

**„TYŚ, JAHWE, NASZYM OJCEM,  
ODKUPICIEL NASZ TO TWOJE  
IMIĘ ODWIECZNE”. IZRAEL PROSI  
O ODPUSZCZENIE SWOICH GRZECHÓW**

**«THOU, O LORD, ART OUR FATHER,  
OUR REDEEMER FROM OF OLD IS THY NAME!».  
ISRAEL'S PETITION FOR FORGIVENESS  
OF ITS TRANSGRESSIONS.**

**Abstract**

We are often involved in destructive social conditions which we did not originally cause, the reinforcement of which we however continuously contribute to. The Bible is likewise familiar with such enmeshment in guilt. In the Old Testament, Israel pleads for the acquittal of its collective guilt in Psalms of Lament. This article outlines the complex of problems surrounding the acquittal of collective guilt. Subsequently, it offers an interpretation of Isaiah 63:7-64:11, which is an emotionally powerful national (or communal) Song of Lament, rich in imagery and theologically both creative and radical. Its invocation of God, cited in the title of this article, establishes a connection with the Lord's Prayer. The conclusion of the proffered exegetical considerations summarises the theology of Israel's prayerful lament, beseeching forgiveness of their collective transgressions.

**Keywords:** Isaiah 63:7-64:11, collective guilt, forgiveness, God as Father, Redeemer, Creator, suffering, God's reticence, theology of prayers of national, communal lament

## Streszczenie

Często angażujemy się w destrukcyjne warunki społeczne, których pierwotnie nie spowodowaliśmy, do których wzmocnienia stale się przyczyniamy. Biblia jest również zaznajomiona z takim uwikłaniem w poczucie winy. W Starym Testamencie Izrael domaga się uniewinnienia zbiorowej winy w Psalmach Lamentu. Ten artykuł przedstawia kompleks problemów związanych z uniewinnieniem zbiorowej winy. Następnie oferuje interpretację Izajasza 63: 7-64: 11, która jest silną emocjonalnie narodową (lub wspólnotową) Pieśnią Lamentu, bogatą w obrazy i teologicznie zarówno twórczą, jak i radykalną. Jego inwokacja do Boga, cytowana w tytule tego artykułu, ustanawia związek z Modlitwą Pańską. Wniosek z podanych rozważań egzegetycznych podsumowuje teologię modlitewnego lamentu Izraela, prosząc o przebłaganie ich zbiorowych grzechów.

**Słowa kluczowe:** Izajasz 63: 7-64: 11, zbiorowa wina, przebaczenie, Bóg jako Ojciec, Odkupiciel, Stwórca, cierpienie, Boża powściągliwość, teologia modlitwy narodowej, wspólnotowego lamentu

### 1. Kolektywne wyznanie winy i skarga ludu

O odpuszczenie win prosi się zwykle dla siebie samego, lub udziela się go temu, kto stał się wobec nas winny. Wina kolektywna z powodu przynależności do grupy, ludu jest prawnie w nowoczesnych demokracjach bez znaczenia. A przecież żyjemy jako osoby tylko w komunikacji z innymi ludźmi i we wzajemnej wspólnotocie losu. Jesteśmy uwikłani w społeczne związki nieszczęść, w których nasze wolne decyzje są współ-wyznaczone przez winę innych, co czyni nas współsprawcami. Dla przykładu powiedzmy: urodziliśmy się w czasach degradacji środowiska naturalnego życia, którego nie wywołaliśmy, ale współ-przyczyniamy się do zaśmiecania środowiska i do postępującej zmiany klimatycznej, a nawet ją przyśpieszamy. Podobnie ma się sprawa ze światem, w którym żyjemy. Działają w nim siły historii, a ich potencjał winy często zostaje przejęty i dawany dalej w odczuciach i myśleniu jako coś oczywistego dla ducha naszych czasów, coś, co wyznacza kolektywne sądy i zachowania. Od razu można tutaj przywołać trwający od stuleci antyjudaizm, który przerodził się w ludobójstwo. Jesteśmy uwikłani w społeczno-kulturowe sieci, w związki sensu naszej epoki, czy je akceptujemy czy nie.

Biblia ocenia nasze powiązania z winą bardziej realistycznie niż nasz nowoczesny indywidualizm. Przede wszystkim: ona ocenia to, co się dzieje, również działanie Boga<sup>1</sup>. Stary Testament zawiera psalmy, w których Izrael wyraził swoją winę jako lud i nieszczęście, do którego ona doprowadziła w liturgiach błagalnych (zob. Za 7,1-14; 8,18). Śpiewane przy tym lamentacje były często reakcją na narodową katastrofę, „modlitwami na gruzach” w czasach spustoszenia świątyń i zniszczenia Jerozolimy. Wznosiły się one ponad zewnętrzne ruiny i poruszały stosunek ludu do Boga, naruszony przez jego wykroczenia oraz problem odpuszczenia kolektywnej winy. Jeśli w *Modlitwie Pańskiej* prosimy: „odpuść nam nasze winy, nasze grzechy”, wtedy mamy na uwadze nasze własne grzechy. Ale czy możemy nie zwracać uwagi na nasze uwikłanie w zło jako Kościół, lub nawet świadomie to wykluczać? Prośba Jezusa o odpuszczenie win ma za biblijną podstawę opowiadanie o złamaniu przymierza na Synaju Wj 32-34. Sformułowana w języku aramejskim cytuje Wj 34, 9: „przebaczysz winy nasze i grzechy nasze” tak, jak była odmawiana w synagodze<sup>2</sup>. Bóg, który – jak Mojżesz w Wj 34,7 Go nazywa – „przebacza niegodziwość, niewierność, grzech”, powinien przebaczyć winę bałwochwalstwa złotego cielca. Tę historyczną podstawę piątej prośby w *Modlitwie Pańskiej* należy brać poważnie. Czy zatem nie powinniśmy – podobnie jak Izrael – włączyć do tej prośby nasze wspólne nieodpowiednie zachowanie wobec Boga i ludzi? Zachęcają nas do tego wyznania winy i prośby o przebaczenie wypowiediane przez papieża Jana Pawła II na początku Wielkiego Postu Roku Jubileuszowego 2000 w imieniu Kościoła. Nie chodzi w nich o grzechy poszczególnych członków Kościoła, lecz bardzo wyraźnie o „grzechy Kościoła”<sup>3</sup>. Niniejsze egzegetyczne analizy starotestamentowej lamentacji winny uwrażliwić nas na związek „świętego ludu Bożego i winy” w tradycji modli-

<sup>1</sup> O obecności Boga w świecie i jego Objawieniu zob. R. Radlbeck-Ossmann, *Offenbarung in Tat und Wort*, „Geist und Leben” 90 (2017), s. 385–394.

