istnieje silny opór wobec mówienia o Bożym gniewie jako o pojęciu nieprzystającym zupełnie do obrazu Boga kochającego i miłosiernego. Sugeruje się przy tym, jakoby sam gniew był jedynie ułomnym ludzkim pojęciem, zbyt ograniczonym, aby adekwatnie wyrazić prawdę o Bogu.

Wszystkie skrajności – także te dotyczące teologicznych interpretacji i życia wiary – bywają niebezpieczne. Mówienie o Bożym gniewie w sposób rodzący nadmierny lęk z całą pewnością nie jest teologicznie poprawne. Nie oznacza to jednak, że należy wykreślić samo pojęcie gniewu z języka teologicznego. Oznaczałoby to bowiem pominięcie ważnej treści, która pod owym pojęciem się skrywa. Miłosierdzie nie jest przecież prostą pobłażliwością, która oznaczałaby w istocie obojętność Boga na los Jego dzieci dotkniętych przez zło. I o tym właśnie przypomina gniew.

Zadaniem teologa jest odkrywanie treści, która kryje się pod pojęciem gniewu Bożego. Niemalą rolę odgrywa tutaj wrażliwość danej epoki. Współczesne wysiłki tłumaczenia gorszącego obrazu zagniewanego Boga byłyby nie do końca zrozumiałe w średniowieczu, w którym obraz monarchy karzącego z bezwzględnością przestępców i przeciwników – uznawanych za wrogów społeczeństwa – był czymś zupełnie akceptowalnym. I odwrotnie: niektóre rozwiązania proponowane przez dawnych teologów nie są zrozumiałe dla nas dzisiaj, choćby w kontekście papieskiego nauczania o Bożym miłosierdziu czy mistycznych doświadczeń niektórych świętych, jak św. Teresy od Dzieciątka Jezus czy św. Faustyny, a także – patrząc już na pewne zjawiska natury społecznej – w świetle tendencji pacyfistycznych czy społecznego sprzeciwu wobec kary śmierci.

W niniejszym artykule przyjrzymy się zatem refleksji nad kwestią gniewu Bożego obecnej w dziełach dwóch wybitnych myślicieli katolickich. Zatrzymamy się najpierw na rozważaniach św. Tomasza z Akwinu, a następnie przejdziemy do współczesnego przedstawienia tematu przez Hansa Ursa von Balthasara. Porównanie obydwu perspektyw pomoże określić niektóre punkty wspólne, ale również zaobserwować interesujące różnice¹.

¹ Temat niniejszego artykułu opracowałem szerzej w publikacji: Frąckowiak, *L'ira*, 115-330. Niniejszy artykuł prezentuje zarys problematyki.

2. PERSPEKTYWA KLASYKA: TOMASZ Z AKWINU

Mówiąc o gniewie Bożym u Tomasza, należy najpierw spróbować określić, czy według Akwinaty Bóg się gniewa czy też nie. Tomaszowe wypowiedzi nie są jednakże w tym względzie jednoznaczne. Istnieją bowiem teksty, które zdają się negować gniew w Bogu, jak na przykład: „[...] gniewanie zawsze nas odwodzi od podobieństwa z Bogiem, ponieważ, jak podaje Księga Mądrości, «Ty, Panie, sądzisz łagodnie» [Mdr 12,18]”². Z drugiej strony pojawiają się także wypowiedzi przeciwne: „Bóg gniewa się na ludzi z powodu grzechów zgodnie z słowami Psalmu (105, 40): «Rozgniewał się Pan zapalczywością przeciw ludowi swemu» [Ps 105,40]”³.

Rozwiązaniem zasygnalizowanej sprzeczności jest fakt, że Tomasz uważa pojęcie gniewu Bożego za metaforę. Nasz autor zauważył bowiem, że ludzki język zawiera dwojakiego rodzaju stwierdzenia dotyczące Boga. Istnieją atrybuty czy też – używając języka średniowiecza – „imiona”, które można Bogu przypisywać w sensie właściwym. Do takich należą określenia, które wyrażają boskie doskonałości w sposób absolutny, jak na przykład: dobro, piękno, istnienie. Są też takie atrybuty, które można Bogu przypisać jedynie metaforycznie. Opisują one bowiem w pierwszym rzędzie cechy stworzeń, na rzeczywistość Boga natomiast wskazują w sposób niedoskonały. Do tej drugiej kategorii przynależą uczucia:

Są takie nazwy i wypowiedzi, które mówią o Bogu w sensie właściwym, a są i takie, które mówią o Nim przenośnie. My bowiem mamy zwyczaj przypisywać Bogu przenośnie niektóre uczucia czy przeżycia (*passiones*) ludzkie; czynimy to ze względu na podobieństwo skutków. Stąd to jest, że co dla nas jest

² Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, II-II, q. 158, a. 1, 4. Por. Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, II-II, q. 158, a. 8, 1.

³ Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I-II, q. 47, a. 1, 1.

znakiem danego uczucia czy przeżycia, to przypisujemy przenośnie Bogu, pod nazwą tegoż uczucia⁴.

Ponieważ Tomaszowa psychologia klasyfikuje gniew jako jedną z jedenastu *passiones animae*⁵, należy wnioskować, iż gniew może być Bogu przypisany jedynie w sposób metaforyczny. Akwinata potwierdza ten wniosek w słowach: „Jeśli mówimy o gniewie Boga, to nigdy we właściwym znaczeniu. Wszak z istoty swojej gniew oznacza uczucie”⁶.

