



Patrystyczna interpretacja zakazu gniewu w Mt 5, 22a

Patristic Interpretation of the Anger Prohibition in Matthew 5:22a

Leon Nieścior OMI¹

Abstract: The radical condemnation of anger in Matthew 5:22 raises some fundamental questions: Does this first antithesis of the Sermon on the Mount actually interpret or change the Old Law? How is this radical prohibition of anger fulfilled? Is anger really put on the same level as murder? Is all anger banned? Collecting the answers to these fundamental questions of Greek and Latin early Christian writers, the author of the article reconstructs a patristic propaedeutic for a detailed interpretation of Matthew 5:22, and pays special attention to the contribution of St. Augustine in this field.

Keywords: Matthew 5:22; Sermon on the Mount; patristic exegesis; anger; Augustine of Hippo

W Kazaniu na Górze zostaje nadana radykalna interpretacja przykazaniu „nie zabijaj” (Mt 5,21): „A Ja wam powiadam: Każdy, kto się gniewa na swego brata, podlega sądowi” (Mt 5,22a). Zakazuje się wszelkiego rodzaju wrogości względem bliźniego. Spora część uczonych uważa dzisiaj, że słowa te, naznaczone pewną retoryką, mogły być wynikiem reinterpretacji przez pierwotną gminę chrześcijańską wypowiedzi Jezusa².

Kazanie na Górze było przedmiotem szczególnej uwagi autorów wczesnochrześcijańskich. Nie mogły ująć uwadze dwie potężne siły tkwiące w ludzkiej naturze będące przedmiotem piątego i szóstego przykazania w Dekalogu oraz dwóch kolejnych antytez Jezusa. Ich nadużycie prowa-

¹ Prof. dr hab. Leon Nieścior OMI, Katedra Teologii Patrystycznej, Instytut Teologii Systematycznej, Wydział Teologiczny, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa, email: l.niescior@uksw.edu.pl; ORCID: 0000-0003-4988-9667.

² Por. S. Czyż, *Interpretacyjny i wzorcowy charakter antytez w relacji do postulatu wypełniania prawa (Mt 5, 17-48)*, Poznań 2008, s. 21.

dzi do moralnego nieporządku: „z gniewu i pożądania powstaje w duszy wszelki grzech”³. Zabójstwo, które w Ewangelii zestawia się z gniewem, jest największą krzywdą, tak jak uderzenie w policzek – największą hańbą (Mt 5,40)⁴. „Zaczął [Jezus] od ogólnych błędów: od gniewu i pożądlivosti (bo te najbardziej w nas panują i najbardziej ze wszystkich odnoszą się do natury), sprostował je z wielką powagą, jak przystało na prawodawcę, i uporządkował z wszelką dokładnością”⁵.

Starożytna antropologia, w której dzielono duszę na część rozumną i nierozumną, a w tej drugiej rozróżniano część „gniewliwą” i „pożądliwą”, pomagała dostrzec w słowach Ewangelii istotne wyzwanie dla naszej natury. W pierwotnym Kościele uczono pracy nad emocjami i postawy cierpliwości już na etapie katechumenatu⁶.

W patrystycznej egzegezie Mt 5,22 skupimy się na występującym tu napiętnowaniu gniewu, bez podejmowania kwestii moralnej kwalifikacji poszczególnych jego przejawów i sankcji z nimi związanych. Przyjrzymy się starożytnej wykładni słów w Mt 5,22a, które, jak stwierdza Euzebiusz z Cezarei, stanowią przedmiot duchowego dociekania i wykładu, są przekazywane w Kościele⁷. Poprzestaniemy na formalnych odniesieniach pisarzy greckich i łacińskich do odnośnego wersetu.

Bogata literatura biblistyczna świadczy o oczywistym zainteresowaniu współczesnych badaczy antytezami w Mt 5,21-48. Jak dotąd, według naszej orientacji, patrologowie nie zajęli się starożytną recepcją tej pierwszej antytezy w Kazaniu na Górze. Natknęliśmy się na publikację, w której autor poświęca uwagę ciekawemu wątkowi Augustyńskiej egzegezy tego wersetu i jego późniejszemu echu. Rozróżniając pomiędzy grzechem i grzesznikiem, biskup Hippony uznaje za uzasadniony jedynie ten gniew, który ma za przedmiot grzech⁸. Ten artykuł z zakresu teologii moralnej skłania do patrystycznych dociekań na temat wkładu Augustyna w egzegezę odnośnych słów. Staje się też inspiracją dla naszego jej studium. Postaramy się uchwycić zasadnicze pytania i odpowiedzi, które formułowali

³ Joannes Chrysostomus (?), *Epistula ad monachos*, ed. P. Nicolopoulos, Αἱ εἰς τὸν Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον ἐσφαλμένως ἀποδιδόμεναι ἐπιστολαί, Athens 1973, s. 492.

⁴ Por. Joannes Chrysostomus, *In Matthaeum homiliae* XVIII 2.

⁵ Joannes Chrysostomus, *In Matthaeum homiliae* XVIII 2, *ŻMT* 18, s. 215.

⁶ Por. A. Fogleman, *Anger, Prayer, and the Transformation of Desire: Augustine's Catechumenate as an Emotion-Shaping Institution*, *ChH* 91/2 (2022) s. 234.

⁷ Por. Eusebius Caesariensis, *Commentarii in Psalmos*, in Ps. 70, 12-16.

⁸ Por. W. Mattison, *Jesus' Prohibition of Anger (Mt 5:22): The Person / Sin Distinction from Augustine to Aquinas*, *ThS* 68 (2007) s. 839-864.

starożytni pisarze, komentując Mt 5,22a. Ich wyjaśnienia tworzą swoistą propedeutykę dla szczegółowej egzegezy tego wersetu. Na końcu spróbujemy zobaczyć, w jakim stopniu rozstrzygnięcie Augustyna jest oryginalne.

1. Wyjaśnienie czy zmiana Prawa?

Starożytni pisarze zajmują się relacją Starego i Nowego Prawa w Mt 5,21-22. Poprzestaniemy na ich stwierdzeniach sformułowanych w kontekście Mt 5,22. Między innymi względy polemiczne skłaniały wczesnych autorów do refleksji nad autorytetem Chrystusa jako Prawodawcy i charakterem wprowadzonych przez Niego postanowień. Pochłaniała ich dyskusja z gnostykami i manichejczykami, którzy podważali jedność Boga jako autora dwóch Testamentów, oraz z arianami negującymi bóstwo Chrystusa.

Przywołując starotestamentalny zakaz zabijania, jak zauważa Ambroży z Mediolanu, Jezus podejmuje nową wykładnię Prawa. Słowa „A ja wam powiadam” czynią z dalszego ciągu wypowiedzi pewną antytezę względem wymogów Starego Przymierza. Nowy Mojżesz nie pretenduje do stanowienia nowego Prawa, chociaż taką władzę posiada. Prawo Ewangelii jest raczej dopowiedzeniem i kontynuacją Starego Prawa⁹.

Uczeń Ambrożego, Augustyn, podobnie ujmuje relację Starego i Nowego Prawa w polemice z manichejczykami. Pyta konkretnie, czy w Starym Przymierzu wolno było gniewać się na bliźniego bez powodu, nazywać go „raka” albo „głupcem”. W długim wywodzie wyjaśnia, że i wtedy było to zabronione. Nie mógł być ktoś sprawiedliwy, jeśli nie odrzucał takiego rodzaju gniewu¹⁰. Słowami „A Ja wam powiadam” Jezus nie wprowadza nowego prawa przeciwnego staremu,

by przez przeciwstawne postawienie sprawy niejako obalić tamto prawo. Raczej wszystkie zalecenia prawa hebrajskiego poparł do tego stopnia, że cokolwiek powiedział ponadto we własnym imieniu, (to) albo posłużyło do odszukania wyjaśnienia, jeśli coś prawo niejasno podało, albo też posłużyło do zachowania całości tego, co prawo postanowiło¹¹.

⁹ Por. Ambrosius Mediolanensis, *Expositio de Psalmo CXVIII* 24.

¹⁰ Por. Augustinus Hipponensis, *Contra Faustum* XIX 20. Na temat wpływu egzegezy Ambrożego m.in. na Augustyna, zob. A. Paciorek, *Ambrożyjskie inspiracje egzegezy biblijnej*, VoxP 34-35 (1998) s. 95-105.

¹¹ Augustinus Hipponensis, *Contra Faustum* XIX 27, PSP 55, s. 210.

Broniąc jedności Prawa Bożego, biskup Hippony odwołuje się do pojęcia wyjaśnienia oraz, można by dopowiedzieć, pewnej konsolidacji Prawa.

Mając cele polemiczne w powyższej wypowiedzi, Augustyn unika stwierdzeń wskazujących na jakieś zmiany Prawa dokonane przez Jezusa. Dlatego też zakaz gniewu stara się przypisać już Staremu Prawu. Inni autorzy idą nieco dalej i nadmienioną tu integrację Prawa wiążą z dokonaniem jednak przez Jezusa jego rozszerzeniem. Zdaniem Tertuliana, stawiając na tej samej płaszczyźnie gniew i zabójstwo, „Chrystus poszerza Prawo”¹². Jak z kolei stwierdza Euzebiusz z Cezarei, takie słowa jak w Mt 5,22 wnoszą pewne uzupełnienie do Starego Prawa¹³. Deklaracja Jezusa w Mt 5,17, że nie przyszedł zmienić Prawa ani nawet jednej jego joty, ale je wypełnić, wymaga właściwej interpretacji, wolnej od ciasnego literalizmu. Rozszerzenie, uzupełnienie Prawa, którą przypisują Jezusowi pisarze, jest w pewnym sensie jego zmianą¹⁴.

