

Piotr Blajer OFM<sup>1</sup>

Franciszkańskie Studium Biblijne w Jerozolimie

## Miłosierdzie jako istotny temat Ewangelii według świętego Łukasza

### Streszczenie

Ewangelia św. Łukasza jest jedyną w swoim rodzaju. Jako jedyna ewangelia posiada kontynuację w *Dziejach Apostolskich*. Każdy kto sięga po ewangelię Łukasza może w niej znaleźć coś dla siebie. Dla przykładu warto zwrócić uwagę, że prolog został napisany w klasycznym stylu greckim, a pierwsze dwa rozdziały, w których autor opowiada o dzieciństwie Jezusa, przypominają stylem i formą księgi Starego Testamentu. Ewangelia Łukasza jest szczególnie nie tylko pod względem literackim, ale także tematycznym. Trzeci ewangelista w sposób charakterystyczny wskazuje, że Jezus przyszedł na świat, by zbawić wszystkich. Dokonuje tego ukazując nieskończone Boże miłosierdzie, które pochyla się nad każdym potrzebującym pomocy bez względu na jego status. W centrum tego orędzia znajdują się trzy przypowieści o miłosierdziu w rozdziale 15. Są one odpowiedzią Jezusa na krytykę faryzeuszy i uczonych w Piśmie, którzy złym okiem spoglądają na Jego pochylanie się nad tymi, którzy najbardziej potrzebują Bożego miłosierdzia.

Słowa kluczowe: przypowieści miłosierdzia, syn marnotrawny, miłosierdzie, ewangelia Łukasza

### Summary

#### Mercy as an Important Theme in the Gospel according to Saint Luke

The Gospel of Luke is the only one of its kind. It is the only gospel that has its continuation in the Acts of the Apostles. Anyone who approaches the Gospel of Luke can find in it something for himself. For example, it is worth noting that the

---

<sup>1</sup> Piotr Blajer OFM (ORCID: 0000-0001-8835-9357) – prof. Nowego Testamentu i biblijnej greki. Absolwent, a następnie wykładowca na Wydziale Nauk Biblijnych i Archeologii w Jerozolimie (Studium Biblicum Franciscanum). Studia doktoranckie kontynuował na Catholic University of America w Washington, DC, które ukończył w 2012 roku. Specjalizuje się w Ewangelii Łukasza i *Dziejach Apostolskich*. Adres do korespondencji: Via Dolorosa P.O.Box 19424, 9119301 Jerusalem. E-mail: [mieszkopb@gmail.com](mailto:mieszkopb@gmail.com).

prologue was written in classical Greek style, and the first two chapters presenting the childhood of Jesus, resemble the style and form of books of the Old Testament. The Gospel of Luke is exceptional not only from literary point of view but also thematically. The third evangelist shows that Jesus came into the world to save all. He does it by revealing the infinite mercy of God, which bends over everybody who needs assistance regardless of his status. At the center of this message there are the three parables of mercy in Chapter 15. Those parables are Jesus' response to the criticism of the Pharisees and scribes who look down at Jesus who meets and eats with those needing God's mercy.

Keywords: parables of mercy, the prodigal son, mercy, the Gospel of Luke

Spośród trzech ewangelii synoptycznych Ewangelia Łukasza zajmuje szczególne miejsce. Jest to najdłuższa z wszystkich czterech ewangelii kanonicznych. Jest to również jedyna ewangelia, która ma swoją kontynuację w drugim rozdziale, czyli w *Dziejach Apostolskich* i opowiada o działalności rodzącego się Kościoła. Analiza Łukasowego stylu pisania świadczy, że jest on autorem posługującym się doskonale greką i znającym bardzo dobrze tradycje biblijne i styl Septuaginty<sup>2</sup>. Potrafi dostosować różne style i zwroty do poszczególnych sekcji ewangelii tak, by mogła ona przyciągnąć uwagę szerokiego grona adresatów. Innymi słowy, każdy kto pochyla się nad jej tekstem znajduje w nim coś dla siebie. Dla przykładu, prolog został napisany w klasycznym stylu greckim, a pierwsze dwa rozdziały poświęcone dzieciństwu Jezusa, przypominają stylem i formą księgi Starego Testamentu. Jeśli do tego doda się tak zwane sekcje „my”<sup>3</sup> w *Dziejach Apostolskich*, to z łatwością można się przekonać, że Łukasz nie tylko dokładnie zbadał wszystko od początku, ale także pozostał wierny źródłom i przekazanej tradycji.

Zdolności literackie Łukasza, jak i szerokie spektrum tematów, które porusza, czynią Ewangelię Łukasza jedną z najbardziej poczytnych ksiąg Nowego Testamentu. Nic więc dziwnego, że na przestrzeni wieków

---

<sup>2</sup> J. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, New York 1983 (The Anchor Bible, 28); P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie und Evangelium: gesammelte Aufsätze*, Tübingen 2002 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 146); F. Bovon, *Luke 1*, Minneapolis 2002.