<sup>2</sup> D. Böhler, *Mose und das Vaterunser. Die Bitte um Schuldenerlass in der Tora*, „Biblische Zeitschrift” 58 (2014), s. 71–75

<sup>3</sup> Internationale Theologische Kommission, *Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit*, Freiburg 2000, s. 13.

tewnej Izraela<sup>4</sup> i mimo wszystkich historycznych i społecznych różnic pogłębić teologiczne i duchowe obchodzenie się Kościoła z jego wykroczeniami<sup>5</sup>

Fragment Iz 63,7–64,11 jest być może „najbardziej gwałtownym psalmem skargi ludu w całej Biblii”<sup>6</sup>. On tworzy swoimi trzema wezwaniami „Ty [Boże] jesteś naszym ojcem” (63,16; 64,7) „pomost do nauczania przez Jezusa modlitwy *Ojciec nasz*”<sup>7</sup>. Ta pełna emocji, bogata w obrazy oraz tak teologicznie kreatywna jak i radykalna lamentacja rozpoczyna się od pełnego tęsknoty przypomnienia zbawczych dzieł Boga na początku Izraela i kończy się trwożliwym pytaniem dotyczącym Jego przyszłego działania. Gdyż do czasów jej autora miasta pozostają w ruinie, Jerozolima stała się pustynią, a świątynia zgłiszczami (63,18; 64,9). Dlatego lamentacja została prawdopodobnie napisana podczas, lub po zakończeniu wygnania babilońskiego<sup>8</sup>. Jedynie jego relacja do JAHWE pozwala Izraelowi na modlitwę w terażniejszej sytuacji uwikłania w winę. Sposób jej wyrażenia jest w Starym Testamencie czymś wyjątkowym. Niżej na początku przedstawię /1/ część historyczną, następnie /2/ właściwą część lamentacji, na zakończenie /3/ podam idee przewodnie w modlitwie o odpuszczenie wspólnej winy<sup>9</sup>. Tekst cytuję za tłumaczeniem wspólnym z roku 2017.

<sup>4</sup> Tamże, s. 38–44.

<sup>5</sup> H-G. Schöttler, *Die Anklage Gottes als Krisenintervention. Eine erlittene Exiltheologie Israels*, „Theologische Quartalschrift” 185 (2005), s. 158–181.

<sup>6</sup> C. Westermann, *Das Buch Jesaja Kap. 40–66. Übersetzt und erklärt*, Göttingen 1966, s. 311; P. Salvadori, *Tu non sei così! La dinamica di fede del lamento di Is 63, 7–64, 11 a partire dal salmo 44*, Roma 2013; R. Erbacher, R. Hofer, G. Joppich (Hg.), *Benediktinisches Antiphonale Band I: Vigil und Laudes*, Münsterschwarzach 1996, s. 149–151.

<sup>7</sup> G. Fischer, K. Backhaus, *Beten. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments*, Würzburg 2009, s. 38.

<sup>8</sup> M. Emmendorffer, *Der ferne Gott. Eine Untersuchung der alttestamentlichen Volksklagelieder vor dem Hintergrund der mesopotamischen Literatur*, Tübingen 1998, s. 266; I. Fischer, *Wo ist Jahwe? Das Volksklagelied Jes 63, 7–64, 11 als Ausdruck des Ringens um eine gebrochene Beziehung*, Stuttgart 1989, s. 256; O. H. Steck, *Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons*, Neukirchen-Vluyn 1991, s. 91.

<sup>9</sup> J. Goldenstein, *Das Gebet der Gottesknechte. Jesaja 63, 7 – 64, 11 im Jesajabuch*, Neukirchen-Vluyn 2001; J. Gärtner, *Jesaja 66 und Sacharja*

## 2. „W każdym ich ucisku... Jego oblicze ich wybawiło” (Iz 63,9) – historia zbawienia

Psalm skargi rozpoczyna się spojrzeniem na zbawcze czyny Boga w przeszłości, o nich opowiada *pierwsza część 63,7-14*. Kiedy poszczególne opisywane wydarzenia historii zbawienia stapiają się ze skargą (63,11-14), tak ogólna refleksja nad wydarzeniami łaski czasów minionych jest pod znakiem wychwalania Boga (63,8-10). Poprzedza ją pieśń o charakterze hymnu<sup>10</sup>, którą inicjował jeden śpiewak, a być może „Ja” modlącej się wspólnoty (por. 63,15):

Sławić będę dobrodziejstwa Jahwe,  
chwalebne czyny Jahwe,  
wszystko, co nam Jahwe wyświadczył,  
i wielką dobroć dla domu Izraela  
jaką nam okazał w swoim miłosierdziu  
i według mnóstwa swoich łask. (63,7)

Pochwała pełnego miłosierdzia działania Boga stanowi program pierwszej części. Ale i skarga na początku drugiej części odwołuje się do zbawiennych działań Boga (63,15). „Sławić będę” – znaczy dosłownie – „pamiętam” – ten czasownik przenika cały tekst, stanowi jego motyw przewodni, pojawia się na początku i na końcu poszczególnych części (63,1.11; 64,4.8). Ogólnie wychwalająca „pamięć” (63,7) zmierza do ogólnego opisu stosunku Boga do Izraela (63,8-10). Podkreślony jest przede wszystkim uszczęśliwiający stosunek „w dniach czasu minionego” Fundamentalne oddanie Boga (63,8) i Jego zaangażowanie dla Izraela (63,9) są w tych wersetach przedstawiane istotnie szerzej niż oburzenie narodu i reagująca na to nieprzyjaźń Boga (63,10). Również zwracająca uwagę intensywność słów wyrażająca łaskę Boga – życzliwość, dobroć, miłosierdzie, miłość, współczucie – podkreśla tę ocenę. Podobna intensywność słów znajduje się

---

*14 als Summe der Prophetie. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Abschluss des Jesaja- und des Zwölfprophetenbuches*, Neukirchen-Vluyn 2006, s. 222-272.