Na pewne poszerzenie Prawa wskazują także inni komentatorzy. W kazaniu na Górze Jezus nie tylko potwierdził zasadnicze zakazy Starego Prawa, ale rozszerzył je, rozciągając także na sferę ludzkich pragnień, do których nie ustosunkowało się tamto Prawo. Tak więc nie zniósł Prawa, ale je wypełnił, rozszerzył i ubogacił¹⁵. Ktoś mógłby dopatrywać się sprzeczności w prawach Bożych, ale one względem siebie nie są sprzeczne, tylko różne. W Starym Przymierzu zabraniało się zabijać, w Nowym zabrania się gniewać na swego brata. Te dwa zakazy nie wykluczają się, ale drugi poszerza pierwszy. Pierwsze Prawo godzi w skutek złości, mianowicie w zbrodnię, a drugie uderza w sam jej korzeń, czyli gniew. Jeden zapobiega skalaniu ręki, drugi – skalaniu umysłu złą myślą¹⁶. Jezus doskonalił starotestamentalny zakaz „nie zabijaj” żądaniem usunięcia gniewu, który jest samym korzeniem, źródłem morderstwa¹⁷. W tym sensie nie znosi ani jednej joty Prawa, ale je wypełnia (Mt 5,18).

¹² Tertullianus, *De oratione* 11, *Odpowiedź na Słowo*, s. 45.

¹³ Por. Eusebius Caesariensis, *Commentarii in Psalmos* 70, 12-16.

¹⁴ Jak stwierdza współczesny autor, żądanie Jezusa wykracza poza ludzkie prawo zakazujące zabójstwa i nakazuje dobroć właściwą dzieciom Bożym. Jezus nie znosi Starego Prawa, ale je w jakiś sposób przekracza. Por. S. Westerholm, *Law in the Sermon on the Mount*, „Criswell Theological Review” 6/1 (1992) s. 53.

¹⁵ Por. Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses* IV 13, 1.

¹⁶ Por. Joannes Chrysostomus, *In illud: Habentes eundem spiritum* II 3.

¹⁷ Por. Cyrillus Alexandrinus, *Commentarius in XII prophetas minores*, in Zach., t. 2, ed. P. Pusey, Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in XII prophetas, Oxford 1868, s. 468.

Ciągłość pomiędzy Starym i Nowym Prawem Grzegorz Wielki przedstawia za pomocą alegorii bramy wiodącej na dziedziniec świątyni, która w wizji Ezechiela miała dwa progi – zewnętrzny i wewnętrzny (Ez 40,8). Bramą dla papieża jest Chrystus, pierwszym, zewnętrznym progiem są nauczyciele Starego Przymierza, drugim natomiast, wewnętrznym – Nowego. Pierwsi „troszczyli się o powstrzymanie dusz swoich słuchaczy od haniebnych czynów, od okrucieństw i od kradzieży”, drudzy „powstrzymywali nie tylko od złych czynów, lecz także od grzesznych myśli”. Ich słowami „jest powściągany od nieprawych myśli także duch każdego, gdy okazuje się, iż grzech popełnia się już w postanowieniu serca”¹⁸.

Jak Grzegorz I uzasadnia zmianę w Prawie potrzebą objęcia nim każdej sfery w człowieku, a więc zarówno zewnętrznej, jak i wewnętrznej, tak Teodoret z Cyru – każdego etapu jego rozwoju. Stanowiąc prawo, prawodawca musi uwzględnić możliwości jego przestrzegania. Tak i Prawo zakazujące wyrządzania zła bliźniemu, zaczynając od zabójstwa a kończąc na złej myśli, zostało przystosowane do duchowego rozwoju człowieka. Zachodzi więc pewna różnica w Starym i Nowym Prawie ze względu na tę właśnie pedagogię Boga, od którego pochodzą obydwa Prawa, wbrew temu, co sądzą gnostycy¹⁹. „Mądry nauczyciel przedstawia rzeczy niedoskonałe niedoskonałym uczniom, a doskonałe – doskonałym”²⁰.

Ta sama pedagogia kazała nie tylko zmienić zakres Prawa, ale i surowość jego sankcji. Stare Prawo, które obowiązywało ludzi na etapie „dziecka”, przewidywało łagodniejsze kary za cięższe przewinienia, na przykład za zabójstwo – ukamienowanie. Tymczasem Nowe Prawo, obowiązujące chrześcijan jako ludzi „dorosłych”, przewiduje surowsze kary za mniejsze przewinienia, między innymi za nazwanie brata „głupcem” – karę ognia piekielnego²¹.

Jan Chryzostom zwraca uwagę na ludzki i boski autorytet Chrystusa uprawniający do interpretacji i rozszerzenia Prawa. Wspiera się odnośnymi słowami antytezy w polemice z anomejczykami, radykalnymi wyznawcami arianizmu. Stanowczość i autorytet, z jakim Chrystus przemawia w Ewangelii (Mt 5), udoskonalając ustanowione z woli Ojca Prawo, da się wyjaśnić Jego boską naturą, równą naturze Ojca²². Prorocy i patriarchowie

¹⁸ Gregorius Magnus, *Homiliae in Hiezechihelam prophetam* II 3, 16, *ŹMon* 82, s. 132.

¹⁹ Por. Theodoretus, *Quaestiones in Octateuchum* 37.

²⁰ Theodoretus, *Quaestiones in Octateuchum* 37 (tł. własne).

²¹ Por. Origenes, *Fragmenta in Jeremiam* XIX 15.

²² Por. Joannes Chrysostomus, *In illud: Filius ex se nihil facit* 5.

przemawiali w imieniu Boga, dodając „To mówi Pan”. Gdy przemawia Chrystus, jako Syn objawia wolę Ojca²³.

Podobnie boski autorytet podkreśla Cyryl Aleksandryjski. Jeśli Bóg nie pozwolił nikomu zmieniać Prawa, które ustanowił Mojżesz w Jego imieniu, a Chrystus coś zniósł i dodał w Prawie (więcej dodał niż zniósł), to mógł tak uczynić jedynie jako Pan i Bóg. Jako Bóg zniósł pierwotny nakaz, a wprowadził własny²⁴. Dlatego, jak stwierdza z kolei Ambroży z Mediolanu, prawo Ewangelii stoi wyżej niż wszelkie inne. „Jak jest Święte Świętych, tak jest również przykazanie nad przykazaniami”²⁵. Tym „przykazaniem” pozostaje cała nauka Chrystusa zawarta w Ewangelii.

2. Zakaz dosłowny czy przenośny?

Poddając swemu Prawu całego człowieka, zarówno sferę jego czynów, jak i słów oraz myśli, Chrystus podnosi poprzeczkę wymagań. Trudności w sprostaniu mogą doprowadzić do zwątpienia w możliwość życia zgodnego z Ewangelią. Chryzostom pyta retorycznie: „Powiedz mi, kto nie nazywa swego brata głupcem?”²⁶. Jest niezwykle trudno powstrzymać się od wszelkich moralnych uchybień. Z drugiej strony apologetyci chrześcijańscy chlubią się tym, że uczniowie Jezusa postępują zgodnie z Jego słowami, powstrzymując się nie tylko od zabójstwa, ale i jego zarzewia, czyli gniewu²⁷.

Zdaniem Orygenesusa zakaz gniewu w Mt 5,22, jak i inne wymogi w Kazaniu na Górze, w sposób niewątpliwy należy zachowywać literalnie²⁸. Epifaniusz z Salminy stwierdza w kontekście Jezusowych antytez, że owszem, pewne nakazy obowiązujące w Starym Przymierzu dotyczyły obrazów i alegorii, a więc czegoś symbolicznego, i nie wymagały wypełnienia w sposób dosłowny. Zapowiadały inne rzeczy, które miały dopiero nadejść. Kiedy jednak nadeszła sama Prawda, czyli Chrystus, jej wyznawcy czynią to, co jest właściwe dla prawdy, a nie dla obrazu²⁹. W Jezusowym zakazie

²³ Por. Joannes Chrysostomus, *In Matthaicum homiliae* XVI 5.

²⁴ Por. Cyrillus Alexandrinus, *Thesaurus de sancta consubstantiali trinitate*, PG 75, 516.

²⁵ Ambrosius Mediolanensis, *Expositio de Psalmo CXVIII* 24.

²⁶ Joannes Chrysostomus, *Adversus oppugnatores vitae monasticae* I 8.

²⁷ Por. Clemens Romanus (?), *Homiliae* XI 32.

²⁸ Por. Origenes, *De principiis* IV 3, 20.

²⁹ Por. Epiphanius Constantiensis, *Panarion* 33, 6, 1.

gniewu nie szukają alegorii, czyli odesłania do innej prawdy, ale samej prawdy, którą wcielają w życie.

Podobnie pojawia się przestroga przed traktowaniem tego zakazu jako przesady. Chryzostom, który w powyżej przytoczonych słowach wskazywał na powszechną trudność w wypełnianiu tego wymogu, gdzie indziej apeluje: „Nie sądź więc, że zalecenia te wyrażone zostały z przesadą, lecz mając na uwadze ich dobre skutki podziwiaj łagodność tychże praw”³⁰. Nikt nie zostaje wyjęty spod prawa Ewangelii. Od gniewu ma powstrzymać się tak samo świecki, jak i mnich³¹.

Praktykując nakazy Ewangelii, chrześcijanie naśladowują swego Mistrza, który przyszedł, aby nie tylko nauczać Prawa, ale i je wypełnić. Powołując się na Mt 5,17, starożytni komentatorzy często podkreślają, że Jezus nie znosi Prawa, ale je wypełnia. W sposób właściwy swojej nieograniczonej mocy ustanowił takie Prawo i je wypełnia. Wielu tych, którzy nie ztratili duchowego zmysłu, przyciąga do siebie i przekonuje, tak aby mogli postępować podobnie³². Chrystus wypełnia Prawo nie tylko przez to, że je wyjaśnia i porządkuje, ale i przez to, że uwiarygadnia czynami swoimi oraz swoich uczniów, którym daje łaskę miłości uzdalniającej do jego zachowania³³.

Już Orygenes wskazywał na miłość jako tę siłą napędową, która pozwala konsekwentnie podążać drogą wskazaną w Mt 5,22. Miłość stanowi źródło łagodności odrzucającej gniew. Kto z całego serca miłuje Chrystusa, „ten nie tylko nie zabija, zgodnie z zakazem Prawa, lecz nawet nie gniewa się na swego brata”³⁴. Uzdalniając do wypełnienia pierwszego przykazania, miłości Boga, Jezus otwiera drogę do zachowania piątego przykazania zakazującego zabójstwa, a w Nowym Przymierzu, także i gniewu.