<sup>3</sup> Mowa tu o Dz 16, 10–17; 20, 5–15; 21, 1–18; 27, 1–28.

zarówno teolodzy, jak i bibliści pochylali się nad tą ewangelią, by przybliżyć czytelnikom główną myśl i przesłanie, które kierowało Łukaszem w redakcji wspomnień i świadectw „naocznych świadków i sług Słowa”, o czym sam pisze w prologu (por. Łk 1, 1–4).

Choć od chwili powstania ewangelii i towarzyszącym jej Dziejom Apostolskim minęło wiele wieków, to jednak zainteresowanie dziełem Łukasza nie słabnie. Świadczy o tym chociażby liczba dorocznych publikacji poświęconych trzeciej ewangelii, jak i zainteresowanie Ewangelią Łukasza wśród członków kręgów biblijnych i duszpasterzy. To niesłabnące zainteresowanie jednocześnie świadczy także o tym, że nadal wiele aspektów tej ewangelii pozostaje dla nas wielką niewiadomą. Omówienie wszystkich publikacji, jakie ukazały się w ciągu ostatnich dziesięcioleci wykracza poza ramy niniejszego studium, niemniej jednak warto tu wspomnieć przynajmniej niektóre z nich<sup>4</sup>.

Niemalże wszyscy, którzy pochylają się nad dziełem trzeciego ewangelisty, zwracają szczególną uwagę na sposób, w jaki przedstawia ono miłość Boga do najbardziej potrzebujących. Dla przykładu, autorzy tacy jak Peter Stuhlmacher, Joseph Fitzmyer<sup>5</sup> czy François Bovon<sup>6</sup> określają Ewangelię Łukasza jako ewangelię „wielkich odpustów”, „miłosierdzia i powszechnego zbawienia”, a także „radości mesjańskiej”. Jest to również „ewangelia ubogich, odrzuconych i tych, którzy żyją na marginesie społeczeństwa”. Nie można w końcu zapomnieć, że to właśnie w ewangelii Łukasza znajduje się tak wiele epizodów opiewających kobiety, ich zaangażowanie w misję Jezusa (8, 1–3) i później w głoszenie Dobrej Nowiny. Łukasz, podobnie zresztą jak czwarty ewangelista, zawiera wiele epizodów przedstawiających Maryję i jej rolę w misji Jezusa<sup>7</sup>. Ewangeli-

<sup>4</sup> Kopalnią informacji jak i opisem aktualnego stanu wiedzy o Ewangelii Łukasza pozostaje monografia F. Bovon, *Luke the Theologian: Fifty-five Years of Research (1950–2005)*, Waco 2006. Spośród najnowszych monografii przedstawiających teologię w ujęciu Łukasza warto wspomnieć: F.J. Matera, *New Testament Theology: Exploring Diversity and Unity*, Louisville 2007; G.C. Bottini, *Introduzione all'opera lucana*, Jerusalem 2011; D.L. Chrupcała, *Everyone Will See the Salvation of God: Studies in Lukan Theology*, Milano 2015.

<sup>5</sup> J. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, dz. cyt., s. 34.

<sup>6</sup> F. Bovon, *Luke 1*, dz. cyt., s. 46.

<sup>7</sup> Spośród licznych studiów, które zwracają uwagę na relację, różnice i podobieństwa, jakie istnieją pomiędzy ewangelią według Łukasza i ewangelią Umiłowanego Apostoła warto

sta Łukasz jest jednym z pierwszych i chyba najzdolniejszych malarzy przedstawiających portret Maryi słowem Ewangelii.

Niniejsze studium stawia sobie za zadanie przedstawienie miłosierdzia jako istotnego tematu trzeciej ewangelii. Po krótkiej analizie słownictwa użytego przez Łukasza, które wskazuje i odwołuje się do miłosierdzia, nastąpi analiza piętnastego rozdziału Ewangelii. Jest to rozdział, który zawiera trzy pozornie różne, choć ściśle powiązane ze sobą przypowieści; o zagubionej owcy (por. 15, 4–7), o zagubionej drachmie (por. 15, 8–10) i o synu marnotrawnym (por. 15, 11–32). Analiza podobieństw i różnic, jakie dostrzec można w tych przypowieściach, wprowadzi nas do bardziej szczegółowej lektury jednej z najpiękniejszych przypowieści, jaką jest przypowieść o synu marnotrawnym. W jej analizie będą zastosowane elementy metody narracyjnej<sup>8</sup>. Całość zakończy podsumowanie, które wskaże cechy miłosierdzia w ujęciu ewangelisty Łukasza.