<sup>10</sup> Zob. Psalm 89.

w dalszym miejscu na początku skargi, ponieważ modlący się nie odczuwa tej boskiej przychylności (63,15).

Po tym hymnicznym początku i tylko w tym miejscu jest cytowany Bóg. Wyznaje swoje samozwiązanie z Izraelem. Kiedy On sam je wypowiada, wtedy posiada ono najwyższą wiarygodność:

Powiedział On: „Na pewno ci są moim ludem, synami, którzy Mnie nie zawiodą!” (63,8)

Bóg jest Twórcą Izraela. W tle są niewypowiedziane Jego wybory i adopcje. Jeśli Izraelici są „dziećmi Bożymi”, to On jest ich ojcem. Tutaj nie jest to powiedziane jeszcze w sposób wyraźny. Mimo to rola, jaką Bóg sobie jako ojciec wyznaczył, pozostaje założeniem działania dla Jego ludu. Ta Jego rodzinna więź stanowi zwornik wszelkiej nadziei dla zagrożeń w terażniejszości. Dlatego Izrael zwraca się do Boga w swoich modlitwach jak do Ojca (63,16; 64,7). Zobowiązanie wobec ludu i zaufanie do wierności Jego dzieci sprawiło w przeszłości, że stał się ich zbawcą. Sposób, w jaki zaangażowanie Boga jest tutaj opisane, stanowi teologiczną perłę starotestamentowego obrazu Boga:

I stał się dla nich wybawicielem  
w każdym ich ucisku.  
To nie jakiś wysłannik lub anioł,  
lecz Jego oblicze ich wybawiło<sup>11</sup>.  
W miłości swej i łaskowości  
On sam ich wykupił.  
On wziął ich na siebie i nosił,  
przez wszystkie dni przeszłości. (63,9)

Przy tłumaczeniu tego wersu z roku 2017– jak to odpowiadało zasadom jego rewizji – wrócono do hebrajskiego tekstu maseoreckiego<sup>12</sup>. Bóg jest zatem, kiedy Jego lud znajduje się w potrzebie, przestrzenno-realnie przy nim. Wyzwolenie Izraela jest wyraźnie darem Jego „compassio, Sympathie” Rabinistyczną

<sup>11</sup> Zob. I. Fischer, *Wo ist Jahwe?...*, s. 6-11.

<sup>12</sup> Jak *Einheitsübersetzung 2017* tak i *Zürcher Bibel 2007* bazują na tekście hebrajskim. Kiedy *Einheitsübersetzung 1980* opiera się na tekście Septuaginty. [Tłumaczenie Biblii w niniejszym tekście: *Biblia tysiąclecia*, Poznań – Warszawa 1971.]

wykładnię tego miejsca Iz 63,8 uzasadnia twierdzenie o współcierpieniu Boga z Jego ludem<sup>13</sup>. Wyraża się to nie tylko w „psychicznym współcierpieniu [...] w ‘duchowym’ bólu, w smutku i skardze [...], lecz jest rozumiane w ten sposób, że *cała* egzystencja Boża cierpi z Izraelem”<sup>14</sup>. Więcej: „Cierpienie Boga jest środkiem, przez który Izrael doznaje odkupienia: sam Bóg jest ‘okupem’ dla Izraela”<sup>15</sup>. Stary Testament nie mówi gdzie indziej o „aniele Jego twarzy” On winien obejmować historyczno-tradycyjnie przedstawienia o ochronnej funkcji anioła wiodącego lud (Wj 32,34; 33,2; również 23,20) i o osobistej obecności Boga w jego obliczu (Wj 34,14) podczas wyjścia z Egiptu i przejściu przez pustynię<sup>16</sup>. To znaczy, że ostatecznie to przecież sam Bóg pełen empatii w przeszłości „zbawiał” swoje dzieci, brał je na siebie i niósł (Pwt 1,31). Tym bardziej jest bolesnym, że oni odrzucili jego ojcowski sąd, nie wypełnili oczekiwań:

Lecz oni się zbuntowali i zasmucili  
 Jego świętego Ducha.  
 Więc zmienił się dla nich w nieprzyjaciela;  
 On zaczął z nimi walczyć. (63,10)

Krnąbrność Izraela odnosi się – zgodnie z hebrajskim użyciem pojęcia – prawdopodobnie do buntu podczas przejścia przez pustynię. Naruszenie zaufania jest bezpodstawne do wnoszenia skargi. Ona jest wobec miłosiernych czynów Boga zupełnie niezrozumiała. Bóg „swego świętego ducha”, w którym został zasmucony, a więc może być zraniony (63,10), złożył we wnętrzu swego ludu już na początku swych czynów zbawczych (63,11) – przywilej, o którym Stary Testament wspomina tylko na tym miejscu. A że Bóg stał się „nieprzyjacielem” Izraela, jest również bardzo rzadko spotykaną wypowiedzią (zob. Jr 20,14; Lm 2,5). To, że On prowadzi wojnę z Izraelem ma paralełę tylko u Jr 21,5

<sup>13</sup> M. A. Beek, *Das Mitleiden Gottes. Eine masoretische Interpretation von Jes 63, 9*, w: tenże (Wyd.), *Symbolae Biblicae et Mesopotamicae Francisco Mario Theodoro de Liagre Böhl dedicatae*, Leiden 1973, s. 23–30

<sup>14</sup> P. Kuhn, *Gottes Selbsterniedrigung in der Theologie der Rabbinen*, München 1968, s. 82.

<sup>15</sup> Tamże, s. 90.

<sup>16</sup> I. Fischer, *Wo ist Jahwe?...*, s. 131–141.

– tutaj grozi, że będzie walczył przeciw Jerozolimie. O nieprzyjaźni tej będzie opowiadała druga część lamentacji przez metaforę „gniewu Bożego” (64,4.8). Często nie zwraca się uwagi na to, że poprzedza go bunt Izraela (63,10), a więc gniew Boży nie jest przyczyną, lecz skutkiem grzechu<sup>17</sup>. W kilku wersach (63,8-10) lamentacja oddaje – jak nigdzie indziej w Biblii – zewnętrzne, ekstremalne zachowania Boga wobec swego ludu – On bardzo z nim cierpi i walczy z nim prawie do jego wyniszczenia.