Miłość, która pozwala powstrzymać gniew przeciw bliźniemu, uzdalnia do czegoś więcej, mianowicie do wybaczenia popełnionego przez niego zła. Jak stwierdza Jan Kasjan, owa wspaniałomyślność każe nie tylko

³⁰ Joannes Chrysostomus, *In Matthaem homiliae* XVI 8, *ŻMT* 18, s. 206. Współcześni egzegeci mówią jednak o zamierzonej i obecnej w Mt 5,22 „prowokującej przesadzie” (H. Betz, *The Sermon on the Mount*, Minneapolis 1995, s. 220). Takim retorycznym środkiem posługiwali się także starożytni komentatorzy Ewangelii. Por. M. Szram, *Teatralna wizualizacja ludzkich emocji jako retoryczny środek perswazji w homiliach Bazylego Wielkiego o ludzkich wadach*, *VoxP* 82 (2022) s. 73-88.

³¹ Por. Joannes Chrysostomus, *Adversus oppugnatores vitae monasticae* III 14.

³² Por. Joannes Chrysostomus, *In Joannem homiliae* III 4.

³³ Por. Augustinus Hipponensis, *Contra Faustum* XIX 27.

³⁴ Origenes, *In epistolam Pauli ad Romanos* IX 31, *PSP* 57/2, s. 491.

powstrzymać gniew na brata, który wyrządził przykrość, ale i nie mieć urazy do niego, a nawet zabiegać o to, by i on nie miał podobnego uczucia krzywdy. Gdyby sam uważał się za poszkodowanego w swoim niesłusznym osądzie i żywił urazę, to należałoby wyjść mu naprzeciw, okazać łagodność i chęć pojednania. „Ten, który zabronił gniewać się na bliźniego, zabronił także lekceważyć jego urazę”³⁵.

W podobnym sensie Bazyle Wielki uważa za niewystarczającą taką postawę, w której ktoś skrzywdzony przez drugiego milczy o swojej krzywdzie, kierując się „dobrocią i cierpliwością” oraz oddając swoją sprawę pod sąd Boga. Wielkoduszność wymaga czegoś więcej, a mianowicie płynącej z czystego serca modlitwy błagalnej za krzywdziciela, na wzór św. Szczepana, który wstawiał się u Boga za swoimi nieprzyjaciółmi (Dz 7,60). Wtedy dopiero unikniemy sądu grożącego w Mt 5,22 za gniew na swego brata. Równocześnie należałoby go upomnieć, aby krzywdzący nie naraził się na przyszły gniew Boga przez upór w złym postępowaniu, a skrzywdzony nie podlegał winie przez zaniedbanie obowiązku upomnienia³⁶.

Miłość nadprzyrodzona pozwala nie tylko przewyciężyć najmniejsze zło, ale i czynić dobro w każdej postaci. Respektowanie surowego zakazu gniewu stanowi tylko początek tego, co otwiera perspektywa ewangelicznej moralności. Już Stare Przymierze nakazywało odstąpić od zła, a czynić dobro (Ps 34,15)³⁷. W Nowym Przymierzu chrześcijanin uzdolniony przez dar miłości czyni i pomnaża dobro. Tak oto Chrystus nie tylko uwalnia od grzechu znieważania bliźniego, ale uzdalnia do jego miłości, a także uświęca i usprawiedliwia³⁸.

W prawie Bożym jako takim nie ma nagrody za samo powstrzymanie się od zła, ale jest kara za niepowstrzymanie się od zła. Podobnie w Nowym Prawie nie ma nagrody za powstrzymanie się od gniewu, ale jest kara ognia piekielnego za jemu uleganie. Nagrodę obiecuje się dopiero za czynienie jakiegoś dobra. Dobrem przeciwnym gniewowi jest miłość nieprzyjaciół, która, przekraczając naturę, staje się miłością doskonałą i godną nieba³⁹.

³⁵ Joannes Cassianus, *Collationes* XVI 6, *ŻMon* 70, s. 281.

³⁶ Por. Basilius Caesariensis, *Asceticon magnum* 232.

³⁷ Por. Cyrillus Alexandrinus, *Expositio in Psalmos*, in Ps. 36,27.

³⁸ Por. Joannes Damascenus (?), *Commentarii in epistulas Pauli*, in 1 Cor. 7,7-9.

³⁹ Por. Joannes Chrysostomus, *De virginitate* 1.

3. Gniew na równi z zabójstwem?

Zachodzi diametralna różnica pomiędzy winą związaną z popełnieniem zabójstwa a związaną z ulegnięciem gniewowi. Jak wskazuje Hilary z Poitiers, antyteza w Mt 5,22 zdaje się ją niwelować: „Prawo zabraniało zabijać i zabójstwo ścigało surowym sądem. Taką samą sankcją zostało obłożone w Ewangeliach złośliwe poruszenie myśli względem bliźniego. Gniew powstały bez powodu na podstawie przykazania wiary pociąga za sobą taką samą winę, jaką w Prawie ma czyn zabójstwa”⁴⁰.

Jak rozumieć postawienie obok siebie zabójstwa i gniewu oraz objęcie ich wspólną sankcją potępienia? Jak interpretować Ewangelię, aby z jednej strony nie wyolbrzymiać przewiny gniewu, ale z drugiej – nie relatywizować winy zabójstwa?

Warto wrócić do tematu miłości, na której opiera się Nowe Przymierze. Jak podkreśla Jan Chryzostom, miłość usuwa samo źródło zła, będąc źródłem łagodności, przebaczenia i wszelkiego dobra. „Nigdy bowiem tak się nie pełni i nie zakorzenia wszelka nieprawość, jak wtedy, gdy ustaje miłość [...]. Dlatego On z wielką dokładnością wykorzenia to, co ją gubi”⁴¹. „Nowego przykazanie” miłości (J 13,34) pozwala w nowy sposób interpretować stare przykazanie Dekalogu „nie zabijaj”. Dzięki temu człowiek odnawia się w samej swej głębi, doznając oczyszczenia w zaczątkach swoich myśli, uczuć i pragnień.

Tak oto chrześcijanin staje się „dobrym drzewem” przynoszącym dobre owoce (Mt 7,17). Rozszerzając Prawo przez zakaz gniewu w Mt 5,22, Jezus daje przykład organicznego spojrzenia na ludzką naturę, która jawi się jako pewna całość. Ukryte wewnątrz myśli, uczucia i pragnienia nie są wyjęte spod moralności, ale, przeciwnie, jej podlegają i ją określają. Chrystus postrzega nienawiść skłaniającą do zabójstwa w jednej sekwencji zła rodzącego się wewnątrz.

Ojcowie Kościoła mają głęboką świadomość sprawczego charakteru Ewangelii, która nie tylko ustanawia pewne normy, ale uzdalnia odbiorcę do ich zachowania i usuwa przeszkody na jego drodze. Dla zrozumienia takiej jej właściwości pomocne staje się porównanie Słowa Bożego do „miecza obosiecznego” (Hbr 4,12). Prawo Jezusa każe wyzbywać się zła z samej głębi duszy, niejako wyciąć jego latorośle z korzeniami⁴². Obraz siekiery przyłożonej do korzeni drzewa, którym posłużył się Jan Chrzciciel

⁴⁰ Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Matthaëum* IV 17, PSP 63, s. 60.

⁴¹ Joannes Chrysostomus, *In Matthaëum homiliae* XVI 8, ŻMT 18, s. 207.

⁴² Por. Eusebius Caesariensis, *Demonstratio evangelica* III 4.

(Mt 3,10), zachęca do usuwania gniewu jako źródła większego zła, znajdującego kulminację w zabójstwie. Właśnie wezwanie do walki ze złem pod wszelką postacią, w tym także z gniewem, otwiera proklamację Nowego Przymierza⁴³. Prawo zabraniało zabójstwa, a Ewangelia zabrania gniewu bez powodu w celu usunięcia samego korzenia grzechu⁴⁴.

Hilary z Poitiers komentuje Ps 59,3: „Wyrwij mnie od złoczyńców, wybaw mnie od mężów krwawych!”. W wersecie tym dostrzega prośbę skierowaną do Zbawcy, który nie tylko uwalnia od zabójców, ale w Mt 5,22 zapobiega stawianiu się nimi, nieprzyjaciół natomiast każe miłować i polecać w modlitwie. Ktoś staje się nieprzyjacielem, potem powstaje przeciwko bliźniemu, następnie dopuszcza się niegodziwości, aż przeobrazi się w „męża krwawego”. Gniew otwiera drogę do stania się złym człowiekiem⁴⁵. Jak stwierdza Hieronim, przez gniew przestaje się być sobą⁴⁶. Wykorzeniając go, Jezus podejmuje profilaktyczne i zbawienne działanie.

W Kazaniu na Górze gniew zostaje postawiony obok zabójstwa i w jakiś sposób do niego porównany, „aby w Kościele Pańskim brak niewinności (zawsze) oznaczał wielkie przewinienie”⁴⁷. Chrystus jako dobry lekarz zapobiega chorobie. Dlatego karci gniew, aby nie doprowadził do zabójstwa⁴⁸. W Mt 5,22 nakazuje, „byśmy nie lekceważyli tych małych rzeczy”⁴⁹. Dopuszczający się fizycznego zabójstwa w Starym Prawie był winien tego czynu, dopuszczający się gniewu w Nowym Prawie jest winien duchowego zabójstwa⁵⁰. Izraelici nie wypełniali mniejszych nakazów Prawa, chrześcijanie natomiast „dzięki łasce i mocy krzyża” mają wypełniać nakazy nawet trudniejsze. Według Ewangelii ten, kto gniewa się na brata, winien jest zabójstwa. Uczniowie Jezusa mają więc pokonać myśli i uczucia gniewu, aby nie doszło do najgorszego czynu, którym jest zabójstwo⁵¹. Chrystus nie chce dać żadnego pretekstu temu, kto za przyzwoleniem rozumu może popaść w szaleństwo nierozumnego popędu⁵². Miłujący człowieka

⁴³ Por. Methodius Olympius, *De lepra ad Sistelium* 6, 6.