## 1. Słownictwo Łukasza dotyczące miłosierdzia

Pojęcie miłosierdzia jest odzwierciedleniem lub tłumaczeniem trzech rzeczowników: ἔλεος, οἰκτιρμός, σπλάγγνα<sup>9</sup>. Łukasz używa przymiotnika οἰκτιρμων (=czyli litościwy, współczujący lub miłosierny) tylko raz w 6, 36: „Bądźcie miłosierni, jak miłosierny jest wasz Ojciec”. Rzeczownik ἔλεος, czyli „litość, miłosierdzie, zmiłowanie się” pojawia się sześć razy (Łk 1, 50. 54; 1, 58. 72. 78; 10, 37); trzy razy pojawia się czasownik ἐλεέω, czyli „litować się, mieć litość, okazywać miłosierdzie” (Łk 16, 24; 17, 13; 18, 38–39). Rzeczownik σπλάγγνον dosłownie oznacza wnętrzności, a przez to jest używany do określenia siedziby uczuć, serdeczności, litości i miłości. Rzeczownik ten zwraca uwagę na siedzibę uczuć i tym

---

zwrócić uwagę na następującą monografię: D.M. Smith, *John among the Gospels*, Columbia 2001.

<sup>8</sup> Spośród licznych publikacji dotyczących zastosowanie metody narracyjnej w bibliistyce warto wziąć pod uwagę następujące pozycje: J.L. Resseguie, *Narrative Criticism of the New Testament: An Introduction*, Grand Rapids 2005; R. Bartnicki, K. Klósek, *Metody interpretacji Nowego Testamentu. Wprowadzenie*, Kraków 2014.

<sup>9</sup> Zob. H. Esser, *Misericordia*, w: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, eds. L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard, Bologna 1976, s. 1170–1175. Święty Hieronim w Wulgacie zawsze tłumaczy te trzy rzeczowniki tym samym zwrotem misericordia – miłosierdzie.

samym może oznaczać czułe serce, miłosierne serce, łagodne serce lub po prostu metaforycznie może także oznaczać serdeczność, czułość lub miłość. Rzeczownik ten znajduje się tylko u Łukasza w 1, 78. Występuje razem z rzeczownikiem ἔλεος (διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν). Pochodny czasownik σπλαγχνίζομαι (czuć litość, litować się, wzruszać się cierpieniem kogoś, współczuć) Łukasz używa trzy razy (7, 13; 10, 33; 15, 20).

Ta krótka i wstępna analiza słownictwa Łukaszwego podkreśla ogromne znaczenie miłosierdzia w zamyśle ewangelisty. Co więcej, tylko u Łukasza można znaleźć najpiękniejsze fragmenty opiewające miłosierdzie. W Łk 1, 49–54 Maryja wychwala Boga ze względu na „Jego miłosierdzie”, które rozciąga się „przez wszystkie pokolenia” i obejmuje wszystkich bojących się Boga. Opowiadając o narodzinach Jana Chrzciciela, Zachariasz wychwala miłosierdzie, które Bóg wyświadczył ojcom „i wspomniął swe święte przymierze” (1, 72). Piękny opis przebaczenia grzesznej kobiecie pochwyconej na cudzołóstwie (7, 36–50), jak i trzy przypowieści w rozdziale 15, zwracają uwagę na Boże miłosierdzie. Na wezwanie o pomoc dziesięciu trędowatych (por. Łk 17, 13) i niewidomego w Jerychu (por. Łk 18, 38): Ἰησοῦ ἐπιστάτα, ἐλέησον ἡμᾶς Jezus odpowiada uzdrawiając ich. To samo wezwanie o miłosierdzie, zazwyczaj skierowane do Boga, pojawia się na ustach bogacza, który prosi Abrahama o miłosierdzie (por. Łk 16, 24). Niestety nie jest mu ono okazane, gdyż za życia okazał się człowiekiem, który nie zwraca uwagi na potrzebujących, innymi słowy, za życia okazał się człowiekiem nieczyniącym miłosierdzia. Najlepszy przykład stawania się miłosiernym tak jak sam Bóg jest miłosierny, można odnaleźć w przypowieści o miłosiernym Samarytaninie (10, 5–37).

Boże miłosierdzie względem grzeszników dostrzec można także w Łukaszwym opisie męki i śmierci. W chwili aresztu w Getsemani Jezus powstrzymuje ucznia pragnącego bronić swego mistrza i leczy odcięte ucho jednego ze sług najwyższego kapłana. Tym samym uczy tego, co jest najlepszym wykładnikiem miłosierdzia – miłość względem nieprzyjaciół. Obelgi i wyśmiewanie nie zasmucają ukrzyżowanego Jezusa, lecz są okazją do modlitwy za tych wszystkich, którzy Go obrażają. „Ojciec odpuść im bo nie wiedzą co czynią” (23, 33–34) staje się swoistą modlitwą o miłosierdzie dla oprawców. Tylko u Łukasza znaleźć można jedną z najbardziej wzruszających rozmów pomiędzy Jezusem a grzesznikiem:

„mówię Ci, dziś będziesz ze mną w raju”, czy też „mówię Ci dziś, będziesz ze mną w raju” (23, 43). Bez względu na interpunkcje ten piękny i wzruszający dialog wskazuje, że Boże miłosierdzie rozciąga się także na ukrzyżowanego łotra i w chwili śmierci Jezus myśli także o nim.