Uczucia w Bogu nie oznaczają emocji czy przeżyć, ale akt woli: „Miłość, radość oraz inne uczucia tego rodzaju, przypisywane Bogu [...], są to w rzeczywistości proste akty woli, występujące bez uczucia, choć skutki ich są podobne do owoców uczucia”⁷. Stąd gniew Boży nie jest uczuciem, lecz aktem woli. Niemniej jednak metaforyczne odniesienie go do uczuć ukazuje żywy i dynamiczny charakter miłości Bożej⁸.

Jak zauważa Hill, język metaforyczny nie jest zdolny wyrazić precyzyjnie istoty Boga, umożliwiałby jednakże nazywanie Jego działania⁹. Metafora „gniew Boży” odnosi się więc w ujęciu Tomasza do jakiegoś działania Boga, które wydaje się być podobne do działań człowieka zagniewanego. Analiza Tomaszowej nauki o atrybutach boskich pozwala zauważyć, że, przenosząc pojęcie gniewu na Boga, należy z niego wykluczyć wszystkie właściwości, które nie przystają Najwyższemu Bytowi, jak: zmienność, niedoskonałość, emocjonalność, cielesność czy jakkolwiek ślad zła. Kiedy zatem Tomasz stwierdza, że Bóg się nie gniewa, ma na myśli fakt, iż Jego gniew różni się znacząco od gniewu ludzkiego. Z drugiej jednak strony pojęcie metafory zakłada pewne

⁴ Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I, q. 19, a. 11, c.

⁵ Por. Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I-II, q. 23, a. 2, c.; a. 4, c.

⁶ Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I, q. 19, a. 11, c.

⁷ Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I-II, q. 22, a. 3, ad 3.

⁸ Szersze studium tematu uczuć przypisywanych w sposób metaforyczny Bogu przez Tomasza: Przanowski, *Święty Tomasz z Akwinu*, 139-187.

⁹ Por. Hill, *Knowing*, 140-141.

podobieństwo: gniew Boży ma pewne cechy wspólne z gniewem ludzkim. Stąd u autora *Sumy* wspomniane stwierdzenia pozytywne na temat boskiego gniewu. Chodzi w nim zatem o rzeczywistość cechującą się zawsze doskonałością, czego nie można stwierdzić, mówiąc o ludzkim gniewie.

Metafora Bożego gniewu pochodzi więc od gniewu ludzkiego, którego nazwa zostaje zaaplikowana do rzeczywistości istniejącej w Bogu ze względu na – jak stwierdzono wyżej – podobieństwo skutków. Jaki jest zatem skutek ludzkiego gniewu? Doktor Anielski wyjaśnia, że chodzi o karanie, którego – nieraz po uprzednim sądzie – dokonuje osoba zagniewana wobec winnego. Warto tu zaznaczyć, że według oceny naszego autora słuszny gniew człowieka jest sam w sobie dobry – istnieją teksty, które doceniają to uczucie, co sprawia, że niektórzy komentatorzy mówią wręcz o apologii ludzkiego gniewu (*apologia pro ira*)¹⁰.

W tym kontekście staje się więc jasne, że pojęcie gniewu Bożego oznacza działanie Boga, który karze. Potwierdza to tekst *Sumy*: „Bogu przypisujemy gniew itp. z racji podobnych skutków. Jak człowiek rozsierzdony zwykł karać, tak gniew Boga przenośnie oznacza karę Bożą”¹¹. W innym miejscu czytamy: „Człowiek porwany gniewem zwykł karać; i dlatego kara jest znakiem gniewu. Z tego powodu, gdy mówimy o karze Boga, oznaczamy ją nazwą: gniew, i mówimy: Bóg zagniewany”¹².

Chcąc zdefiniować gniew Boży w ujęciu św. Tomasza, należy zatem stwierdzić, że jest to metafora antropomorficzna oznaczająca akt boskiej woli, który polega na nakładaniu kary na osobę winną wobec Boga. Warto przy tym zauważyć, że sama kara nie jest znakiem gniewu obecnego w Bogu, ale „dlatego tylko, że u nas jest znakiem gniewu, w Bogu [który karze] zwie się: gniew”¹³.

¹⁰ Por. Miner, *Thomas Aquinas*, 273-278.

¹¹ Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I, q. 3, a. 2, ad 2.

¹² Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I, 19, a. 11, c.

¹³ „Sicut punitio non est signum quod in Deo sit ira; sed punitio, ex eo ipso quod in nobis est signum irae, in Deo dicitur ira”. Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I, 19, a. 11, ad 2.

Analizując temat, można odnieść wrażenie, że u Tomasza boski gniew nie oznacza jedynie karzącego aktu woli Bożej, ale także samą karę nałożoną przez Boga czy też Jego sąd. Gniew Boga zawsze jednak ma ścisły związek ze sprawiedliwością, której obce są ziemskie uczucia niepokoju. Akwinata stwierdza to, powołując się na biblijne słowa, które w wersji łacińskiej brzmią: „Deus cum tranquillitate iudicat” (Mdr 12,18)¹⁴. Jako że sprawiedliwość ta jest boską odpowiedzią na grzech, który Boga obraża, dlatego też znajduje się w niej aspekt zemsty i stąd jest ona nazywana *iustitia vindicativa*¹⁵.