⁴⁴ Por. Chromatius Aquileiensis, *Tractatus in Mathaeum* 21, 1.

⁴⁵ Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos*, in Ps. 58,2(3).

⁴⁶ Por. Hieronymus Stridonensis, *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, in Eph. 3,16.

⁴⁷ Petrus Chrysologus, *Collectio sermonum* 177, 1 (tł. własne).

⁴⁸ Por. Petrus Chrysologus, *Collectio sermonum* 177, 1.

⁴⁹ Joannes Chrysostomus, *In Matthaem homiliae* LXXXVI 4, ŻMT 23, s. 498.

⁵⁰ Por. Epiphanius Latinus, *Interpretatio Evangeliorum* 19.

⁵¹ Por. Epiphanius Latinus, *Interpretatio Evangeliorum* 19.

⁵² Atanazy Aleksandryjski (?), *Epistulae ad Castorem* 4.

Bóg pragnie zapobiec większym jego winom przez to, że oddala od niego mniejsze i uczy szacunku względem bliźniego⁵³.

Autorzy wczesnochrześcijańscy powszechnie wiążą zakaz gniewu w Mt 5,22 ze zbrodnią Kaina (Rdz 4). Podawaną przez biblistów listę argumentów przemawiających za „prawdopodobieństwem zaistnienia w Mt 5,21-24 aluzji do biblijnej historii Kaina i Abla”⁵⁴ należy poszerzyć o argument stosowania takiej interpretacji przez Ojców, czyli argument z Tradycji. W pradziejach ludzkości zawiązał się łańcuch zła sięgający początkami zazdrości, którą Kain żywił względem Abla. Komentatorzy często przypisują Kainowi gniew i nienawiść. Zabójstwo, którego się dopuścił, „mogło zaistnieć tylko z powodu gniewu”⁵⁵. Gniew jest początkiem drogi, która może doprowadzić do zabójstwa⁵⁶. Gdyby Kain upomniany przez Pana uciszył swój gniew i się rozpogodził, nie dopuściłby się bratobójstwa⁵⁷. Zamiast panować fizycznie nad bratem, Kain miał panować nad złymi myślami, które wpływały na jego wolę. Kuszony przez diabła do zabójstwa stawał przed wyborem: albo odrzucić myśl o zabójstwie, albo nie odrzucić jej i w konsekwencji przez popełnioną zbrodnię sprowadzić na siebie wieczną karę. Znając serce człowieka rozdartego przez zło i wiedząc, do czego jest zdolny, Chrystus wskazuje radykalną drogę usuwania zła w samym zarodku, czyli wyzbycia się niesłusznego gniewu, zanim doprowadzi do większych przewinień. Uczy odrzucania myśli i nieprzyjacielskiego podszeptu, aby te, trwając dłużej w człowieku, nie skłoniły go do złego czynu⁵⁸. Jezus odwraca dawny porządek, w którym zło coraz bardziej krzewiło się na świecie. Lamek był gotowy zabić dorosłego, jeśli go zrani, a nawet dziecko, jeśli mu „zrobi siniec” (Rdz 4,23). Kto więc wciela Ewangelię w życie, niszczy zło w samym zarodku i przerywa łańcuch zła.

Nasi pisarze wychodzą poza historię Kaina i wskazują na gniew jako przyczynę nienawiści, a w następstwie i zbrodni. „Gniew jest matką nienawiści. Dlatego Zbawiciel chciał wykluczyć gniew, aby z gniewu nie zrodzi-

⁵³ Por. Joannes Chrysostomus, *In Matthaeum homiliae* LXXXVI 7.

⁵⁴ A. Kubiś, *Morderczy gniew. Intertekstualna lektura Mt 5,21-22*, VV 34 (2018) s. 261.

⁵⁵ Tertullianus, *De patientia* 5, PSP 5, s. 160. Kierując się pewną retoryką, w piśmie poświęconym cierpliwości Tertulian pragnie wykazać, że wszelkie zło bierze się z niecierpliwości, z którą spokrewniony jest gniew. Dla Orygenesa przyczyną występku Kaina była zazdrość (por. Origenes, *In Genesim homiliae* I 17).

⁵⁶ Por. Chromatius Aquileiensis, *Tractatus in Mathaeum* 21, 1.

⁵⁷ Por. Epiphanius Latinus, *Interpretatio Evangeliorum* 19.

⁵⁸ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 131.

ła się nienawiść”⁵⁹. „Popelnia się morderstwo nie tylko ręką zabijającą, ale i duchem nienawidzącym”⁶⁰. Przechowywany gniew przechodzi w nienawiść, a gdzie nienawiść, tam też zabójstwo. „Każdy, kto nienawidzi swego brata, jest zabójcą” (1J 3,15)⁶¹. Na pewnym etapie gniewu może pojawić się pragnienie śmierci bliźniego. Pragnący tego pograży się w mrokach złości i jeśli nawet faktycznie nie zabije brata, to przez samo pragnienie staje się bratobójcą. Dlatego słusznie podlega temu samemu sądowi, któremu podlega zabójca⁶².

Nawiązując do gniewu przejawiającego się w złych słowach, napiętnowanych w Mt 5,22bc, Jan Chryzostom przestrzega przed lekceważeniem małych przewinień:

Czy nie wiesz, że większość grzechów i kar wzięła początek od słów? Nie zważaj na to, że to tylko słowo, ale zastanów się nad tym, czy nie kryje w sobie wielkiego niebezpieczeństwa. Czyż nie wiesz, że w czasie nieprzyjaźni, gdy rozpali się gniew, gdy roznamiętni się dusza, nawet najdrobniejsza rzecz wydaje się wielką, a nawet nie bardzo obelżywe słowo – ciężką obelgą? Często takie małe sprawy stawały się przyczyną zabójstw i gubiły całe miasta. Podobnie jak w przyjaźni rzeczy przykre wydają się nic nie znaczące, tak w nieprzyjaźni rzeczy małe wydają się nieznośne, choćby coś zostało powiedziane obojętnie⁶³.

W przemowie kaznodziei dochodzi do głosu nie tylko ewangelijna, ale i klasyczna krytyka gniewu, popularna zwłaszcza w nurcie stoickim, demaskująca gniew jako źródło wielu nieszczęść, jak niezgoda i wojny na świecie⁶⁴. W starożytności powszechnie znany był pogląd, który uznawał gniew za czynnik prowadzący do zabójstwa⁶⁵.

Przelotne uczucie gniewu nie doprowadza na ogół do wyrządzenia wielkiego zła, ale dopiero jego kumulacja. Jak można wnioskować

⁵⁹ Salvianus Massiliensis, *De gubernatione Dei* III 2, 12 (tł. własne).

⁶⁰ Salvianus Massiliensis, *De gubernatione Dei* III 2, 11 (tł. własne).

⁶¹ Por. Augustinus Hipponensis, *Sermones* 114A, ed. G. Morin, *Miscellanea Agostiniana*, t. 1, Roma 1930, s. 237.

⁶² Por. Petrus Chrysologus, *Collectio sermonum* 177, 2.

⁶³ Joannes Chrysostomus, *In Matthaenum homiliae* XVI 8, *ŻMT* 18, s. 205. Szerzej, zob. P. Szczur, *Gniew w nauczaniu homiletycznym św. Jana Chryzostoma. Analiza Homilii na Ewangelię według św. Mateusza*, *VoxP* 82 (2022) s. 185-220.

⁶⁴ Por. S. Wessel, *A Comparative Study of Anger in Antiquity and Christian Thought*, „*Journal of Ethics in Antiquity and Christianity*” 2 (2020) s. 43.

⁶⁵ Por. Betz, *The Sermon on the Mount*, s. 219.

z przytoczonych powyżej wypowiedzi, starożytni komentatorzy mają na uwadze zarówno chwilowy, jak i trwały stan gniewu, który często nazywają „namiętnością”, i uznają za główne źródło nienawiści. Największym zagrożeniem jest utrwalony gniew, do czego nie powinno się dopuścić. Słowa skierowanymi przeciwko gniewowi Jezus pragnie zniszczyć „wszelkie korzenie tej namiętności”⁶⁶. „Jeśli prawo zakazuje złych czynów, to Ewangelia zabrania nawet ukrytych namiętności duszy”⁶⁷. Wtedy da się usunąć najwięcej zła, a więc i złości, kiedy będzie się je niszczyć u samych korzeni⁶⁸.

Chrystus nakazuje w Ewangelii usunąć raczej korzeń wad, czyli różnego rodzaju podniety opanowujące ludzkie wnętrza, niż ich owoce, czyli powstałe z wad zło. Po odcięciu owych źródeł nie wyrosną owoce zła. Bóg, który zna serce człowieka, nie uzna go za wolnego od winy, jeśli wprawdzie powstrzyma się od gniewu w słowie i czynie, ale ukryje go w zakątkach duszy. Umysł nie będzie trwać w cierpliwości i świętości, jeśli gniew zostanie wykorzeniony tylko powierzchownie, czyli z samych tylko czynów, a nie gruntownie, czyli z głębi myśli⁶⁹.

Podobnie naucza bliżej nieznanego autor, który poświęca swoje pismo ośmiu namiętnościom, a jego czwarty rozdział – gniewowi. Ewangelia nakazuje raczej wyciąć korzenie zła, a nie jego odrośle. Kiedy więc wyrwiemy korzeń gniewu z serca, czyli namiętności, to ani nienawiść, ani zazdrość nie doprowadzi do złych czynów. Kto natomiast nienawidzi swego brata, jest zabójcą, ponieważ uśmierca go przez namiętność nienawiści. Bóg sądzi człowieka nie tylko po czynach, ale i po myślach oraz pragnieniach. Grożąc sądem ulegającemu gniewowi, Chrystus pragnie wyrwać z niego sam korzeń gniewu⁷⁰.