## 2. Miłosierdzie w przypowieściach (Łukasz 15)

Ewangelia Łukasza zawiera jedną z najpiękniejszych przypowieści opiewających Boże miłosierdzie, a mianowicie przypowieść o ojcu i dwóch synach, jak określali ją starożytni autorzy (15, 11–32)<sup>10</sup>. Wraz z dwiema innymi przypowieściami, o zaginionej owcy (15, 4–7) i zagubionej drachmie (15, 8–10) tworzy ona wspaniały rozdział opiewający Boże miłosierdzie i jest odpowiedzią Jezusa na stawiane mu zarzuty. Podczas publicznej działalności Jezus często przebywał w towarzystwie celników i grzeszników. Pochylał się nad nimi i wyzwał ich z grzechów. Jednego z nich, celnika o imieniu Lewi, powołał do grona swych najbliższych współpracowników. To ciągłe przebywanie Jezusa z tymi, którzy w oczach ówczesnej elity religijnej stanowili margines społeczeństwa, często spotykało się z krytyką otoczenia. Faryzeusze i nauczyciele Prawa krytykowali bowiem Jezusa za Jego postawę względem grzeszników (por. 15, 2).

### 2.1. Podobieństwa i różnice trzech omawianych przypowieści

Ewangelista Łukasz rozpoczyna trzy przypowieści miłosierdzia formą pojedynczą: εἶπεν δὲ πρὸς αὐτοὺς τὴν παραβολὴν ταύτην (15, 3). Taka nieścisłość wydaje się co najmniej dziwna. Czyżby tak ostrożny i skrupulatny autor jak Łukasz, który badał wszystko dokładnie (por 1, 1–4), uczynił tak makabryczny błąd? Jak należy wyjaśnić tę pozorną niedokładność ewangelisty. Wielu autorów uważa, że zwrot τὴν παραβολὴν ταύτην ma tutaj znaczenie bardziej ogólne i chodzi o „nauczanie w przypowieści”, a nie samą przypowieść jako taką<sup>11</sup>. Choć nie można tego wykluczyć bardziej

---

<sup>10</sup> M. Crimella, *Marta, Marta! Quattro esempi di triangolo drammatico nel grande viaggio di Luca*, Assisi 2009, s. 234.

<sup>11</sup> J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, dz. cyt., s. 234; F. Bovon, *Luke 1*, dz. cyt., s. 123; J. Nolland, *Luke 9:21 - 18:34*, Dallas 1993, s. 208.

prawdopodobne wydaje się, że forma liczby pojedynczej służy do podkreślenia wspólnego tematu przypowieści, jak również ich podobnej struktury. We wszystkich trzech przypowieściach powraca motyw radości. Pasterz wzywa do radości (συγχαίρητε), ponieważ odnalazł owcę, która zaginęła (15, 6); podobnie kobieta zaprasza do radości (συγχαίρητε), a powodem tej radości jest odnalezienie zaginionej drachmy<sup>12</sup> (15, 9); w końcu ojciec wzywa do radości (χαρῆναι) ze względu na powrót syna (15, 32). Wszystkie trzy przypowieści mają także mniej więcej taką samą ogólną strukturę: opis sytuacji początkowej, utrata jakiegoś dobra, poszukiwanie tego dobra, odnalezienie tego dobra i radość z jego odnalezienia.

Pomimo wyżej wspomnianych podobieństw, jakie łączą trzy przypowieści, istnieje także kilka różnic, na które warto zwrócić uwagę. Wszystkie trzy przypowieści mówią o utracie czegoś cennego, poszukiwaniu utraconego dobra, odnalezieniu tegoż dobra i następnie wielkiej radości, która następuje. Jednakże, istnieje niewielka różnica w opisie tej radości. Mężczyzna i kobieta zapraszają do wspólnej radości przyjaciół i sąsiadów: τοὺς φίλους καὶ τοὺς γείτονας (15, 6), τὰς φίλας καὶ γείτονας (15, 9), podczas gdy ojciec wzywa do radości sługi (15, 22) oraz starszego syna (15, 28). Radość z powrotu syna marnotrawnego nie jest bezpośrednio porównywalna do radości w niebie (15, 32) jak w poprzednich dwóch przypowieściach (15, 7. 10). Niemniej jednak jest ona bardzo szczegółowo opisana. Zawiera wiele elementów takich jak, spotkanie pomiędzy synem a ojcem, ubranie syna w najlepszą suknię, podanie sandałów i pierścienia. Choć w trzecim przypadku radość z odnalezienia tego, co zaginęło jest tak drobiazgowo opisana, że nie może uniknąć uwagi fakt, iż tylko w tym trzecim przypadku ktoś ośmiela się kwestionować potrzebę radosnego świętowania.