Przedstawiona wyżej definicja boskiego gniewu ukazuje Boga jako kogoś, kto karze. Taka postawa Boga jest trudna do przyjęcia dla wielu współczesnych chrześcijan, Tomasz jednak oceniał ją pozytywnie¹⁶. Wynika to z pozytywnej koncepcji samej kary, która jest nie tyle krzywdą zadaną winnemu, ile również działaniem ukierunkowanym na jego dobro oraz na dobro społeczności. Ma ona na celu przywrócenie zakłóconej przez winnego równowagi oraz odzyskanie przez niego własnej godności. Jako taka jest więc ona pewnym dobrem¹⁷.

Tomaszowa teologia boskiego gniewu może w niektórych miejscach zaniepokoić nieco dzisiejszego czytelnika. Przede wszystkim skłania go ona do pytania o średniowieczny obraz Boga. Kim jest Ten, który karze grzesznika w sposób beznamiętny? Czy nie jest On pozbawiony także litości? Niektóre teksty naszego autora mogą sprawiać takie wrażenie.

¹⁴ Tomasz cytuje ten tekst w: Thomas Aquinas, *Questiones disputatae de malo*, q. 12, a. 1, 5.

¹⁵ „Finis autem reprobationis vel obdurationis malorum est manifestatio divinae iustitiae et virtutis. Et quantum ad hoc dicit «quod», id est sed, «si Deus volens ostendere iram suam», id est iustitiam vindicativam”. Thomas Aquinas, *Super Epistolam S. Pauli ad Romanos*, c. IX, l. 4 (Tomasz komentuje tutaj tekst Rz 9,19-23). Trzeba jednak pamiętać, że *iustitia vindicativa*, jak każde działanie Boga wobec stworzenia, jest u Tomasza przede wszystkim łaską. Aspekt zemsty pozostaje więc w dalekim tle.

¹⁶ Por. Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, II-II, q. 108, a. 1.

¹⁷ Por. Samek Lodovici, „L'ira”, 40-41.

Powołując się na Arystotelesa, Tomasz zauważa, że kara uspokaja poryw ludzkiego gniewu. Odnosząc tę zasadę do Boga, w którym nie ma żadnych zmian cielesnych, wydaje się jasne, że nie chodzi tu o uspokojenie wewnętrznego poruszenia spowodowanego przez emocje, ale o wypełnienie boskiej sprawiedliwości. Niemniej jednak, czytając niektóre fragmenty Akwinaty, może się zdawać, jakoby miał on na myśli wyciszenie Bożych emocji. Można odnieść wrażenie, że autor miesza czasem gniew Boży z ludzkim i że granice metafory nie są wyraźnie zaznaczone.

Jeszcze inna wątpliwość dotyczy samego spełnienia Bożej sprawiedliwości. Wydaje się, że wymogi sprawiedliwości są tak wielkie, iż niemożliwe staje się sprostanie im i dlatego kary stanowią rzecz nieuchronną. To z kolei sprawia, że w człowieku zrodzić się może lęk przed karzącym Bogiem. Lęk ten ma powstrzymać człowieka przed grzechem i w ten sposób przyczynić się do osiągnięcia przez niego upragnionej wizji uszczęśliwiającej, to znaczy uczestnictwa w najwyższym dobru, którym jest Bóg. W tym miejscu jednak pojawia się trudność pogodzenia obrazu Boga budzącego lęk i karzącego grzeszników z wizją Boga, który jest najwyższym dobrem, upragnionym przez grzesznego człowieka.

Powyższe pytania i wątpliwości wynikające w proponowanej przez Tomasza koncepcji gniewu Bożego znajdują swoje częściowe wyjaśnienie w nauce o boskich atrybutach działania. Gniew nie jest przecież jedyną reakcją Boga na grzech. Wnikliwa analiza wspomnianych atrybutów może ukazać pełniejszy obraz postawy Boga wobec człowieka. Zupełnie inna wrażliwość współczesna nie pozwala jednak na spokojne przyjęcie nauki o boskim gniewie w kształcie, jaki zaproponował Doktor Anielski. Jednym z teologów, którzy w ostatnich czasach gruntownie tę kwestię przemyśleli i stworzyli własną koncepcję, był Hans Urs von Balthasar.

3. PERSPEKTYWA WSPÓŁCZESNA: HANS URS VON BALTHASAR

Pomiędzy teologią św. Tomasza a myślą Hansa Ursa von Balthasara istnieją bardzo silne związki. Szwajcarski teolog studiował pisma Akwinaty i żywił do niego duży szacunek¹⁸. Przejął też i rozwinął wiele jego rozwiązań. Trzeba jednak zauważyć, że von Balthasar był krytycznym czytelnikiem scholastycznego myśliciela. Dlatego, dostrzegając pewne niedoskonałości, usiłował oczyścić niektóre średniowieczne wizje wysuwane przez tomizm. Nie chodziło mu przy tym o zakwestionowanie dorobku teologii klasycznej, co raczej o pogłębienie rozumienia wiary zgodnie z wymogami mentalności współczesnej: „Jakże wiele w teologii trzeba by było ukształtować na nowo, aby dzisiejszego człowieka ponownie doprowadzić do tego, co najbardziej żywe w Bogu, Chrystusie i Kościele! Ileż byłoby jeszcze do zrobienia dla konfrontacji myśli współczesnej z patrystyką i scholastyką”¹⁹.