Tak oto dostrzegamy racje, dla których Jezus zestawia na tej samej płaszczyźnie gniew i nienawiść. Mądry chrześcijanin patrzy na potencjalne konsekwencje niechęci czy wrogości względem bliźniego – *respicit finem*. Dokąd prowadzi gniew? Przyjmijmy, że teraz droga od złych uczuć do złych zamiarów jest bezpiecznie odległa, ale może nagle skrócić się i zaprowadzić do złych słów i czynów. Na przykład Arystoteles wyraźnie rozgraniczał pomiędzy gniewem a nienawiścią, z których tylko ta druga

⁶⁶ Joannes Chrysostomus, *In Matthaeum homiliae* XVIII 5, ŻMT 18, s. 235.

⁶⁷ Basilius Caesariensis, *Moralia* 43, 1, ŻMon 5, s. 155.

⁶⁸ Por. Basilius Caesariensis, *Homilia adversus eos qui irascuntur*, PG 31, 357.

⁶⁹ Por. Joannes Cassianus, *De institutis coenobiorum* VIII 20.

⁷⁰ Por. Athanasius Alexandrinus (?), *Epistulae ad Castorem* 4.

dąży bezpośrednio do zaszkodzenia drugiemu człowiekowi⁷¹. Stawiając obok siebie gniew, nienawiść i zbrodnię, w swojej pedagogii i profilaktyce Chrystus wskazuje na płynną granicę pomiędzy tymi trzema rodzajami wrogości. Z pewnością gniew czysto wewnętrzny, nieskutkujący zamiarem szkodenia bliźniemu, pociąga za sobą dużo mniejszą winę aniżeli gniew prowadzący do wyrządzenia krzywdy. Jeśli jednak doprowadzi do wrogiego aktu, to jest oceniany integralnie z samym aktem.

4. Każdy gniew zakazany?

W wielu starożytnych rękopisach Ewangelii zawęża się przedmiot Jezusowego zakazu w Mt 5,22 do gniewu „bez powodu” (*εἰκῆ/sine causa*)⁷². Być może mamy do czynienia z „wtórną interpretacją etyczną”⁷³. Wczesnochrześcijańscy egzegeci byli świadomi istnienia różnych wariantów tekstowych i zajmowali stanowisko co do autentyczności czy zasadności powyższego zawężenia. Wywołana wokół tej kwestii dyskusja zataczała tym szersze kręgi, im bardziej współbrzmiała z szeroką dysputą na gruncie antycznej filozofii na temat dopuszczalności gniewu, która z kolei była pochodną refleksji nad naturą uczuć i namiętności⁷⁴. Szkoła platońsko-arystotelesowska uznawała gniew za coś ambiwalentnego, czego moralną ocenę uzależniało się od tego, czy gniew zostaje poddany władzy rozumu. Tymczasem szkoła stoicka odrzucała wszelki gniew jako przeciwny naturze ludzkiej⁷⁵. Pluralizm w poglądach filozofów udzielał się chrześcijańskim myślicielom⁷⁶.

⁷¹ Por. Aristoteles, *Rhetorica* 2, 4, 1382a8; D. Konstan, *The emotions of the ancient Greeks*, Toronto 2006, s. 47.

⁷² Wnikliwą analizę krytyki tekstu Mt 5,22 dotyczącą tej kwestii, zob. Kubiś, *Morderczy gniew*, s. 253-257.

⁷³ Betz, *The Sermon on the Mount*, s. 219 (tł. własne).

⁷⁴ Por. Konstan, *The emotions of the ancient Greeks*, s. 41-76; D. Konstan, *Aristotle on anger and the emotions*, w: *Ancient Anger*, red. S. Braund – G. Most, Cambridge 2004, s. 99-120.

⁷⁵ Por. G. Gillette, *Four Faces of Anger*, Lanham 2010, s. 1. Krótki przegląd dyskusji w starożytności i średniowieczu, zob. J. Królikowski, *Czy gniew zawsze jest grzechem?*, *VV* 33 (2018) s. 445-461.

⁷⁶ Por. Wessel, *A Comparative Study of Anger in Antiquity and Christian Thought*, s. 47. Pośrednie znaczenie mogła mieć szersza dyskusja w kręgu antycznej filozofii na temat przyczyny ruchu: czy może istnieć jakieś poruszenie bez przyczyny (*motus sine causa*)? Odpowiedź przecząca, której udzielali stoicy na to pytanie, miała znaczenie dla

Wielość poglądów nie brała się wyłącznie z różnicy zdań na ten sam temat, ale także z różnicy ujmowania tego samego tematu. Samo pojęcie namiętności, przez które obejmowano gniew, było dwuznaczne, ponieważ w szkole platońsko-arystotelesowskiej mogło oznaczać pewną skłonność, uczucie, a w szkole stoickiej – ich nadużycie, przekroczenie pewnej miary. Zenon z Kition, twórca stoicyzmu, definiuje πάθος jako „nierozumne i nienaturalne poruszenie duszy oraz przesadną reakcję”⁷⁷. Starożytna różnorodność konotacji stanowi ostrzeżenie dla współczesnych badaczy antyku, którzy nieraz zbyt łatwo podkładają pod dawne dzisiejsze pojęcia, na przykład „emocje”, „afekt”, „pasja”.

Część starożytnych komentatorów opowiada się za literalną interpretacją Mt 5,22a, odrzucając albo pomijając dopowiedzenie *εἰκῆ/sine causa*. Zdaniem Orygenesusa nie należy zawężać zakazu Jezusowego tylko do gniewu „bez powodu”, ale trzeba rozciągnąć go na wszelki gniew. Pismo Święte wzywa do jego zaprzestania (Ps 37,8; Ef 4,31)⁷⁸. Ktoś inny wyraża podobne przekonanie, dostrzegając doskonałe lekarstwo na chorobę gniewu w tym, by nie ulegać żadnemu wzburzeniu, niezależnie od jego powodu⁷⁹. Wyznawcy takiego radykalnego poglądu mogli ulegać wpływom stoicyzmu⁸⁰. Bóg zabrania się gniewać i należy powstrzymać gniew, ponieważ często jest niesłuszny i stanowi przejściowe poruszenie⁸¹. Chętnie odnoszono ideał niewzruszoności do natury Boga i Jego niepodatności na gniew⁸².

Za Orygenesem podąża Hieronim, którego zdaniem niepotrzebnie dodaje się w niektórych rękopisach Ewangelii Mateuszowej *cum causa*, ponieważ nie jest dozwolony gniew nawet ze słusznych powodów. Należy przewyciężyć wszelkie wzburzenie duszy, a tym bardziej nie odpowiadać złem na zło, lecz zwyciężać je dobrem. Hieronim przytacza niemal dosłownie wypowiedź Orygenesusa, odwołuje się do tych samych świadectw biblijnych co on, uzupełniając o inne (Pwt 32,35; Jk 1,20)⁸³. Swoje sta-

etyki. Skoro nie istnieje obiektywna racja dla poruszenia, którym jest gniew, więc w ogóle nie ma miejsca na gniew. Por. M. Isnardi Parente, *Stoici, epicurei e il 'motus sine causa'*, „Rivista Critica di Storia della Filosofia” 35/1 (1980) s. 23-31.

⁷⁷ Zeno Philosophus, *Testimonia et fragmenta* 205: ἡ ἄλογος καὶ παρὰ φύσιν ψυχῆς κίνησις, ἢ ὀρμὴ πλεονάζουσα (tł. własne).

⁷⁸ Por. Origenes, *Commentarii in Ephesios* (fragmenta e catenis) 22.

⁷⁹ Por. Athanasius Alexandrinus (?), *Epistulae ad Castorem* 4.

⁸⁰ Por. W. Harris, *Restraining rage*, Cambridge 2009, s. 396.

⁸¹ Por. Lactantius, *De ira Dei* 21, 1.

⁸² Por. D. Mrugalski, *Bóg niezdolny do gniewu*, VV 33 (2018) s. 279-314.

⁸³ Por. Hieronymus Stridonensis, *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, in Eph. 4,31. Podobnie: Hieronymus Stridonensis, *Dialogi contra Pelagianos* II 5.

nowisko powtarza w komentarzu do Ewangelii Mateuszowej, podkreślając, że w autentycznym przekazie Ewangelii nie ma powyższego wariantu. Z innych zaleceń Jezusa, a mianowicie nie stawiania oporu złemu, miłości nieprzyjaciół i modlitwy za prześladowców (Mt 5,39-44), należy wnioskować, że „wszelką w ten sposób usuwa się sposobność do gniewu”⁸⁴.

W poświęconej gniewowi ósmej księdze *De institutis coenobiorum* Jan Kasjan podobnie wskazuje na występowanie wariantu *sine causa* w niektórych rękopisach Ewangelii. Zastrzega przy tym, że nie ma tego wyrażenia w dawniejszych manuskryptach. Jego dodanie przypisuje tym, którzy sądzą, że nie należy tłumić gniewu powstałego ze słusznych powodów. Nie zrozumieli zamysłu ewangelicznego, by na wszelkie sposoby niszczyć gniew w samym zarodku i nie dawać żadnego pretekstu do wzburzenia. Jeśli przyzwoli się na gniew mający uzasadniony powód, to szybko znajdzie się pretekst, aby gniewać się także i bez powodu. Wszelkie przyzwalanie na gniew, nawet w wyjątkowej i uzasadnionej sytuacji, kłóci się z cnotą cierpliwości, która polega na całkowitym powstrzymaniu się od niego, zarówno na zewnątrz, jak i wewnątrz⁸⁵. Jak stwierdza autor w innym dziele, „nie istnieją słuszne przyczyny zagniewania, bo zawsze jest ono zgubne i niedopuszczalne”⁸⁶.