---

<sup>12</sup> Łukasz 15, 8 jest jedynym przypadkiem w całym Nowym Testamencie, gdzie występuje rzeczownik δραχμή. Zadziwiające, że Łukasz używa tego rzeczownika tym bardziej, że nie jest mu obcy δηνάριον (por. Łk 7, 42; 10, 35; 20, 24), który był wówczas uważany jako średnia zapłata za dzień pracy niewykwalifikowanego pracownika. Być może Łukasz, piszący ewangelię do wspólnoty nie judeochrześcijańskiej, używa tutaj nazwy monety, która jest bardziej znana słuchaczom. Zob. A. Spijkerman, *Coins Mentioned in the New Testament*, „Liber Annuus” 6 (1955/1956), s. 279–298; C. Colombo, *Trenta monete d'argento. Le monete nel Nuovo Testamento*, Bologna 2003.

Wszystkie trzy przypowieści mówią o stracie, jednak każda z tych strat jest inna. Zaczyna się od pewnego człowieka, który traci jedną ze stu owiec (15, 4). Następnie kobieta traci jedną z dziesięciu drachm. Wreszcie, ojciec, który ma dwóch synów ostatecznie traci jednego z nich, gdy ten postanawia zabrać swoją część spadku i odejść (15, 11–13). To stopniowe przedstawianie straty: stu owiec, dziesięciu drachm i wreszcie jednego spośród dwóch synów odpowiada typowej triadycznej strukturze przypowieści. Taka struktura wzmacnia napięcie i pogłębia dramat sytuacji. Jednocześnie zwiększa radość ze znalezienia tego, co zostało utracone.

Długość przypowieści o synu marnotrawnym pozornie kontrastuje z innymi przypowieściami, które są zazwyczaj bardzo krótkie i zwięzłe. Jej bliższa lektura uświadamia jednak, że przypowieść nie odstępuje bardzo od innych. Choć pozornie jest bardzo długa i rozbudowana, to jednak nie ma w niej żadnego zbędnego elementu. Nie ma tu mowy o matce, brak motywów odejścia młodszego syna z domu i nie wiadomo, czy straszy syn uległ namowom ojca i wszedł do domu, by cieszyć się z powrotu brata.

## 2.2. Przypowieść o synu marnotrawnym

Przypowieść o synu marnotrawnym można podzielić na pięć scen. Pierwsza scena (15, 11–12) przedstawia bohaterów przypowieści: pewnego człowieka i jego dwóch synów. Następnie opowiada o buncie młodszego syna, który zwraca się do ojca z prośbą o przekazanie mu należnej części majątku. W starożytności, także w czasach Jezusa, czymś nie do pomyślenia było domaganie się od żyjącego rodzica należnej części majątku. Podobne zachowanie syna można porównać ze stwierdzeniem: „chciałbym byś dziś umarł”, i tym samym oznacza jawny bunt przeciwko rodzicowi.

Druża scena (15, 13–16) rozpoczyna się swoistego rodzaju zmianą czasu και μετ' ου πολλὰς ημερας opowiada o wyjeździe młodszego syna do dalekiego kraju wraz z przypadającą mu częścią majątku. Ta zmiana czasu, „niedługo potem” sugeruje pośpiech, z jakim młodszy syn oddala się od rodzinnego domu. Wyjazd syna z należną mu częścią majątku jest kolejnym grzechem młodzieńca. Wprawdzie ówczesne prawo zezwalało, by ojciec mógł jeszcze za życia wskazać, która część majątku przypadnie po jego śmierci synom, to jednak synowie nie mogli swobodnie