Właśnie w aktualnej sytuacji, kiedy Izrael doświadcza nieprzyjaźni swego wcześniejszego zbawcy, „wspomina” wydarzenie z przeszłości:

Wtedy wspomnieli o dniach przeszłości,  
o słudze Jego, Mojżeszu.  
Gdzież Ten, który wydobył z wody  
pasterza swej trzody?  
Gdzież Ten, który tchnął w jego wnętrze  
swego świętego Ducha?  
Ten, który sprawił, że szło po prawicy Mojżesza  
Jego ramię chwalebne,  
który rozdzielił wody przed nimi,  
zyskując sobie imię wieczne,  
który ich prowadził przez morskie głębiny  
jak konia na stepie,  
tak że się nie potknęli?  
Jak bydło schodzącemu na dół na nizinę  
Duch Jahwe dał im wypoczynek.  
Tak prowadziłeś Twój lud,  
zyskując sobie imię chwalebne. (63,11-14)

Do tej pory pieśń opowiadała ogólnie, w sposób teologiczno-abstrakcyjny o zbawczych dziełach Boga. Teraz rozwija Jego cudowne prowadzenie ludu w przeszłości, w dniach niczym niezmaconej relacji. Spojrzenie w przeszłość wyrażone jest hymnicznym tonem. Tym samym terażniejsze zagrożenie stawia dobre wspomnienia w postaci skargi. Podwójne pytanie o obecność Boga „Gdzie jest ten”, sprawiającą wielkie dzieła Boga, reflektuje

<sup>17</sup> Por. H-G. Schöttler, *Anklage Gottes...*, s. 170.

w łasce przeszłości nieobecność Boga w terażniejszej potrzebie (zob. 63,15). Fragment historii przywołuje w pamięci wyjście i przejście ziemi – wydarzenia spinające kanoniczną historię Izraela. W odróżnieniu jednak od opowiadania z Pięcioksięgu to nie Mojżesz ma w tym szczególny udział. Raczej to Bóg działa bezpośrednio, dokładniej: w formie swojej osobistej obecności – „przez swojego świętego Ducha” i „przez swoje potężne ramię”. Zatem Bóg przeprowadził przez Mojżesza, swojego pasterza, swoim potężnym „ramieniem”, to znaczy pełnią mocy przez Morze Czerwone, rozdzielił wody i pozwolił im iść po falach morskich jak po suchym dnie. Następnie prowadził ich przez swego „Ducha” do odpoczynku w Ziemi Obiecanej (Joz 21,44). Te wydarzenia są przybliżone w postaci oryginalnych, bliskich życiu metafor: przejście ludu z Egiptu do Kanaanu jest porównywane z niepowstrzymanym pędem „koni na pustyni” i z „bydłem schodzącym na spoczynek do doliny”. Na koniec część wypowiedzi jak i obrazów wskazuje na ostateczny sens tych wydarzeń: na uwielbienie Boga w Jego „wspaniałym Imieniu”, jakie on pozyskał na „wieczność” tymi czynami, a więc po czasy ostateczne. To imię jest – jak i tytuł Boga w wezwaniu: Ojcze – jest wymieniane podczas skargi, kiedy Izrael powołuje się na nie. Brzmi: „’Odkupiciel nasz’ to Twoje imię odwieczne” (63,16).

Pod koniec historycznej refleksji psalmista zwraca się bezpośrednio do Boga (63,14). Jego wyznanie „Ty prowadziłeś Twój lud” zamyka pierwszą część, którą rozpoczął wychwalaniem dzieł Boga (63,7). Jednocześnie jako „ty” prowadzi do *drugiej części 63,15 – 64,11* modlitewnej skargi. W niej zwraca się Izrael podczas obecnych zagrożeń również bezpośrednio, z pełnią dramatycznej retoryki, do Boga. Przy czym postępowanie następującego teraz *pierwszego ustępu prośby-skargi*, odpowiada ustępowi 63,8-14<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Zob. I. Fischer, *Wo ist Jahwe?...*, s. 52.

### 3. „Czemu, o Jahwe, pozwalasz nam błądzić z dala od Twoich dróg” – (Iz 63,17) – prośba, wyznanie i skarga.

Pełen rozpaczy krzyk ludu podnosi się jak z przepaści do Boga dalekiego, który wycofał się do swej świętości w niebie:

Spojrzyj z nieba i patrz z Twej stolicy,  
świętej i wspaniałej!  
Gdzie Twoja zazdrosna miłość i Twoja potęga?  
Gdzie poruszenie Twych uczuć?  
Miłosierdzia Twego nie powstrzymuj, proszę:  
Boś Ty naszym ojcem!  
Zaiste, nie poznaje nas Abraham,  
Izrael nas nie uznaje;  
Tyś, Jahwe, naszym ojcem,  
„Odkupiciel nasz” to Twoje imię odwieczne. (63,15-16)

W obliczu obcego panowania i zniszczenia świątyni (63,18) modlitwa błaga o uwagę Boga, który skrył się przed Izraelem (64,6). Już spojrzenie na wcześniejsze cudowne przewodnictwo Boga było pytaniem o jego zbawczą obecność w tych dniach – „gdzież ten, który [...]” (63,11). Teraz lud pyta Boga otwarcie o Jego pełne zaangażowania wstawiennictwo i Jego pełne mocy zbawienie. Lud skarży się, że Bóg odmawia mu swego współczucia – dosłownie: „poruszenia swego wnętrza” i swego miłosierdzia (Jr 31,20). Zaskarżone zostaje to, co było w czasach Mojżesza chwalone (63,7.9) i to, czego teraz Bóg nie okazuje (64,11) – swej empatii i swego miłosierdzia. W tym kryzysie lud odwołuje się do intymnej relacji, jaką Bóg przyrzekł: apeluje do Niego jako swego ojca<sup>19</sup> Temu Bogu-Ojcu zostaje ukazane bezskuteczne ojcostwo Abrahama i Jakuba. Następujący teraz po-

<sup>19</sup> Bóg jako ojciec, zob.: A. Strotmann, «*Mein Vater bist du!*» (Sir 51,10). *Zur Bedeutung der Vaterschaft Gottes in kanonischen und nichtkanonischen frühjüdischen Schriften*, Frankfurt 1991; G. Vanoni, «*Du bist doch unser Vater*» (Jes 63,16). *Zur Gottesvorstellung des Ersten Testaments*, Stuttgart 1995; A. Böckler, *Gott als Vater im Alten Testament. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung eines Gottesbildes*, Gütersloh 2000. Bóg jako matka, zob.: L. Schwienhorst-Schönberger, *Gott als Mutter?*, „Internationale katholische Zeitschrift” 44 (2013), s. 3–21.

wtórny apel: „Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem” przypomina Bogu o odpowiedzialności jako „odkupiciela”, za swój lud do wieczności, jest przecież ich krewnym. O tym teraz w szczegółach.