Niektórzy starożytni komentatorzy reprezentują bardziej umiarkowane stanowisko, uważając, że Jezus nie odrzuca każdego rodzaju gniewu, ale tylko gniew niesłuszny. Jedynie taki podlega naganie i sądowi⁸⁷. Przedstawiciele tego stanowiska będą też bardziej skorzy do akceptacji wariantu tekstowego Ewangelii z odnośnym uzupełnieniem. Znamienne, iż Hieronim, który w powyższych wypowiedziach wnioskuje z Mt 5,22 o zakazie wszelkiego gniewu, na innym miejscu uznaje za zasadne rozróżnienie na gniew słuszny oraz niesłuszny i sam nim się posługuje: „Jeśli gniewam się bez powodu na mego brata, to krocę drogą diabła, a Chrystus we mnie

⁸⁴ Hieronymus Stridonensis, *Commentarii in evangelium Matthaei*, in 5,22, *ŻMT* 46, s. 26. Współczesny uczyony stwierdza, że większość zachowanych do dzisiaj najstarszych manuskryptów Ewangelii zawiera uzupełnienie o *εἰκῆ*. Zob. B. Metzger, *St. Jerome's Explicit References to Variant Readings in Manuscripts of the New Testament*, w: *New Testament Studies: Philological, Versional, and Patristic*, red. B. Metzger, Leiden 1980, s. 200. Kwestia autentyczności tego wariantu pozostaje otwarta. Por. D. Black, *Jesus on Anger*, „Novum Testamentum” 30/1 (1988) s. 2.

⁸⁵ Por. Joannes Cassianus, *De institutis coenobiorum* VIII 21.

⁸⁶ Joannes Cassianus, *Collationes* XVI 6, *ŻMon* 70, s. 280. Szerszą perspektywę jego myśli na temat gniewu, zob. S. Hiżycki, *Trzy twarze gniewu*, *VV* 34 (2018) s. 315-335.

⁸⁷ Por. Lucifer Calaritanus, *Quia absentem nemo debet iudicare nec damnare* II 4.

nie króluje”⁸⁸. Pewnie względy retoryczne spowodowały, że pisarz, który chętnie korzystał z arsenału retoryki, raz nie uznawał kategorii gniewu uzasadnionego, innym razem uznawał.

Zdaniem Bazylego Wielkiego Pan zabrania gniewu niesłusznego, ale nie zabrania gniewu pożytecznego, mianowicie przeciwko naszemu największemu nieprzyjacielowi, z którym pozostajemy w nieprzyjaźni od początku (Rdz 3,15)⁸⁹. Gniew przeciwko bratu pozostaje nieuzasadniony, ponieważ nie on jest ostateczną przyczyną zła, ale Zły⁹⁰. Jak rozpoznać różnicę pomiędzy gniewem niesłusznym a gniewem słusznym, a konkretnie oburzeniem się na grzeszącego brata powodowanym Bożą gorliwością? Jeśli ktoś żywi uczucie (πάθη) względem samego grzechu, to kieruje się gorliwością Bożą (Ps 119,139). Jeśli nie kieruje się takim uczuciem, to poruszenie, któremu ulega, „jest nieuporządkowane”⁹¹. Wykształcony w greckiej filozofii biskup znał pojęcie „gniewliwości” (dziś moglibyśmy ją nazwać „emocjonalnością”) jako neutralnej siły w ludzkiej naturze, która może być dobrze lub źle użyta. Podatność na gniew została wpisana w ludzką naturę dla jej pożytku, będąc „nerwem duszy, przekazującym jej moc do czynienia dobra”⁹².

Tak samo Jan Chryzostom dopuszcza słuszny gniew. Odwołując się do wariantu ὀργίζεσθαι εἰκῆ in Mt 5,22a, sądzi, że Jezus nie powiedział „kto się gniewa”, ale „kto się gniewa niepotrzebnie”⁹³. „Nie całkiem

⁸⁸ Hieronymus Stridonensis, *Tractatus LIX in Psalmos*, in Ps. 145 (tł. własne).

⁸⁹ Por. Basilius Caesariensis, *Homilia adversus eos qui irascuntur*, PG 31, 368.

⁹⁰ Por. Basilius Caesariensis, *Homilia adversus eos qui irascuntur*, PG 31, 368.

⁹¹ Basilius Caesariensis, *Asceticon magnum* 165, PG 31, 1192, *ŻMon* 6, s. 329. Na temat zastrzeżeń, z jakimi w teologii greckiej można rozumieć πάθη jako odpowiednik dzisiaj używanego słowa „uczucie”, zob. M. Hinterberger, *Basil of Caesarea and Gregory of Nazianzus speaking about Anger and Envy*, w: *Papers presented at the seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015*, red. M. Vinzent – Y. Papadogiannakis, *Studia Patristica* 83, Leuven 2017, s. 326-327. Subtelność starożytnej dyskusji wokół gniewu oddaje porównanie poglądów dwóch innych pisarzy z kręgu Bazylego, Grzegorza z Nyssy i Ewagriusza z Pontu. Pierwszy wskazuje na grzech jako przedmiot gniewu, drugi – demonów. Por. Y. Rozumna, *‘Be Angry and Do Not Sin’*, w: *Papers presented at the seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015*, red. M. Vinzent – Y. Papadogiannakis, *Studia Patristica* 83, Leuven 2017, s. 114.

⁹² Basilius Caesariensis, *Homilia adversus eos qui irascuntur*, PG 31, 365: Νεῦρον γάρ ἐστι τῆς ψυχῆς ὁ θυμὸς, τόνον αὐτῇ πρὸς τὴν τῶν καλῶν ἔνστασιν ἐμποιῶν (tł. własne). Krótki przegląd nauki Bazylego o gniewie, zob. M. Paczkowski, *Anatomia gniewu według Bazylego Wielkiego*, *VV* 34 (2018) s. 291-313.

⁹³ Joannes Chrysostomus, *De laudibus s. Pauli apostoli* 6.

zniósł (Chrystus) tę namiętność. Po pierwsze dlatego, że będąc człowiekiem nie jest możliwe uwolnienie się od namiętności: można panować nad nimi, ale nie można pozbyć się ich całkowicie. Po drugie dlatego, że nawet gniew, jeśli umiemy go użyć w odpowiednim czasie, jest pożyteczny⁹⁴.

Opanowanie gniewu cechuje roztrzonego i wiernego sługę, który nie nadużywa otrzymanych od pana dóbr (Mt 24,45)⁹⁵.

Jaka zatem chwila odpowiednia jest dla gniewu? Ta, w której nie siebie bronimy, ale poskramiamy zuchwałość innych bądź nawracamy opieszałych. A jaka chwila jest niestosowna? Gdy czynimy to z zemsty. [...] Także wtedy, gdy spieramy się o pieniądze. [...] Jednakże wielu ludzi postępuje przeciwnie: wpadają we wściekłość, gdy sami doznają krzywdy, natomiast okazują pobłażliwość i łagodność, gdy widzą, jak znieważani są inni [...]. Gdyż nie gniew jest zakazany, ale gniew w nieodpowiednim czasie. Dlatego również prorok powiedział: „Gniewajcie się, a nie grzeszcie” (Ps 4,5)⁹⁶.

Zły gniew „nie wypełnia sprawiedliwości Bożej” (Jk 1,20; Syr 1,22)⁹⁷. Gniew został przez Stwórcę zaszczipiony w naturę ludzką dla naprawy grzeszników, pobudzenia leniwych, otepiałych i niedbałych⁹⁸. Ma wytrącić z odrętwienia i obudzić troskę o innych. Jest świętym oburzeniem na chorobę bliźniego i pobudza do większej troski o jego zdrowie⁹⁹. Gniew św. Pawła i innych Apostołów posłużył zbawieniu wiernych (Dz 5; 1Kor 5,1-13; Ga 1,6-9)¹⁰⁰. Był wyrazem zbawiennej pedagogii i mądrej troski o innych. Tak gniewa się ojciec zatroskany o syna. W złym gniewie ktoś szuka odwetu na bliźnim, podczas gdy w dobrym szuka jego poprawy. W tym sensie i Bóg gniewa się na grzesznika, aby go przywieść do nawrócenia. Gniew został dany naturze ludzkiej nie po to, aby grzeszyć, ale by powstrzymać innych od grzechu. Nie po to, by stać się chorobą, ale by uleczyć z choroby. Stare

⁹⁴ Joannes Chrysostomus, *In Matthaenum homiliae* XVI 7, ŻMT 18, s. 204.

⁹⁵ Por. Joannes Chrysostomus, *In Matthaenum homiliae* LXXVII 3.

⁹⁶ Joannes Chrysostomus, *In Matthaenum homiliae* XVI 7, ŻMT 18, s. 204.

⁹⁷ Por. Joannes Chrysostomus, *In epistulam ad Hebraeos homiliae* II 4.

⁹⁸ Por. Joannes Chrysostomus, *De laudibus s. Pauli apostoli* 6.

⁹⁹ Por. Joannes Chrysostomus, *Expositiones in Psalmos* IV 8. Podobnie naucza Chromacjusz z Akwilei, iż upomnienie bierze się „nie ze złości, ale z czystego serca i miłości” (*Tractatus in Matthaenum* 58, 1).

¹⁰⁰ Por. Joannes Chrysostomus, *In Matthaenum homiliae* XVI 7; Joannes Chrysostomus, *Expositiones in Psalmos* IV 7.

prawo zakazywało zabójstwa, nowe niszczy samego zabójcę, którym jest gniew¹⁰¹.

W *Apoftegmatach Ojców Pustyni* spotykamy echo dyskusji nad dopuszczalnością gniewu w aluzji do Mt 5,22:

Brat pewien pytał abba Pojmena: „Co to znaczy gniewać się na brata nierozważnie?”. On odrzekł: „Gdyby twój brat ci wyrządził jakąkolwiek krzywdę, a ty byś się na niego rozgniewał, to jest to gniew nierozważny. I choćby ci wykłuł prawe oko i obciął prawą rękę, a ty byś się na niego rozgniewał, byłby to gniew nierozważny. Ale gdyby cię od Boga oddzielił, wtedy się gniewaj”¹⁰².

Starzec odnosi do gniewu to, co Jezus odnosi do lęku przed utratą życia (Mt 10,28). Oburzenie staje się słuszne, gdy krzywda nie została wyrządzona ciału, ale duszy. Takie wyjaśnienie jest osobliwością w tradycji patrystycznej. Radykalizm stwierdzenia wymagałby wyjścia poza jego literę. Stając się oryginalnym głosem w starożytnej dyskusji co do słuszności gniewu w przypadku doznanej krzywdy, paradoksalnie wyraża łagodniejsze stanowisko od Jana Chryzostoma, który zdaje się odrzucać gniew z powodu własnej krzywdy. Pojmen dopuszcza gniew z powyższej przyczyny, chociaż w ograniczonym stopniu, mianowicie w przypadku krzywdy duchowej.