rozporządzać tym majątkiem tak długo jak długo żył ich ojciec<sup>13</sup>. Wyjazd młodszego syna z należną mu częścią majątku jest więc jawnym sprzeniewierzeniem się ojcu i obowiązującemu prawu i zwyczajom. Scena ta następnie opowiada o roztrwonieniu mienia. Przysłówek ἄσῶτος użyty w tym miejscu przez ewangelistę oznacza „w sposób rozpasany” lub „rozwiąźle”, ale może także oznaczać „stan, z którego nie ma wybawienia”. Przysłówek ten pochodzi od przymiotnika ἄσωτια, który może oznaczać „nienaprawialne i w sytuacji rozpaczliwej, bez jakiegokolwiek możliwości naprawy, nieuleczalne”<sup>14</sup> lub w sensie moralnym „marnotrawny, rozwiązyły, zdeprawowany”<sup>15</sup>. Tutaj przysłówek ma sens moralny, o czym świadczy późniejszy komentarz starszego syna: „roztrwonił twój majątek z nierządnicami” (15, 30). Punktem zwrotnym sceny jest głód, jaki dotknął kraj, w którym żył młodszy syn. Brak środków na utrzymanie i panujący głód zmusza syna do upokarzającej dla Żyda pracy pasienia nieczystych zwierząt, czyli świń. Nie tylko udał się do dalekiego kraju, ale także skończył na polu jako świnopas. Innym słowy stał się człowiekiem pozbawionym własnej ojczyzny i musiał poddać się niewolniczej pracy, jak sugeruje to użyty tutaj czasownik ἐκολληθή<sup>16</sup>. Obecność świń w przypowieści świadczy, że daleki kraj, o jakim mowa znajdował się wśród pogan. Według prawa Mojżeszowego świnie, to zwierzęta nieczyste (por. Pwt 14, 8) i praktykujący Żyd nie mógł zajmować się ich hodowlą. Oddalenie się syna, udanie się do dalekiego kraju jest nie tylko oddaleniem się w sensie geograficznym, ale także w sensie moralnym. Oddalił się od Prawa i zwyczajów, które go obowiązywały.

Kolejna trzecia scena (15, 17–20a) jest sceną zwrotną. Grecki tekst używa w tym miejscu zwrotu idiomatycznego – „wszedł w siebie”, który

<sup>13</sup> H.I. Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, Exeter 1978, s. 607 (The New International Greek Testament Commentary, 13).

<sup>14</sup> W. Bauer, F.W. Danker, W.F. Arndt, F.W. Gingrich, *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 2000 (dalej: BDAG), s.v. ἄσῶτος.

<sup>15</sup> BDAG, s.v. ἄσῶτος.

<sup>16</sup> Według J. Alberta Harrilla czasownik może oznaczać także „wejść na służbę”, podpisując swego rodzaju kontrakt, który zobowiązywał sługę do pracy na rzecz pana przez określony czas. Sługa był zobowiązany wykonywać wszystko to, co pan mu polecił. Trudno w takiej relacji nie dostrzec poddaństwa i niewoli (A.J. Harrill, *The Indentured Labor of the Prodigal Son [Luke 15:15]*, „Journal of Biblical Literature” 115 [1996], s. 714–717).

można przetłumaczyć – „zastanowił się nad sobą” (por. 15, 17). Refleksja syna rozpoczyna się od czysto pragmatycznego rozumowania. Stwierdza bowiem, iż wielu najemników ojca ma jedzenia pod dostatkiem, podczas gdy on cierpi głód. To czysto materialne rozumowanie, spowodowane przenikającym go głodem, doprowadza do głębszej refleksji. Prowadzi bowiem do poznania własnego grzechu. Syn postanawia więc udać się do ojca i prosić o przebaczenie. Grecki tekst w tym miejscu brzmi *πάτερ, ἦμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου* (15, 18). Ze względu na różne przyimki, jakie tu występują *εἰς* i *ἐνώπιόν* niektórzy proponują przetłumaczyć ten tekst następująco: „zgrzeszyłem aż do nieba przeciw tobie” lub „zgrzeszyłem przeciw niebu przed tobą”. Różnica jest najprawdopodobniej niczym innym jak tylko zmianą stylistyczną. Podobny przypadek znaleźć można w LXX (por. Wj 10, 16: *ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ ὑμῶν καὶ εἰς ὑμᾶς*). Użycie pierwszego dopełnienia (przeciw niebu) uświadamia, że skrucha marnotrawnego syna nie jest tylko i wyłącznie pozorna. Nie chodzi tu o czyste wyrachowanie kierowane chęcią zaspokojenia głodu, a o autentyczne zrozumienie własnego błędu. Należy zwrócić uwagę, że syn przygotowuje sobie mowę, z jaką uda się do ojca: „Nie jestem godny nazywać się twoim synem. Uczyni mnie choćby jednym z twoich najemników”.