Co oznacza tytuł „nasz Ojciec”<sup>20</sup> w tych zdaniach teologicznych najwyższej rangi? Odpowiedzi jest kilka. Uczuciowy zwrot „Ojcze” może przywoływać miłosną troskę i miłosierdzie spotykane w ludzkich relacjach Ojca do dzieci<sup>21</sup>. Posiada on jednak pewne niuanse (zob. Ps 103,13; Jr 31,9)<sup>22</sup>, że Izrael okazał się jego niegodnym. Druga interpretacja rozumie zawołanie do Boga jako Ojca bardziej od strony Izraela i jego zagrożeń: kiedy lud zwraca się do Boga jako Ojca, wtedy wyraża zaufanie do (niczym niezasłużonej) przychylności Boga<sup>23</sup>. Wołanie do Boga jako Ojca, tworzy również w skardze typowe „wyznanie zaufania” Według trzeciej interpretacji motyw Ojca nawiązuje do tematyki wyjścia z Egiptu poruszanej na początku modlitwy<sup>24</sup>. Odwołanie do wyjścia, wyprowadzenia z Egiptu w tym miejscu nie jest jednak odpowiednie<sup>25</sup>.

Jak niezbędne jest ojcostwo Boga dla zmiany losu pokazuje bezsilność „ojców” Izraela, patriarchów Abrahama i Jakuba. Oni zerwali wszelką łączność z ich potomkami. Izrael za bardzo nadwyreżył stosunki (Rdz 18,18-19), aby teraz mógł do nich nawiązywać (inaczej Iz 41,8; 51,2). Ojcostwo Boże jest nierozwalne, dlatego jedynie on może Izraela – jak kiedyś, tak i te-

<sup>20</sup> Problem podejmuje: K. Rupprecht, *Zu Herkunft und Alter der Vater-Anrede Gottes im Gebet des vorchristlichen Judentums*, w: E. Blum (Wyd.), *Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. Festschrift für Rolf Rendtorff zum 65. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn 1990, s. 347–355. Zob. również: J. Frey, *Das Vaterunser im Horizont antik-jüdischen Betens unter besonderer Berücksichtigung der Textfunde vom Toten Meer*, w: F. Wilk (Wyd.), *Das Vaterunser in seinen antiken Kontexten. Zum Gedenken an Eduard Lohse*, Göttingen 2016, s. 1–24.

<sup>21</sup> L. Perlitt, *Der Vater im Alten Testament*, w: H. Spieckermann (Wyd.), *Allein mit dem Wort. Theologische Studien*, Göttingen 1995, s. 81–131, 131).

<sup>22</sup> Zob. I. Fischer, *Wo ist Jahwe?...*, s.113-115.

<sup>23</sup> Tamże, s. 112.

<sup>24</sup> Zob. A. Böckler, *Gott als Vater...*, s. 281–287.

<sup>25</sup> M. Häusl, *Gott als Vater und Mutter und die Sohnschaft des Volkes in der Prophetie. Rezeption mythischer Vorstellungen*, w: H. Irsigler (Wyd.), *Mythisches in biblischer Bildsprache. Gestalt und Verwandlung in Prophetie und Psalmen*, Freiburg im Breisgau 2004, s. 258–289.

raz – uratować. Drugi gorący apel do Ojca jest – tym razem nie jako kontrast, lecz jako paralela – uzupełniony przez zawołanie do „zbawcy” Izraela. Określenie to jest od dawna stałym tytułem Boga. Używane jest w tekstach Izajasza 40-66 często (41,14; 43,14; 44,6.24). Sam Bóg przedstawia się tym tytułem (49,26; 60,16). „Wybawcą” jest w izraelskiej praktyce prawnej najbliższy krewny, który winien wystąpić na rzecz popadłego w trudności powinowatego. On musi – aby podać przykład – wykupić go z niewoli długu, lub odzyskać dla rodziny działkę sprzedaną z powodu ucisku gospodarczego. Kiedy sam Bóg jest w Starym Testamencie „wybawcą” swego własnego ludu Izraela, wtedy wyzwala go przede wszystkim przez wyprowadzenie z niewoli zesłania (Jr 31,11; Iz 52,3-6), z niewoli w Egipcie (63,9) i doprowadza do zażyłej z Nim relacji. Tyle ukazuje chwalebne imię „zbawca” (63,12), Bóg zapewnił sobie „wieczne imię” cudem przejścia przez Morze Czerwone.

Jeśli Bóg pozostaje w tej relacji do Izraela, to ten – jakkolwiek to brzmi skandalicznie – może Go tylko zaklinać:

Czemuż, o Jahwe, dozwalasz nam błądzić  
z dala od Twoich dróg,  
Tak iż serce nasze staje się nieczułe  
na bojaźń przed Tobą?  
Odmień się przez wzgląd na Twoje sługi  
i na pokolenia twojego dziedzictwa (Iz 63,17).

Izrael zarzuca Bogu nie tylko, że odwrócił się od niego (Iz 63,15). Oskarża wprost, że On dopuścił do jego błędów, które on popełnił<sup>26</sup>. Więcej: to On jest odpowiedzialny za to, że lud w tym całym nieszczęściu stracił „bojaźń Bożą”, nowocześnie mówiąc: stracił swoją wiarę. Jest zrozumiałe, że w takim „ateizmie” nie dostrzega żadnej możliwości wyrwania się własnymi siłami z uwikłania w winę. Sam Bóg musi się „nawrócić”, aby uratować swój lud od odejścia i zatwardziałości serca. To są prze-

<sup>26</sup> B. Scheuer, «*Why Do You Let Us Wander, O Lord, From Your Ways?*» (Isa 63:17). *Clarification of Culpability in the Last Part of the book of Isaiah*, w: L-S Tiemeyer, H. M. Barstad (Wyd.), *Continuity and Discontinuity. Chronological and Thematic Development in Isaiah 40–66*, Göttingen 2014, s. 159–173.

cież „Jego słudzy”, całkowicie zależni od niego, Jego „dziedzictwo”, którego nie może się pozbyć.