Także Augustyn sądzi, że Jezus piętnuje jedynie gniew niesłuszny. Posługuje się wariantem Mt 5,22a z rozszerzeniem o *sine causa*, właściwym dla *Vetus Latina*, łacińskiej przed-Wulgaty¹⁰³. Około trzydzieści lat później, w *Retractationes*, odwołuje się do wariantu bez *sine causa*, podobnie jak Hieronim w Wulgacie. Odróżnia gniew przeciwko grzechowi brata od gniewu przeciwko samemu bratu. Ten gniewa się niesłusznie, kto nie gniewa się na grzech, ale na brata. Używając wariantu Mt 5,22a z rozszerzeniem o *sine causa*, nie przywiązuje większej wagi do tego, czy stanowi integralną część wypowiedzi Jezusa czy późniejszą interpolację. Owszem, jak jest przekonany, greckie kodeksy nie zawierają tego dodatku, ale niezależnie od niego sens pozostaje ten sam¹⁰⁴. Bliżej nieznanym autor, Pseudo-

¹⁰¹ Por. Joannes Chrysostomus, *Expositiones in Psalmos* IV 7.

¹⁰² *Apophthegmata Patrum. Collectio alphabetica*, Poemen 118, *ŻMon* 4, s. 414.

¹⁰³ Por. Augustinus Hipponensis, *De sermone Domini in monte* I 9 (23); Mattison, *Jesus' Prohibition of Anger*, s. 841-842.

¹⁰⁴ Por. Augustinus Hipponensis, *Retractationes* I 18, 7, CSEL 36, 1, s. 91: „Qui irascitur fratri suo. Codices enim graeci non habent: sine causa, sicut hic positum est, quamuis idem ipse sit sensus. Illud enim diximus intuendum, quid sit irasci fratri suo, quoniam

-Augustyn, sądzi, że także w tekście hebrajskim Ewangelii Mateuszowej, z którego została przetłumaczona na grecki, nie występowało słowo odpowiadające wyrażeniu *sine causa*¹⁰⁵.

Wnioskując o dopuszczalności gniewu, Augustyn różni się od Hieronima, który przekonany o nieautentyczności wariantu z *sine causa* zdaje się dostrzegać w Mt 5,22a bezwarunkowy zakaz gniewu¹⁰⁶. Na szczególną uwagę zasługuje Augustyńskie rozróżnienie pomiędzy gniewem przeciwko grzechowi brata a gniewem przeciwko bratu. Dzięki niemu Augustyn znajduje realistyczny a zarazem literalny sposób wypełnienia ewangelicznego zakazu gniewu, dopuszczając pewien jego rodzaj, a inny odrzucając¹⁰⁷. Jak mogliśmy stwierdzić, Bazyli Wielki i Jan Chryzostom położyli już fundament pod taką dyferencję, podczas gdy Augustyn bodajże jako pierwszy wyraził ją *explicite*. Podkreślając, że gniew ma na celu poprawę winowajcy, a nie zemstę na nim, obaj greccy doktorzy rozróżniali, tak jak i łaciński doktor, pomiędzy grzechem a grzesznikiem. O ile Augustyn zastosował to rozróżnienie bardziej dla oceny aktualnego stanu rzeczy powodującego gniew, to Bazyli i Jan Chryzostom – w odniesieniu do zamierzonego celu w postawie sprzeciwiającej się gniewowi. Ojcowie ci wnieśli cenny wkład w rozumienie Mt 5,22, wyprowadzając myśl chrześcijańską z jałowej już wtedy dyskusji na temat samej dopuszczalności gniewu¹⁰⁸.

Tak oto w dyskusji nad postawą chrześcijanina względem gniewu wybrzmiewa twórczy głos Augustyna. Warto już teraz zapowiedzieć, że także na polu bardziej szczegółowej egzegezy, którą zamierzamy przedstawić w innej publikacji, mianowicie w wykładni poszczególnych sankcji zapowiedzianych w Kazaniu na Górze za gniew, Augustyńska egzegeza ma swoje znaczenie.

Nie stwierdziliśmy jego szczególnego wkładu na polu innych podstawowych zagadnień związanych z Mt 5,22. Niemniej ich powyższa analiza pokazuje szeroką dyskusję wśród starochrześcijańskich autorów, która tworzy swoistą propedeutykę dla wykładni owej ewangelicznej antyte-

non fratri irascitur, qui peccato fratris irascitur. Qui ergo fratri, non peccato irascitur, sine causa irascitur". Por. Mattison, *Jesus' Prohibition of Anger*, s. 842.

¹⁰⁵ Por. Augustinus Hipponensis (?), *Solutiones diversarum quaestionum ab haereticis obiectarum* 90.

¹⁰⁶ Por. Mattison, *Jesus' Prohibition of Anger*, s. 842-844.

¹⁰⁷ Por. Mattison, *Jesus' Prohibition of Anger*, s. 844.

¹⁰⁸ Także i dzisiaj starożytne komentarze biblijne mogą inspirować do poszukiwania istoty przesłania biblijnego. Por. R.D. Witherup, *Współczesna krytyka literacka, czy powrót do egzegezy patrystycznej*, VoxP 16 (1989) s. 179-190.

zy. Podczas gdy niektórzy z nich, ze względu na polemikę lub literalne rozumienie deklaracji Jezusa w Mt 5,18, bronią się przed przypisaniem Mu jakichkolwiek zmian w Prawie, to większość przypisuje Mu zmiany w jakiś sposób rozszerzające Prawo. Pomimo powszechności przewinień związanych z gniewem, ale i niezwykle surowych sankcji za gniew nałożonych w Kazaniu na Górze, starożytni komentatorzy bronią dosłownej interpretacji ewangelijnej antytezy. Chrześcijanin wypełnia radykalny zakaz gniewu, wykorzystując go ze swoich myśli i słów. W poszukiwaniu racji, dla których gniew został w Mt 5,22 postawiony na tej samej płaszczyźnie co zabójstwo, dawni autorzy odwołują się do zabójstwa Abła przez Kaina (Rdz 4), któremu przypisują gniew i nienawiść. Gniew jest początkiem drogi prowadzącej do zabójstwa. Starożytni pisarze odnosili się do pewnego zawężenia w niektórych rękopisach biblijnych przedmiotu zakazu w Mt 5,22 do gniewu „bez powodu” (*εἰκῆ/sine causa*). Niezależnie od dyskusji na temat tekstowych wariantów większość z nich nie przypisuje ewangelijnemu zakazowi charakteru absolutnego. Uznając gniew na grzech za uzasadniony, w odróżnieniu od gniewu na grzesznika, Augustyn staje się twórcą, ale i pewnym spadkobiercą tradycji interpretowania owego zakazu w sposób umiarkowany.

Bibliography

Sources

- Ambrosius Mediolanensis, *Expositio de Psalmo CXVIII*, ed. M. Petschenig, CSEL 62, Wien 1913.
- Apophthegmata Patrum. Collectio alphabetica*, PG 65, 71-440, tł. M. Borkowska, *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 1: *Gerontikon*, ŻMon 4, Kraków 2004.
- Aristoteles, *Rhetorica*, ed. W.D. Ross, *Aristotelis ars rhetorica*, Oxford 1959, s. 1-191 (1354a1-1420a8).
- Athanasius Alexandrinus (?), *Epistulae ad Castorem*, PG 28, 849-905.
- Augustinus Hipponensis (?), *Solutiones diversarum quaestionum ab haereticis obiectarum*, ed. B. Schwank, CCL 90, Turnhout 1961, s. 149-223.
- Augustinus Hipponensis, *Contra Faustum*, ed. J. Zycha, CSEL 25, Wien 1891, s. 251-797, tł. J. Sulowski, Augustyn, *Przeciw Faustusowi*, PSP 55: I-XXI, 56: XXII-XXXIII, Warszawa 1991.
- Augustinus Hipponensis, *De sermone Domini in monte*, ed. A. Mutzenbecher, CCL 35, Turnhout 1967, tł. C. Ryznar – J. Sulowski, Św. Augustyn z Hippony, *O kazaniu Pana na Górze*, PSP 48, Warszawa 1989, s. 21-130.