Kolejna, czwarta już scena (15, 20b–24) opisuje spotkanie ojca z marnotrawnym synem. Łukasz pisze, że ojciec ujrzał syna z daleka i ulitował się na jego widok *ἐσπλαγχνίσθη*. Podbiega więc do niego, rzuca mu się na szyję i całuje. Ojciec czyni to wszystko, zanim jego syn ma możliwość otworzenia ust i wyrażenia skruchy. Dla ojca najważniejsze jest to, że syn wraca do domu żywy. Nie można wykluczyć, że oczekiwał powrotu syna i wyglądał go. Jakże bowiem inaczej można zrozumieć słowa, że ojciec dostrzegł syna, gdy ten był jeszcze daleko. W tym miejscu Łukasz używa kluczowego słowa *ἐσπλαγχνίσθη*, które można przetłumaczyć jako „czuć litość”, „litować się”, „wzruszać się nad kimś” lub „współczuć”. Widok powracającego syna powoduje u ojca takie same uczucia, jakie wywołał w Jezusie widok wdowy z Nain (7, 13) czy w podróżującym Samarytaninie widok leżącego człowieka (10, 33). Tak samo jak to miało miejsce w tych dwóch poprzednich przypadkach, czasownik *ἐσπλαγχνίσθη* jest motorem napędzającym wszystko to, co następuje. Ojciec przyjmuje syna,

wpierw nim ten ma jakąkolwiek szansę wypowiedzenia swej skruchy: „Ojcie zgrzeszyłem przeciw niebu i względem ciebie” (Łk 15, 21). Scena ta opowiada także o wielkiej radości ojca ze spotkania z powracającym do domu synem. Ta radość wyraża się w dwojaki sposób. Po pierwsze, ojciec zwraca się do sług, by przynieśli najlepszą szatę, włożyli synowi pierścień na rękę i sandały na nogi. Pierścień na palcu oznacza przynależność do domu. Tak samo sandały świadczą o przynależności do domu, a nie do służby. Tak więc obecność pierścienia na ręce i sandałów na nogach jest najlepszym dowodem, że ojciec przyjmuje go na nowo do domu i przywraca mu należne miejsce, jakie stracił, oddalając się od niego. Radość ojca wyraża się także tym, że nakazuje zabić utuczone cielę i zorganizować ucztę, by bawić się i radować z powrotu syna, którego uważano za zmarłego.

Ostatnia, piąta już scena (15, 25–32) opowiada o reakcji starszego syna na powrót brata i rozmowie z ojcem. Scena ta nie ma swojego odpowiednika w pozostałych dwóch przypowieściach. W centrum tej sceny jest bunt starszego syna na wieść o powrocie brata. Ten bunt wyraża się zarówno w jego słowach, jak i zachowaniu. Kulminacją oskarżeń jest bowiem niechęć uczestnictwa w rodzinnej radości i odmowa wejścia do domu.

Ta ostatnia część przypowieści tworzy kłamrę spinającą cały piętnasty rozdział ewangelii. Postawa starszego syna, jego niechęć do brata powracającego do domu i wrogość wobec niego przypomina postawę faryzeusza i uczonych w Piśmie, którzy krytykowali Jezusa za jego postawę wobec celników i grzeszników (por. Łk 15, 1–2).

Omówienie przypowieści o synu marnotrawnym nie byłoby wyczerpujące bez zwrócenia uwagi na to kto jest autentycznym głównym bohaterem tejże przypowieści. Biblia Tysiąclecia, podobnie jak wiele innych tłumaczeń i komentarzy, nazywa ją przypowieścią o synu marnotrawnym. Nomenklatura ta weszła na dobre do naszej kultury i języka. Warto jednak zwrócić uwagę, że tak naprawdę to nie syn, a jego ojciec jest głównym bohaterem tejże przypowieści. Przypowieść rozpoczyna się bowiem od przedstawienia ojca. Następnie ojciec dzieli majątek i pozwala młodszemu synowi, by wybrał drogę, którą zamierza iść. Syn oddala się od ojca, ale ten nie opuszcza go i ciągle oczekuje jego powrotu oraz

wygląda go na drodze. W chwili, gdy skruszony syn powraca do domu, ojciec rzuca mu się na szyję i przyjmuje go na nowo. Do ojca należą także ostatnie słowa przypowieści: „trzeba się radować, bo ten twój brat był umarły a ożył, zaginął a odnalazł się”. Skoro więc ojciec i jego czyny są głównym motorem przypowieści i opisywanych w niej wydarzeń, to nie będzie żadnym błędem, jeśli nazwiemy tę przypowieść „przypowieścią o miłosiernym ojcu lub bezgranicznie kochającym ojcu, który przyjmuje swego marnotrawnego syna”.

### Wnioski końcowe

Uważna lektura trzeciej ewangelii, a w sposób szczególny trzech tak zwanych przypowieści miłosierdzia w rozdziale 15, pozwala ukazać Boże miłosierdzie. Jest ono przede wszystkim poszukiwaniem. Zarówno poszukiwania pasterza, jak i poszukiwania kobiety są obrazem Boga, który nigdy nie poddaje się i nie traci ducha, ale jako pierwszy wychodzi z inicjatywą poszukiwania tego, co zaginęło. To on w osobie Ojca wyczekuje powrotu swego syna. Boże miłosierdzie jest cierpliwym i starannym poszukiwaniem tego, co zaginęło aż znajdzie się utracone dobro. Wszelkie działania i czyny mają na celu odnalezienie tego, co zaginęło. W sposób dobitny ewangelista wyraził to używając zwrotu ἕως εὐρηῖ (por. Łk 15, 4. 8).