Doświadczenie „ciemności Bożej” (Martin Buber) jest jeszcze bardziej uciążliwe, skoro włączy się do modlitwy konkretne polityczne katastrofy. Lud czuje się jakby nie miał ojca i przewodnika:

Czemu bezbożni wtargnęli na Twoje święte miejsce,  
wrogowie nasi podeptali Twoją świątynię?  
Staliśmy się od dawna jakby ci,  
nad którymi Ty nie panujesz  
i którzy nie noszą Twego imienia (Iz 63,18-19a)

Przez odwołanie się do świętości – „Twoja świętość” i „Twój święty lud” – samego Boga dotyka wstyd (Iz 63,9). Wydanie nieprzyjaciółom pokazuje, że zaniechał panowania nad Izraelem i wyrzekł się swego prawa posiadania. Izrael należał do Boga, dlatego Jego imię było wypowiedane jak w akcie prawnym, lud nosił przecież Jego imię. Jednak ta kapitulacja nie może być końcem. Nieprzyjaciiele wprawdzie wywłaszczyli Izraela i sprofanowali świątynię – to jednak on pozostaje „świętym ludem Bożym”. Wydaje się, że Bóg w tym nie bierze udziału – mimo to Jego imię jest znane.

Dramaturgia Boga osiągnęła punkt kulminacyjny. Następujący fragment 63,19b–64,4 rozważa w formie dodatku w dalszym ciągu wcześniej wymienione „panowanie Boga”<sup>27</sup> Wszystko jest nierealnym życzeniem w stosunku do przeszłości. Gdyby Bóg nie pozostał w swoim mieszkaniu (Iz 63,15), lecz „rozdarł niebiosy i zstąpił”<sup>28</sup>, wtedy Jego objawienie byłoby nie do odparcia „jak ogień spalający chaszcze i gotujący wodę” Wtedy „zadrżałyby góry” i silny dowód jego imienia wywołałby polityczne trzęsienie ziemi w świecie. Teofania stałaby się sądem, ponieważ uciskający Izrael staliby się również „jego nieprzyjaciółmi” (63,19b–64,2). Budzące przerażenie czyni, co do których modlący się nie śmia

<sup>27</sup> A. F. Wilke, *Die Gebete der Propheten. Anrufungen Gottes im «corpus propheticum» der Hebräischen Bibel*, Berlin – Boston 2014, s.118, 134.

<sup>28</sup> *Messlektionar für die Bistümer des deutschen Sprachgebiets. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Band II: Die Sonntage und Festtage im Lesejahr B*, Einsiedeln 1981, s. 3.

mieć nadziei, objawiłyby Go całemu światu jako jedyne Boga, faktycznie pomagającego temu, kto jest mu wierny i działa sprawiedliwie. Izrael mógłby być uratowany (Iz 64,3-4), chociaż wikał się coraz bardziej w grzechy (Iz 64,6b; 63,17) pod wpływem trwającego gniewu Boga<sup>29</sup>. Niebo pozostawało zamknięte, dlatego lud oddalał się coraz bardziej od dróg Bożych.

Jak wygląda jego sprawiedliwość ukazuje wyraźnie, w dramatycznych obrazach wyznanie winy. W nim winy są ukazane w łączności z ich następstwami. Wina jawi się jako niezależna, gwałtowna osoba:

My wszyscy byliśmy skalani,  
a wszystkie nasze dobre czyny jak skrwawiona szmata.  
My wszyscy opadliśmy zwiędli jak liście,  
a nasze winy poniosły nas jak wichur.  
Nikt nie wzywał Twego imienia,  
nikt się nie zbudził, by się chwycić Ciebie.  
Bo skryłeś Twoje oblicze przed nami  
i oddałeś nas w moc naszej winy (Iz 64,5-6)

Związek Izraela z Bogiem został zerwany, zaufanie zostało wypowiedziane: nikt się nie modli, nikt nie szuka oparcia w Bogu. Bóg skrywa swoje oblicze i pozostawia lud działaniom winy. Jest zatem współodpowiedzialny za alienację i rezygnację (Iz 64,4b). Ale tylko On może pomóc. Dlatego też modlący się w *drugim fragmencie-prośby-skargi 64,7-11* ponownie zwracają się – wcześniej w ich zagrożeniu, teraz pod ciężarem ich winy – pełni uczuć do Boga jako ich Ojca:

A jednak Jahwe, Tyś naszym ojcem.  
Myśmy gliną, a Ty naszym twórcą.  
Dziełem rąk Twoich jesteśmy wszyscy.  
Jahwe, nie gniewaj się tak bezgranicznie  
i nie chowaj w pamięci ciągle naszej winy.  
Oto wejrzyj, prosimy:  
My wszyscy jesteśmy Twoim ludem! (Iz 64,7-8)

<sup>29</sup> J. Gärtner, *Jesaja 66...*, s. 233.

Jahwe jest nie tylko Ojcem, On jest również ich Twórcą. Jeśli wcześniej akcent padał na pokrewieństwo z Bogiem, tak teraz spoczywa na zależności modlących się od Niego (zob. Hi 10,8-9). „My wszyscy”, a więc cały lud, są nie tylko nieczyści, opadli jak zwiedłe liście (Iz 64,5), lecz cały czas pozostają Bożym stworzeniem. Izrael jest dziełem Boga, jak naczynie jest dziełem Jego rąk – pełen godności i kruchości, od swego pochodzenia nierozdzielnie związany z Bogiem, ponieważ przez niego uczyniony. Ta niewzruszona nadzieja uzasadnia następującą prośbę, w której lud ponownie próbuje pozyskać Bożą przychylność. W prośbie nie chodzi o to, aby Bóg pozostawił winę bez kary. Wystarczyłoby już, gdyby Jego gniew na myśli modlących się nie były ponad miarę (zob. Lm 5,22), i aby nie pamiętał ciągle o winie (zob. Ps 79,8). Dlatego Bóg musi znów zwrócić się do Izraela. Dlatego jeszcze raz, jak dwakroć wcześniej (Iz 63,15 i Iz 64,4) prośba: „spójrzyj” i jako uzasadnienie: „My wszyscy jesteśmy Twoim ludem!” Do tego związku pieśń nawiązuje kilkakrotnie (Iz 63,8.11.14.18).