Mówiąc o gniewie w Bogu, von Balthasar zauważa, że w dzisiejszych czasach jest to sformułowanie „niepojęte”²⁰. Z tego więc powodu widzi on konieczność nowego wyjaśniania jego znaczenia. Staje się to możliwe dzięki nowemu spojrzeniu na klasyczny atrybut niezmienności Boga. Dla szwajcarskiego teologa Bóg jest nie tyle bytem samym w sobie, niezmiennym i oddzielnym od świata, co raczej niezwykle dynamiczną wspólnotą Osób, która cechuje się swoistą dynamiką. Według niego w niebie rozgrywa się nieustanny dramat, a wizja uszczęśliwiająca jest pełnym ruchem życiem, jest dzianiem się. Relacja Boga do stworzeń jest dialogiem, w którym nie bez znaczenia jest grzech jako odpowiedź stworzenia na wynikającą z miłości inicjatywę Boga. Skoro

¹⁸ Por. Balthasar, *O moim dziele*, 11.

¹⁹ Balthasar, *O moim dziele*, 13.

²⁰ Balthasar, *Księga Baranka*, 69.

człowiek uczestniczy w dramatycznym życiu Boga, ludzki grzech spotyka się z gniewem, który jest przejawem dynamizmu Boga²¹.

Taka redefinicja niezmienności Boga, która dopuszcza pewną dynamikę, pozwala von Balthasarowi potwierdzić istnienie gniewu Bożego w sposób o wiele bardziej realny niż czyniła to wizja tomistyczna. Tomasz, chociaż w doktrynie o modlitwie dopuszczał pewnego rodzaju „zmiennność” w Bogu, utrzymywał jednakże jego absolutną niezmienność istotową. Stąd, mówiąc o gniewie Bożym, musiał używać pojęcia metafory. Bazylejczyk, przewyżczając ograniczenia klasycznej wizji boskiej niezmienności, może wręcz stwierdzić: „Nie jest to gniew na niby, lecz w pełni realny”²². Co więcej, uważa autor, „jeśli zbagatelizujemy wypowiedzi na temat gniewu Bożego jako «antropomorfizmy», to tak samo trzeba będzie potraktować słowa mówiące o Bożym «zmiłowaniu» czy «cierpliwości»: zachowamy wtedy jedynie pojęcie «Absolutu», wyniesione ponad wszelkie życiowo prawdziwe relacje Boga względem ludzkości”²³.

Czym zatem jest boski gniew w ujęciu von Balthasara? O’Hanlon tłumaczy, że jest on pewnego rodzaju cierpieniem Boga związanym z Jego zaangażowaniem w świat. Nie chodzi tu o coś w rodzaju antropomorficznych emocji mitologicznych bóstw, lecz o boski *pathos*, sprawiedliwy i pełen miłości, czyli o reakcję Boga na grzeszne działanie człowieka. Ta reakcja jest ukierunkowana na wezwanie grzesznika do przemiany²⁴. Bo chociaż Bóg kocha zagubionych, ma „słabość” do nich i sympatyzuje ze wszystkimi, którzy wiedzą, że są nędznikami, to jednak „o sympatyzowaniu Boga czy Jezusa z grzesznikiem jako

²¹ Por. O’Hanlon, *The Immutability*, 35-36. Szersze omówienie balthasarowskiej idei „teodramatyki” w języku polskim: Piotrowski, *Teodramat*; Pyc, *Chrystus*, 227-440.

²² Balthasar, *Chwała*, III, 168.

²³ Balthasar, *Ty masz słowa*, 62.

²⁴ Por. O’Hanlon, *The Immutability*, 35, 39.

takim nigdzie ani w Starym, ani w Nowym Testamencie nie ma mowy”²⁵.

Gniew jest zatem potępieniem grzechu przez Boga, który kocha osobę grzesznika, ale nie akceptuje jego grzechu. Jest boskim radykalnym sprzeciwem wobec sprzeciwu stworzenia odrzucającego miłość. Gniew Boga oznacza „niezlomność Jego sprzeciwu wobec wszystkiego, co jest nie do pogodzenia z Jego czystością i świętością. Odwieczne Boże «tak» może oznaczać tylko «nie» w stosunku do wszystkiego sprzecznego z tym, co jest w Nim pozytywne [...]. Wobec każdego, kto nie ma w sobie miłości, odwieczna wola miłości może być tylko gniewem”²⁶.

Także von Balthasar łączy gniew Boży z karą. Wspomina on, że Bóg – będąc w najwyższym stopniu sprawiedliwy i święty – karze świat niepojmujący Bożej prawdy, głuchy i gnuśny, przekupny i lubieżny, dźga go ościeniem i uderza „pejczem Syna Bożego”²⁷. Jednakże tutaj na pierwszy plan nie tyle wysuwa się kwestia sprawiedliwości, co raczej miłość: „karcenie jest przyjmowane jako znak, że eschatologiczna miłość Boga zwraca na nas uwagę”²⁸. Jego zasadniczym celem nie jest smutek z doświadczanego cierpienia, ale radość wynikająca z odzyskania punktu widzenia miłującego Ojca²⁹. Można zatem stwierdzić, że u szwajcarskiego teologa nie chodzi o karę sprawiedliwości, ale o karanie z miłości. Bóg bowiem jest źródłem *mišpat* – prawa pojmanego jako zbawienie. Chcąc, aby było ono realizowane, poruszony pełną współczucia miłością przybywa, aby pomoc ubogim i uciśnionym, nie jako sprawiedliwy sędzia, lecz jako miłujący ojciec³⁰. Gniew Jego jest zatem funkcją, *modus* Jego miłości³¹ i jako taki ma na celu zbawienie uciśnionego przez grzech człowieka.