- Augustinus Hipponensis, *Retractationes*, ed. P. Knöll, CSEL 36/1, Wien 1902.
- Augustinus Hipponensis, *Sermones*, ed. G. Morin, *Miscellanea Agostiniana*, t. 1-2, Roma 1930-1931.
- Basilius Caesariensis, *Asceticon magnum*, PG 31, 1052-1305, tł. J. Naumowicz, Św. Bazyli Wielki, *Reguły krótsze*, ŻrMon 6, Kraków 1995.
- Basilius Caesariensis, *Homilia adversus eos qui irascuntur*, PG 31, 353-372.
- Basilius Caesariensis, *Moralia*, PG 31, 700-879, tł. J. Naumowicz, Św. Bazyli Wielki, *Reguły moralne*, w: Św. Bazyli Wielki, *Pisma ascetyczne*, t. 1, ŻMon 5, Kraków 1994, s. 97-247.
- Chromatius Aquileiensis, *Tractatus in Mathaeum*, ed. R. Étaix – J. Lemarié, CCL 9A, Turnhout 1974, s. 185-489, 624-636.
- Clemens Romanus (?), *Homiliae*, ed. B. Rehm, GCS 42, Turnhout 1953.
- Cyrillus Alexandrinus, *Commentarius in XII prophetas minores*, ed. P.E. Pusey, *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in XII prophetas*, t. 1-2, Oxford 1868.
- Cyrillus Alexandrinus, *Expositio in Psalmos*, PG 69, 717-1273.
- Cyrillus Alexandrinus, *Thesaurus de sancta consubstantiali trinitate*, PG 75, 9-656.
- Epiphanius Constantiensis, *Panarion*, ed. K. Holl, GCS 37, Leipzig 1933, s. 2-229, 232-414, 416-526.
- Epiphanius Latinus, *Interpretatio Evangeliorum*, ed. A. Erikson, Lund 1939.
- Eusebius Caesariensis, *Commentarii in Psalmos*, PG 23, 76-1393.
- Eusebius Caesariensis, *Demonstratio evangelica*, ed. I.A. Heikel, GCS 23, Leipzig 1913, s. 2-496.
- Filastrius Brixiensis, *Diversarum hereseon liber*, ed. V. Bulhart, CCL 9, Turnhout 1957, s. 217-324.
- Gregorius Magnus, *Homiliae in Hiezechihelam prophetam*, ed. M. Adriaen, CCL 142, Turnhout 1971, tł. A. Wilczyński, Grzegorz Wielki, *Homilie na Księgę Ezechiela*, ŻMon 81/82, Kraków 2019.
- Hieronymus Stridonensis, *Commentarii in evangelium Matthaei*, ed. D. Hurst – M. Adriaen, CCL 77, tł. J. Korczak, Hieronim ze Strydonu, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, ŻMT 46, Kraków 2008.
- Hieronymus Stridonensis, *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, PL 26, 331-656.
- Hieronymus Stridonensis, *Dialogi contra Pelagianos*, ed. C. Moreschini, CCL 80, Turnhout 1990.
- Hieronymus Stridonensis, *Tractatus LIX in Psalmos*, ed. G. Morin, CCL 78, Turnhout 1958, s. 3-352.
- Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Matthaeum*, PL 9, 917-1078, tł. E. Stanula, Hilary z Poitiers, *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza*, PSP 63, Warszawa 2002.
- Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos*, ed. A. Zingerle, CSEL 22, Wien 1891.
- Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses*, PG 7, 437-1224.
- Joannes Cassianus, *Collationes*, ed. M. Petschenig, CSEL 13, Wien 1886, tł. A. Nocoń – A. Wilczyński, *Rozmowy z Ojcami*, ŻMon 28, 70, 80, Kraków 2002-2017.

- Joannes Cassianus, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis*, ed. M. Petschenig, CSEL 17, Wien 1888, s. 3-231.
- Joannes Chrysostomus, *Adversus oppugnatores vitae monasticae*, PG 47, 319-386.
- Joannes Chrysostomus, *De laudibus sancti Pauli apostoli*, ed. A. Piedagnel, SCh 300, Paris 1982.
- Joannes Chrysostomus, *De virginitate*, ed. B. Grillet – H. Musurillo, SCh 125, Paris 1966, s. 92-394.
- Joannes Chrysostomus, *Expositiones in Psalmos*, PG 55, 39-498.
- Joannes Chrysostomus, *In epistulam ad Hebraeos homiliae*, PG 63, 9-236.
- Joannes Chrysostomus, *In illud: Filius ex se nihil facit*, PG 56, 247-256.
- Joannes Chrysostomus, *In illud: Habentes eundem spiritum*, PG 51, 271-302.
- Joannes Chrysostomus, *In Joannem homiliae*, PG 59, 23-482.
- Joannes Chrysostomus, *In Matthaeum homiliae*, PG 57-58, tł. J. Krystaniacki – A. Baron, Św. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, cz. 1-2, ŻMT 18, 23, Kraków 2000-2001.
- Joannes Chrysostomus (?), *Epistula ad monachos*, ed. P.G. Nicolopoulos, Αἱ εἰς τὸν Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον ἐσφαλμένως ἀποδιδόμεναι ἐπιστολαί, Athens 1973, s. 481-493.
- Ioannes Damascenus (?), *Commentarii in epistulas Pauli*, PG 95, 441-1033.
- Lactantius, *De ira Dei*, ed. Chr. Ingremeau, SCh 289, Paris 1982.
- Lucifer Calaritanus, *Quia absentem nemo debet iudicare nec damnare*, ed. G.F. Diercks, CCL 8, Turnhout 1978, s. 3-132.
- Methodius Olympius, *De lepra ad Sistelium*, ed. G.N. Bonwetsch, GCS 27, Leipzig 1917, s. 451-474.
- Origenes, *Commentarii in Ephesios (fragmenta e catenis)*, ed. J.A. Gregg, *The Commentary of Origen upon the Epistle to the Ephesians*, „Journal of Theological Studies” 3 (1902) s. 234-244, 398-420, 554-576.
- Origenes, *De principiis*, PG 11, 115-414, tł. S. Kalinkowski – K. Augustyniak, *Orygenes, O zasadach*, ŻMT 1, Kraków 1996.
- Origenes, *Fragmenta in Jeremiam*, ed. E. Klostermann, *Origenes Werke* 3, GCS 6, Leipzig 1901, s. 199-232.
- Origenes, *In epistulam Pauli ad Romanos*, PG 14, 833-1292, tł. S. Kalinkowski, *Orygenes, Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, PSP 57/1-2, Warszawa 1994.
- Petrus Chrysologus, *Collectio sermonum*, ed. A. Olivar, CCL 24, 24A, 24B, Turnhout 1975.
- Tertullianus, *De oratione*, ed. G.F. Diercks, CCL 1, Turnhout 1954, s. 257-274, tł. W. Kania, *Tertulian, O modlitwie*, PSP 5, Warszawa 1970, s. 114-132.
- Tertullianus, *De patientia*, ed. J.G. Borleffs, CCL 1, Turnhout 1954, s. 299-317, tł. E. Stanula, *Tertulian, O cierpliwości*, PSP 5, Warszawa 1970, s. 155-192.
- Theodoretus, *Quaestiones in Octateuchum*, PG 80, 76-528.
- Zeno Philosophus, *Testimonia et fragmenta*, ed. J. von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta* 1, Leipzig 1905, s. 3-71.

Studies

- Betz H.D., *The Sermon on the Mount. A Commentary on the Sermon on the Mount, including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3-7:27 and 6:20-49)*, Minneapolis 1995.
- Black D.A., *Jesus on Anger: The Text of Matthew 5:22a revisited*, „Novum Testamentum” 30/1 (1988) s. 1-8.
- Czyż S., *Interpretacyjny i wzorcowy charakter antytez w relacji do postulatów wypełniania prawa (Mt 5, 17-48)*, Poznań 2008.
- Fogleman A., *Anger, Prayer, and the Transformation of Desire: Augustine's Catechuminate as an Emotion-Shaping Institution*, „Church History” 91/2 (2022) s. 227-244.
- Gillette G., *Four Faces of Anger: Seneca, Evagrius Ponticus, Cassian and Augustine*, Lanham 2010.
- Harris W.V., *Restraining rage. The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*, Cambridge 2009.
- Hinterberger M., *Basil of Caesarea and Gregory of Nazianzus Speaking about Anger and Envy: Some Remarks on the Fathers' Methodology of Treating Emotions and Modern Emotion Studies*, w: *Papers Presented at the Seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015*, red. M. Vinzent – Y. Papadogiannakis, *Studia Patristica* 83, Leuven 2017, s. 313-341.
- Hiżycki S., *Trzy twarze gniewu. Jak Jan Kasjan pisał na nowo o starym temacie*, „Verbum Vitae” 34 (2018) s. 315-335.
- Isnardi Parente M., *Stoici, epicurei e il 'motus sine causa'*, „Rivista Critica di Storia della Filosofia” 35/1 (1980) s. 23-31.
- Konstan D., *Aristotle on anger and the emotions: the strategies of status*, w: *Ancient Anger: Perspectives from Homer to Galen*, red. S. Braund – G.W. Most, Cambridge 2004, s. 99-120.
- Konstan D., *The emotions of the ancient Greeks*, *Studies in Aristotle and classical literature* 5, Toronto 2006.
- Królikowski J., *Czy gniew zawsze jest grzechem?*, „Verbum Vitae” 33 (2018) s. 445-461.
- Kubiś A., *Morderczy gniew. Intertekstualna lektura Mt 5,21-22*, „Verbum Vitae” 34 (2018) s. 249-287.
- Mattison W.C., *Jesus' Prohibition of Anger (Mt 5:22): The Person / Sin Distinction from Augustine to Aquinas*, „Theological Studies” 68 (2007) s. 839-864.
- Metzger B.M., *St. Jerome's Explicit References to Variant Readings in Manuscripts of the New Testament*, w: *New Testament Studies: Philological, Versional, and Patristic*, red. B. Metzger, *New Testament Tools and Studies* 10, Leiden 1980.
- Mrugalski D., *Bóg niezdolny do gniewu. Obrona 'apathei' Boga w teologii aleksandryjskiej: Filon, Klemens i Orygenes*, „Verbum Vitae” 33 (2018) s. 279-314.
- Paciorek A., *Ambrożyjskie inspiracje egzegezy biblijnej*, „Vox Patrum” 34-35 (1998) s. 95-105.

- Paczkowski M., *Anatomia gniewu według Bazylego Wielkiego*, „*Verbum Vitae*” 34 (2018) s. 291-313.
- Rozumna Y., *'Be Angry and Do Not Sin'. Human Anger in Evagrius of Pontus and Gregory of Nyssa*, w: *Papers Presented at the Seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015*, red. Y. Papadogiannakis, *Studia Patristica* 83, Leuven 2017, s. 103-114.
- Szczur P., *Gniew w nauczaniu homiletycznym św. Jana Chryzostoma. Analiza Homilii na Ewangelię według św. Mateusza*, „*Vox Patrum*” 82 (2022) s. 185-220.
- Szram M., *Teatralna wizualizacja ludzkich emocji jako retoryczny środek perswazji w homiliach Bazylego Wielkiego o ludzkich wadach*, „*Vox Patrum*” 82 (2022) s. 73-88.
- Wessel S., *A Comparative Study of Anger in Antiquity and Christian Thought*, „*Journal of Ethics in Antiquity and Christianity*” 2 (2020) s. 40-49.
- Westerholm S., *Law in the Sermon on the Mount: Matt 5: 17-48*, „*Criswell Theological Review*” 6/1 (1992) s. 43-56.
- Witherup R.D., *Współczesna krytyka literacka, czy powrót do egzegezy patrystycznej*, „*Vox Patrum*” 16 (1989) s. 179-190.