Kraj jest opustoszały, „Twoje święte miejsca stały się pustkowiem”, świątynia, nasz święty, wspaniały dom, w którym modlili się nasi ojcowie, spłonęła<sup>30</sup> (Iz 63,9-10; 63,18-19a). Miejsca „święte” zatraciły świętość dla Boga. Wobec zupełnego załamania pozostaje jedno pytanie. Ono wymienia zasadniczą przyczynę wszystkich skarg i spierania się z Bogiem, jednocześnie spodziewa się od Niego – Ojca i Zbawiciela, Stwórcy i Wybawcy – zmiany losu:

Czyż na to wszystko możesz być nieczuły, Jahwe?

Czy możesz milczeć, by nas przygnębił nad miarę? (64,11)

Jest to pytanie ostatnie i najbardziej bolesne z wszystkich pytań (63,11.15.17). Ono jest „prawie ultymatywnym i apelującym do uczuć wezwaniem do Jahwe o życzliwość dla Izraela”<sup>31</sup>. Lamentacja rozpoczyna się pytaniem o „powściągliwość Boga” i tym samym pytaniem się kończy. Od niej zależy przyszłość ludu. Swego rodzaju odpowiedź o wiele później dają niektóre teksty różnicujące lamentację w *Księdze Izajasza*, zwłaszcza Iz 65,1-7 i 8-12<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> M. Emmendorffer, *Der ferne Gott...*, s. 266.

<sup>31</sup> I. Fischer, *Wo ist Jahwe?...*, s. 289.

<sup>32</sup> J. Gärtner, *Jesaja 66...*, s. 262-270.

#### **4. „Jahwe, nie gniewaj się tak bezgranicznie! My wszyscy jesteśmy Twoim ludem!” (Iz 64,8) – teologia modlitewnej skargi ludu.**

Psalm skargi walczy z nieobecnością Boga i jej poniżającymi skutkami – panowaniem nieprzyjaciół, zniszczeniem i zatwardziałością ludu w jego grzechach. W tym najniższym punkcie historycznych relacji może tylko coś zmienić, by Bóg zwrócił ku ludowi swe oblicze. Śpiewający lamentacje zdają sobie sprawę z ich powiązania z winą, ją wyznają. Ufają jednak Bogu, którego Izrael opieki kiedyś doświadczył, który jest związany ze swoim ludem jako Ojciec, Zbawca i Stwórca. Dlatego apelują do współcierpiącego Boga, który stał się ich nieprzyjacielem. Ich modlitwa próbuje przebić mury milczenia i w coraz to nowych próbach przezwyciężyć nieobecność Boga. W jaki sposób więc prosi Izrael o odpuszczenie jego kolektywnej winy?

Psalm w tej sytuacji kryzysowej rozpoczyna od wielbienia Boga za uszczęśliwiający doświadczenia. Wspomnienie ich dokonuje się w dwóch fazach. One uobecniają najpierw fundamenty tej relacji – że związał się z Izraelem, ogłosił go swoim ludem, przyjął jako swoje dzieci, że współcierpi w jego udręce. Następnie koncentruje się ono na dwóch najważniejszych wydarzeniach w historii zbawienia, w których Bóg okazał Izraelowi, że jest z nim i mu przewodzi – cud przejścia przez morze i przejście do krainy obiecanej. Ta relacja Boga z przeszłymi pokoleniami i Jego działanie w przeszłości winno stać się dla Izraela miarą doświadczenia Boga. Przypomnienie stwarza ciągłość w czasie, przeżywanym jako zerwanie relacji z Bogiem. Przypomnienie spełnia oprócz tego dalsze zadania: zachęca do modlitwy i jest zarazem pierwszą treścią jego chwalebego głoszenia. Ono uświadamia, jak się mają sprawy Izraela z Bogiem, jakie on ma dla Niego znaczenie. Ono próbuje również skłonić Boga, aby zaniechał swego zaangażowania. Dlatego w wychwalaniu dzieł Boga pojawiają się prośby i skargi: przeszłość jest opowiadaniem będącym pytaniem o Boga – „gdzie jest On”, czyniący dzisiaj to, co kiedyś uczynił? Bóg historii nie może pozostać historią. Modlitewne przypomnienie oczekuje zbawiennej przyszłości.

Niezwykłość teologiczna tej pieśni znajduje się we własnej dynamice Bożego gniewu, wywołującej zmieszanie w sobie winy

i przedłużającej się odmowy Boga, z której – jak się wydaje – nie ma wyjścia. Modlitwa buntuje się wobec sytuacji bez wyjścia. Zwraca – po pierwsze – uwagę Boga na związanie pokrewieństwem – On jest „ojcem” i „zbawcą” ludu – Izrael zawdzięcza mu swoje istnienie, on jest jego „stwórcą” Przez to właśnie Bóg przejął zobowiązania, których nie może zrzec się na zawsze. „Gdzie jest” zatem „Twoja namiętna gorliwość, Twoje współczucie i Twoje miłosierdzie?” Modlitwa – po drugie – nie ignoruje gorzkich nieszczęść, lecz patrzy na nie jak na skutki zdystansowania się Boga: powrót do jego niebiańskiej rezydencji sprawił, że modlitwa w świątyni zamilkła i że został wydany nieprzyjaciołom. Warunki życia są fatalne. Wina stała się wszechmocna, do tego stopnia, że lud stracił zaufanie do Boga i przestał zwracać się do Niego. Dlatego ta modlitwa przypomina Bogu o odpowiedzialności, formułuje niesamowite oskarżenie: „Dlaczego, o Jahwe, pozwalasz nam błądzić z dala od Twoich dróg, tak iż serce nasze staje się nieczułe na bojaźń przed Tobą?” Jeśli jednak skarga zwraca się do Boga, który stał się niezrozumiały, to jest to przecież znak nadziei wbrew wszelkiej nadziei. Przypomnienie jest – po trzecie – wsparte przez bardzo – teologicznie ujmując – śmiałe prośby. Izrael wyznaje swoje grzechy. Ale nie prosi o swoje, tylko o „nawrócenie” Boga. Ono tylko gwarantuje, że Jego gniew nie pograży ludu w winie. Bóg musi zaniechać swojej dręczącej „postawy”. Dlatego modlitwa kończy się otwartym pytaniem, przygotowującym Jego odpowiedź, Jego działanie: „Czy możesz milczeć, by nas przygnębić nad miarę?” Czy takie skargi i modlitwy całego Kościoła o przebaczenie nie stały się zbyt rzadkie w naszej liturgii?