²⁵ Balthasar, *Chwała*, III, 112.

²⁶ Balthasar, *Ty masz słowa*, 62.

²⁷ Por. Balthasar, *Burzenie bastionów*, 56-57.

²⁸ Balthasar, *Chwała*, III, 436.

²⁹ Por. Balthasar, *Chwała*, III, 436-438.

³⁰ Por. Balthasar, *Chwała*, III, 146-149.

³¹ Por. Balthasar, *Theodramatik*, III, 317.

Czy w powyższym świetle można zatem stwierdzić, że według von Balthasara podmiotem karzącym jest rzeczywiście Bóg? U św. Tomasza oczywista była odpowiedź twierdząca. Teolog z Bazylei jednak unika zdecydowanie przypisywania Bogu odpowiedzialności za karanie. Istnieją u niego wprawdzie stwierdzenia, że Bóg zagniewany uderza człowieka karą, jednakże – analizując temat głębiej – odnosi się wrażenie, że są to nie tyle kary, co oddziaływanie miłości. Prawdziwe kary tymczasem nie wynikają w istocie z dekretów boskiej woli, ale z konkretnych ludzkich wyborów – zgodnie z biblijną zasadą: „zło samo wymierza sobie karę”³².

Temat kar prowadzi do kwestii pogodzenia gniewu i sprawiedliwości z miłością. Von Balthasar tłumaczy, że prawdziwa miłość nie może lekceważyć wymogów sprawiedliwości. Co więcej, miłosierna miłość i sprawiedliwość są nierozłączne: „jedno «wtopione» w drugie w sposób, którego ludzka dociekliwość i mądrość nie są w stanie zgłębić”³³. Co więcej, gdyby miłość działała bez sprawiedliwości, a zatem bez gniewu, nie byłaby już miłością: „Miłość, która sądziłaby, że wolno jej zlekceważyć sprawiedliwość, tym samym zdemaskowałaby siebie, okazując się marzycielską iluzją. Dlatego miłość, zarządzając prawdą, może być pozornie twarda i nieubłagana; może domagać się bezlitosnego odstąpienia, ponieważ nie może budować inaczej, jak tylko na fundamencie prawdy”³⁴.

Nasz teolog zauważa ponadto, że ważną sprawą w pojmowaniu kwestii gniewu Bożego jest należyte rozumienie atrybutu Bożej sprawiedliwości. Starotestamentalne słowo *šadaqā* – mimo że jego grecki odpowiednik *dikaïosynē* i łacińskie *iustitia* wskazują na sprawiedliwość wymienną i karzącą – ma charakter jednoznacznie zbawczy³⁵. Podobna idea była zresztą obecna już u Tomasza, dla którego, jak przypomina

³² Balthasar, *Księga Baranka*, 72.

³³ Balthasar, *Teologika*, II, 110. Autor odnosi się tu do refleksji Petera Mitscherlicha.

³⁴ Balthasar, *Teologika*, I, 116-117.

³⁵ Por. Balthasar, *Chwała*, III, 140-146.

von Balthasar, sprawiedliwość Boga jest określana mianem rozdawczej i jako taka jest *modus* Jego dobroci³⁶.

W tym kontekście staje się zrozumiałe, że „Bóg jest tylko *jednym*, który gniewa się, *ponieważ* jest łaskawy”³⁷. Celem gniewu dobrego Boga bowiem jest zbawienie człowieka. Łaska zbawienia może być mu ofiarowana tylko wtedy, gdy człowiek odrzuci grzech³⁸. W tym też celu najświętszy Bóg, posługując się gniewem, oddziela to, co grzeszne, od tego, co święte, pragnąc odkupić grzesznika poprzez świętość. Gniewając się więc, Bóg sędzi i karze, a równocześnie kocha i przebacza³⁹. Nasz teolog, przytaczając słowa M. Bartha, stwierdza wręcz: „Gniew Boży jest wskaźnikiem temperatury Jego miłości”⁴⁰.

Podsumowując refleksje na temat balthasarowskiej definicji gniewu Bożego, trzeba zauważyć – jak słusznie zaznacza G. Della Malva – że szwajcarski myśliciel nie pomija starotestamentalnej idei boskiego gniewu. W przeciwnym wypadku jego teologia utraciłaby zrównoważony realizm soteriologiczny. Autor jednak jest też wierny Nowemu Testamentowi, który nie łądzi tejże idei, lecz ją odczytuje w chrystologicznym kluczu zadośćuczynienia. Jedyne sensowne wyjaśnienie gniewu jest możliwe w optyce miłości: Bóg nie może pozostać obojętny wobec samozniszczenia człowieka i dlatego odrzuca On zdecydowanie całe zło, które niszczy ludzkość. Gniew i grzech skupiają się więc w wydarzeniu Chrystusa. To On poprzez swoje dzieło zbawcze inauguruje *eschaton*, w którym ma miejsce ostateczne i pełne gniewu potępienie grzechu⁴¹.

³⁶ Por. Bokwa, *Trynitarno-chrystologiczna interpretacja*, 236.

³⁷ Balthasar, *Teologia Misterium*, 115. Podkreślenia Balthasara.

³⁸ Por. Merkelbach, *Propter Nostram Salutem*, 183, przyp. 265.

³⁹ Por. Balthasar, *Burzenie bastionów*, 57.

⁴⁰ Barth, *Rechtfertigung*, 17, cyt. za: Balthasar, *Teodramatyka*, II, 147.

⁴¹ Por. Della Malva, *L'onnipotente debolezza*, 96-99.

4. PORÓWNANIE PERSPEKTYW

Pragnąc umiejscowić refleksje nad Bożym gniewem na tle całości teologii św. Tomasza i Hansa Ursa von Balthasara, zauważamy, że Akwinata nie poświęca interesującemu nas tematowi osobnych tekstów. Jego nauczanie w tej kwestii jest rozproszone w różnych dziełach i pojawia się tylko przy okazji innych zagadnień. Von Balthasar z kolei prowadzi refleksję w sposób bardziej systematyczny, poświęcając boskiemu gniewowi odrębne teksty, zarówno krótkie medytacje biblijne, jak i dłuższe passusy swoich wielkich dzieł⁴².

U Tomasza gniew pojawia się przede wszystkim w traktacie o Bogu i Jego atrybutach, autor usiłuje bowiem wyjaśnić rzeczywistość przypominającą ludzkie uczucia, odniesioną do niezmiennego Boga. Gniew pojawia się też – chociaż raczej marginalnie – w soteriologii. Zgodnie z teologicznym modelem zadośćuczynienia, ekspiacja dokonana przez Chrystusa staje się remedium na Boży gniew, mimo że sam Zbawiciel na krzyżu nie doświadcza go aż do końca. Taka interpretacja wynika z przekonania, że nawet w czasie Męki doświadcza On – zdaniem Tomasza – wizji uszczęśliwiającej.

Von Balthasar wychodzi z kolei od boskiej wspólnoty Osób, która ma charakter zdecydowanie dynamiczny. Miłość trynitarna, czyli nieskończona wolność Boga, podejmuje dramatyczny wysiłek zbawienia grzesznego człowieka cechującego się wolnością skończoną. Balthasarowska refleksja nad Bożym gniewem umiejscawia się więc nade wszystko w soteriologii, w której autorowi najbliższy jest model reprezentacji zastępczej. Stąd też gniew Boży obecny jest w szczególności w centralnym wydarzeniu krzyża, w którym Jezus przyjmuje, objawia i rozbraja gniew.

⁴² W monumentalnej trylogii von Balthasara dłuższe fragmenty na temat gniewu Bożego znajdują się przede wszystkim w *Teodramatyce* oraz w dwóch ostatnich tomach *Chwały (Herrlichkeit)*. Osobne refleksje biblijne znajdują się między innymi w: Balthasar, *Ty masz słowa*, 61-63; Balthasar, *Księga Baranka*, 69-72.

W wizji Tomaszowej gniew pochodzi od Boga jedynego. Inaczej widzi to von Balthasar, dla którego Bóg zagniewany nie jest nigdy sam – jest On w rzeczywistości wspólnotą Osób. U Akwinaty gniew dotyka jednostkę czy też określoną społeczność i w ten sposób wobec zagniewanego Boga człowiek pozostaje zawsze samotny. U bazylejczyka natomiast ludzkość nigdy nie jest osamotniona, jako że Bóg sam, w osobie swojego Syna, który stał się człowiekiem, zawsze jest przy niej i wśród niej obecny. Gniew zatem nie tylko rodzi się w Bogu, ale też dotyka przede wszystkim Boga, ponieważ uderza w człowieka, który równocześnie jest również Bogiem.

Mimo tej ważnej różnicy wspólny dla obu myślicieli jest tu jednak finalny efekt zbawczego dzieła Chrystusa. Jest nim zneutralizowanie gniewu. W tym kontekście Tomasz mówi o krzyżu jako o remedium na gniew, Balthazar zaś – o rozbrojeniu gniewu na krzyżu.

Nasi teologowie, z uwagi na fakt, że żyją w zupełnie innych epokach, w różnym stopniu odczuwają potrzebę usprawiedliwienia pojęcia „gniew Boży”. Tomasz nie musi właściwie martwić się apologetyczną obroną gniewu, ponieważ – jak już wzmiankowaliśmy – żyje on w średniowiecznym społeczeństwie feudalnym, w którym gniew i kara władcy były rzeczywistością naturalną, tym bardziej rozumiano je zatem w przypadku Władcy wszechświata. Von Balthasar natomiast musi zmierzyć się z postoświeceniową krytyką poruszeń w Bogu, zwłaszcza tych, które kojarzone bywają z przemocą, jak właśnie gniew. Człowiekowi współczesnemu często wydają się one być czymś gorszącym, czymś, co nie przystaje Bogu. Broniąc zatem gniewu Bożego, von Balthasar usiłuje przedstawić temat na tle całości Objawienia Bożego. Autor dokonuje bowiem cennej obserwacji:

Zgorszenie występuje wszędzie tam, gdzie wychodząc ze stanowiska prawdy częściowej człowiek zamyka się przed prawdą absolutną, wszechobejmującą [...]. Zawsze [...] zgorszenie polega na odgroźeniu się od rozleglejszej prawdy, na abso-

lutyzacji pewnej skończonej perspektywy, której nie chce się już postrzegać jako części i wyrazu prawdy ją przekraczającej, nieskończonej⁴³.