*Tłumaczenie: ks. Jerzy Machnac*

**Nota o autorze:** Georg Braulik, OSB, ur. 1941 roku w Wiedniu, austriacki benedyktyn, emerytowany profesor nauk biblijnych na Uniwersytecie Wiedeńskim. Opublikował ponad 20 monografii i około 170 artykułów naukowych o tematyce biblijnej. Jego prace zostały przetłumaczone na dziesięć języków. Jest redaktorem *Austriackich Studiów Biblijnych (Österreichischen Biblischen Studien)* Współredaguje internetową bazę danych *Analytische Bibliografie zum Deuteronomium*. E-mail: [bibelwissenschaft@univie.ac.at](mailto:bibelwissenschaft@univie.ac.at).

## Bibliografia

- Beek M.A., *Das Mitleiden Gottes. Eine masoretische Interpretation von Jes 63, 9*, w: tenze (Wyd.), *Symbolae Biblicae et Mesopotamicae Francisco Mario Theodoro de Liagre Böhl dedicatae*, Leiden 1973, s. 23–30.
- Böckler A., *Gott als Vater* A. Böckler, *Gott als Vater im Alten Testament. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung eines Gottesbildes*, Gütersloh 2000.
- Böhler D., *Mose und das Vaterunser. Die Bitte um Schuldenerlass in der Tora*, „Biblische Zeitschrift“ 58 (2014), s. 71–75.
- Emmendorffer M., *Der ferne Gott. Eine Untersuchung der alttestamentlichen Volksklagelieder vor dem Hintergrund der mesopotamischen Literatur*, Tübingen 1998.
- Emmendorffer, *Der ferne Gott...*, s.266.
- Erbacher R., Hofer R., Joppich G. (Hg.), *Benediktinisches Antiphonale Band I: Vigil und Laudes*, Münsterschwarzach 1996.
- Fischer G., Backhaus K., *Beten. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments*, Würzburg 2009.
- Fischer I., *Wo ist Jahwe? Das Volksklagelied Jes 63, 7–64, 11 als Ausdruck des Ringens um eine gebrochene Beziehung*, Stuttgart 1989.
- Frey J., *Das Vaterunser im Horizont antik-jüdischen Betens unter besonderer Berücksichtigung der Textfunde vom Toten Meer*, w: F. Wilk (Wyd.), *Das Vaterunser in seinen antiken Kontexten. Zum Gedenken an Eduard Lohse*, Göttingen 2016, s. 1–24.
- Gärtner J., *Jesaja 66 und Sacharja 14 als Summe der Prophetie. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Abschluss des Jesaja- und des Zwölfprophetenbuches*, Neukirchen-Vluyn 2006.
- Goldenstein J., *Das Gebet der Gottesknechte. Jesaja 63, 7 – 64, 11 im Jesajabuch*, Neukirchen-Vluyn 2001.
- Häusl M., *Gott als Vater und Mutter und die Sohnschaft des Volkes in der Prophetie. Rezeption mythischer Vorstellungen*, w: H. Irsigler (Wyd.), *Mythisches in biblischer Bildsprache. Gestalt und Verwandlung in Prophetie und Psalmen*, Freiburg im Breisgau 2004, s. 258–289.
- Internationale Theologische Kommission, *Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit*, Freiburg 2000.
- Kuhn P., *Gottes Selbsterniedrigung in der Theologie der Rabbinen*, München 1968.
- Messlektonar für die Bistümer des deutschen Sprachgebiets. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Band II: Die Sonntage und Festtage im Lesejahr B*, Einsiedeln 1981, s. 3.

- Perlitt L., *Der Vater im Alten Testament*, w: H. Spieckermann (Wyd.), *Allein mit dem Wort. Theologische Studien*, Göttingen 1995.
- Radlbeck-Ossmann R., *Offenbarung in Tat und Wort*, „Geist und Leben” 90 (2017), s. 385–394.
- Rupprecht K., *Zu Herkunft und Alter der Vater-Anrede Gottes im Gebet des vorchristlichen Judentums*, w: E. Blum (Wyd.), *Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. Festschrift für Rolf Rendtorff zum 65. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn 1990, s. 347–355.
- Salvadori P., *Tu non sei così! La dinamica di fede del lamento di Is 63, 7–64, 11 a partire dal salmo 44*, Roma 2013.
- Scheuer B., *«Why Do You Let Us Wander, O Lord, From Your Ways?» (Isa 63:17). Clarification of Culpability in the Last Part of the book of Isaiah*, w: L-S Tiemeyer, H. M. Barstad (Wyd.), *Continuity and Discontinuity. Chronological and Thematic Development in Isaiah 40–66*, Göttingen 2014, s. 159–173.
- Schöttler H-G., *Die Anklage Gottes als Krisenintervention. Eine erlittene Exiltheologie Israels*, „Theologische Quartalschrift” 185 (2005), s. 158–181.
- Steck O.H., *Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons*, Neukirchen-Vluyn 1991.
- Strotmann A., *«Mein Vater bist du!» (Sir 51,10). Zur Bedeutung der Vaterschaft Gottes in kanonischen und nichtkanonischen frühjüdischen Schriften*, Frankfurt 1991.
- Vanoni G., *«Du bist doch unser Vater» (Jes 63,16). Zur Gottesvorstellung des Ersten Testaments*, Stuttgart 1995.
- Westermann C., *Das Buch Jesaja Kap. 40–66. Übersetzt und erklärt*, Göttingen 1966.
- Wilke A. F., *Die Gebete der Propheten. Anrufungen Gottes im «corpus propheticum» der Hebräischen Bibel*, Berlin – Boston 2014.
- Schwienhorst-Schönberger L., *Gott als Mutter?*, „Internationale katholische Zeitschrift” 44 (2013), s. 3–21.