Obydwaj nasi autorzy przyjmują i jasno stwierdzają istnienie w Bogu rzeczywistości nazwanej gniewem. W ten sposób utrzymują realizm soteriologiczny, poświadczony zresztą przez niezliczone świadectwa biblijne. Jednak w zależności od przyjętego modelu pojmowania atrybutu niezmienności teologowie różnią się, jeśli chodzi o zdefiniowanie wspomnianej rzeczywistości. Tomasz, pojmując Boga jako czysty akt, samo istnienie oraz nieporuszonego poruszcyciela, podkreśla z mocą boską niezmienność i nieuleganie emocjom oraz, w konsekwencji, definiuje gniew Boży jako metaforę, która, pochodząc pierwotnie od ludzkiego uczucia, w Bogu oznacza rzeczywistość niemającą nic wspólnego z poruszeniami. Balthazarowska interpretacja boskiej niezmienności nie jest tak radykalna: Bóg jest nieustannym dynamizmem miłości trynitarnej, której obca jest niewzruszalność wobec ludzkiej biedy spowodowanej przez grzech. Dlatego też myśliciel z Bazylei – będąc świadomym ograniczeń ludzkiego języka w odniesieniu do Boga, jak również zdając sobie sprawę z metaforyczności samego pojęcia „gniew Boży” – wyraźnie unika zabezpieczania się pojęciem metafory.

Czym zatem jest w swojej istocie boski gniew dla naszych teologów? W obu przypadkach chodzi o akt woli. Tomasz wyraża tę myśl bezpośrednio, von Balthasar, mówiąc o absolutnej boskiej wolności, wskazuje tym samym na pewną decyzję woli. Jaka jest treść wspomnianego aktu? Doktor Anielski odpowiada, że jest nim wola karcenia grzeszników – na pierwszy plan wysuwają się tutaj kary nałożone przez Boga. Von Balthasar tymczasem stwierdza, że chodzi o boski sprzeciw wobec ludzkiego grzechu, który wprawdzie może

⁴³ Balthasar, *Teologika*, I, 120.

posłużyć się karą, sama kara jednak jest raczej rzeczywistością zawartą w grzesznych wyborach człowieka.

Różne pojmowanie gniewu skutkuje jego nieco innym odniesieniem do sprawiedliwości. U Tomasza gniew, pojmowany jako akt karania, jawi się jako bezpośrednia konsekwencja sprawiedliwości. Możemy powiedzieć, że gniew Boga jest wyrażeniem Jego sprawiedliwości. Dla Balthasara z kolei gniew Boga jest przede wszystkim wyrażeniem Jego miłości. Miłość ta protestuje przeciwko każdemu ludzkiemu sprzeciwowi wobec sprawiedliwości. W tym ujęciu sprawiedliwość jest obecna w gniewie w sposób wtórny jako rzeczywistość nierozdzielnie związana z miłością.

5. ZAKOŃCZENIE

Przedstawione rozważania, które z uwagi na zamierzone ramy niniejszego artykułu nie mają na celu pogłębionego studium gniewu Bożego, ale usiłują jedynie zasygnalizować w sposób wybiórczy niektóre interesujące kwestie związane z tym tematem, prezentują dwie ambitne próby zmagania ludzkiej myśli z niezmiernym misterium Boga. W świetle tego, co powiedzieliśmy dotychczas, należy zauważyć, że kategoria Bożego gniewu jest niezmiernie istotnym elementem biblijnego orędzia o zbawieniu. Dlatego też wydaje się konieczne, by w kościelnym przepowiadaniu nie unikać tego zagadnienia, skoro jest ono istotnym elementem zbawczego orędzia, którego nie należy pozbawiać słuchaczy Bożego słowa.

Z drugiej jednak strony dostrzegamy wysiłki naszych teologów zmierzające do wyraźnego ukazania gniewu Bożego jako rzeczywistości dalece różnej od ludzkich poruszeń emocjonalnych, naznaczonych słabością i grzeszną kapryśnością. Gniew Boga nie jest ograniczony ludzkimi doświadczeniami emocji, ale odnosi się do najwyższej świętości, sprawiedliwości i – przede wszystkim – miłości. Stąd w przepowiadaniu nie należy mówić o gniewie jako o rze-

czywistości samej w sobie, ale zawsze jedynie w powiązaniu z Bożą miłością. Tylko w taki sposób istnieje bowiem szansa uniknięcia wykoślawionych obrazów Boga i głoszenia piękna zbawczego orędzia.

Warto ponadto wspomnieć, że refleksja naszych autorów nie ogranicza się jedynie do teoretycznych rozważań, ale formułuje wnioski odnoszące się do życia duchowego. Zarówno św. Tomasz, jak i Hans Urs von Balthasar usiłują bowiem zaproponować pewną wewnętrzną postawę człowieka, który w swoim życiu wiary konfrontuje się z misterium gniewu Bożego. Chodzi mianowicie o pełne ufności zawierzenie Bogu. Można odnieść wrażenie, że postawa ta wynika nie tylko z refleksji spekulatywnej, ale raczej wiąże się z doświadczeniem mistycznym i świętością. Wiadomo, że Tomasz – mimo iż jego dzieła nie bazują na doświadczeniach mistycznych, ale są owocem imponującej spekulacji teologicznej – doświadczył w swoim życiu momentów mistycznych. Świętość jego życia została ponadto potwierdzona oficjalnie przez Kościół w akcie kanonizacji. Tomasz był zafascynowany Jezusem, dlatego można wnioskować, że jego ufność zrodziła się nie tyle z operacji intelektualnych, co raczej z osobistej więzi ze Zbawicielem.

Nadzieja von Balthasara inspirowane jest w szczególności doświadczeniem mistycznym św. Teresy od Dzieciątka Jezus i promowanej przez nią „małą drogą” dzieciństwa duchowego. Także jego koncepcja „teologii na kolanach” ukazuje, jak ważną rolę autor ten przypisywał świętości w uprawianiu refleksji, co zresztą znajdowało potwierdzenie w osobistym głębokim doświadczeniu modlitwy.

Konkludując temat gniewu Bożego, należy zauważyć zatem, że sama teoretyczna refleksja nad zagadnieniem jest niewystarczająca. Prawdziwe i rodzące pokój serca zrozumienie rzeczywistości gniewu Bożego jest dostępne tylko temu, kto prowadzi głębokie życie duchowe, wchodząc w bezpośrednią i pełną miłości relację z najsprawiedliwszym Bogiem kochającym człowieka pełną pasją miłością.

BIBLIOGRAFIA

- Balthasar H.U. von, *Burzenie bastionów* (Kraków: WAM 2000).
- Balthasar H.U. von, *Chwała. Estetyka teologiczna* (Kraków: WAM 2010) III.
- Balthasar H.U. von, *Księga Baranka. Medytacje nad Apokalipsą św. Jana* (Kraków: WAM 2005).
- Balthasar H.U. von, *O moim dziele* (Kraków: Wydawnictwo M 2004).
- Balthasar H.U. von, *Teodramatyka* (Kraków: Wydawnictwo M 2006) II.
- Balthasar H.U. von, *Teologia Misterium Paschalnego* (Kraków: WAM 2001).
- Balthasar H.U. von, *Teologika* (Kraków: WAM 2004-2005) I-II.
- Balthasar H.U. von, *Theodramatik* (Einsiedeln: Johannes Verlag 1980) III.
- Balthasar H.U. von, *Ty masz słowa życia wiecznego* (Kraków: WAM 2000).
- Bokwa I., *Trynitarno-chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara* (Radom: Ave 1998).
- Della Malva G., *L'onnipotente debolezza dell'amore. L'azione vicaria di Cristo nella teologia di H. U. von Balthasar* (San Gabriele: Staurós 2007).
- Frąckowiak J., *L'ira di Dio secondo San Tommaso d'Aquino e Hans Urs von Balthasar e nell'esperienza mistica di Santa Faustina Kowalska* (Rome: G&B Press 2017).
- Hill W.J., *Knowing the Unknown God* (New York: Philosophical Library, 1971).
- Merkelbach H., *Propter Nostram Salutem. Die Sehnsucht nach Heil im Werk Hans Urs von Balthasars* (Berlin: Lit Verlag 2004).
- Miner R., *Thomas Aquinas on the Passions. A study of „Summa Theologiae” 1a2ae 22-48* (Cambridge: Cambridge University Press 2009).
- O'Hanlon G.F., *The Immutability of God in the Theology of Hans Urs von Balthasar* (Cambridge: Cambridge University Press 1990).

- Piotrowski E., *Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursa von Balthasara* (Kraków: WAM 1999).
- Przanowski M., *Święty Tomasz z Akwinu o Bogu* (Warszawa: W drodze 1995).
- Pyc M., *Chrystus, piękno – dobro – prawda. Studium chrystologii Hansa Ursa von Balthasara w jej trylogicznym układzie* (Poznań: Wydział Teologiczny UAM 2002).
- Samek Lodovici G., „L'ira secondo Tommaso d'Aquino”, *Rivista Teologica di Lugano* 1 (2011) 29-50.
- Thomas Aquinas, *Questiones disputatae de malo* (Opera omnia iussu Leonis XIII; (Roma: Commissio Leonina – Paris: Libraire Philosophique J. Vrin 1982).
- Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* (Opera omnia iussu Leonis XIII; Roma: Typographia Polyglotta 1888-1906); tł. polskie: Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* (tł. P. Bełch – F.W. Bednarski – R. Kosrecki – A. Głazewski – S. Bełch – S. Piotrowicz) (Londyn: Veritas 1978-1985) I-XXXIV.
- Thomas Aquinas, *Super Epistolam S. Pauli ad Romanos* (Super Epistolas S. Pauli lectura I; Torino – Roma: Marietti 1953).

Ks. JAN FRĄCKOWIAK, prezbiter archidiecezji poznańskiej, doktor teologii dogmatycznej (Papieski Uniwersytet Gregoriański w Rzymie, 2016), wykładowca teologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.