Śmiało zatem można powiedzieć, że Boże miłosierdzie jest starannym poszukiwaniem. Nie chodzi o byle jakie poszukiwanie, ale o poszukiwanie wymagające zaangażowania. Pasterz pozostawia 99 owieczek i błędzi po pustyni, by odnaleźć tę jedną, która zaginęła (Łk 15, 4). Podobnie postępuje kobieta, gdy gubi jedną drachmę (mając dziesięć drachm). Zapala lampę, zamiata dom i szuka jej starannie (Łk 15, 8).

W końcu głęboka refleksja syna marnotrawnego uświadamia mu jego własny błąd i skłania do powrotu do domu, gdzie ojciec wyczekuje jego powrotu. Ojciec nie potrzebuje nikogo, by oznajmił mu o tym, że syn wrócił. Sam na niego czeka przy drodze, bo wciąż liczy, że młodszy syn powróci.

Boże miłosierdzie porusza wnątrzności, jest tym, co skłania do działania. Miłosierdzie umożliwia odzyskanie zniszczonej relacji, goi rany i naprawia relację międzyludzkie. Miłosierdzie uzdalnia do odnalezienia

w sobie obrazu Syna Bożego, nadszarpniętego przez grzech. Miłosierdzie Boże pozwala na nowo odkryć drugiego człowieka i, co najważniejsze, pozwala rozpoznać w nim zranionego brata.

W końcu, Boże miłosierdzie wyraża się w zorganizowaniu uroczystego bankietu. Uczestnicząc w nim możemy radować się i dzielić się radością. Boże miłosierdzie nie jest więc czymś prywatnym, ale wspólnotowym. Jest doświadczeniem przebaczenia i przywrócenia do pełni. Wszyscy są wezwani do uczestnictwa w radości tych, którzy wrócili do życia i odzyskali utraconą godność.

Boże miłosierdzie ma oblicze Jezusa Chrystusa. Ewangelia według Łukasza wyraźnie wskazuje, że Jezus przyszedł do wszystkich, którzy przez grzech i postępowanie znaleźli się na marginesie społeczeństwa, a przez to są izolowani. W Jezusie Chrystusie Bóg nie przestaje szukać tych wszystkich, którzy zaginęli. W osobie i działaniach Jezusa wszystko to uobecnia się i staje się Ewangelią, „dobrą nowiną” dla tych, którzy są daleko. Jednocześnie jest prowokacją dla tych, którzy są blisko bądź też wydaje im się, że są blisko, jak to ukazuje przykład faryzeusza z przypowieści dotyczącej dwóch ludzi, którzy przyszedli do świątyni, żeby się modlić (Łk 18, 9–14). Chodzi o to, aby człowiek zweryfikował swój własny sposób myślenia o Bogu i Jezusie Chrystusie, a tym samym zweryfikował swój stosunek do innych.

## Bibliografia

Bartnicki R., Klósek K., *Metody interpretacji Nowego Testamentu. Wprowadzenie*, Kraków 2014.

Bauer W., Danker F.W., Arndt W.F., Gingrich F.W., *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 2000.

Bottini G.C., *Introduzione all'opera lucana*, Jerusalem 2011.

Bovon F., *Luke 1*, Minneapolis 2002.

Bovon F., *Luke the Theologian: Fifty-five Years of Research (1950–2005)*, Waco 2006.

Colombo C., *Trenta monete d'argento. Le monete nel Nuovo Testamento*, Bologna 2003.

Chrupcała D.L., *Everyone Will See the Salvation of God: Studies in Lukan Theology*, Milano 2015 (Analecta, 83).

Crimella M., *Marta, Marta! Quattro esempi „triangolo drammatico” nel „grande viaggio di Luca”*, Assisi 2009.

Esser H., *Misericordia*, w: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, ed. L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhardt, Bologna 1976, s. 1170–1175.

Fitzmyer J.A., *The Gospel according to Luke I-IX*, New York 1983 (The Anchor Bible, 28).

Harrill A.J., *The Indentured Labor of the Prodigal Son (Luke 15:15)*, „Journal of Biblical Literature” 115 (1996), s. 714–717.

Marshall H.I., *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, Exeter 1978 (The New International Greek Testament Commentary, 13).

Matera F.J., *New Testament Theology: Exploring Diversity and Unity*, Louisville 2007.

Nolland J., *Luke 9:21 - 18:34*, Dallas 1993 (Word Biblical Commentary, 35 B).

Prete B., *L'opera di Luca. Contenuti e prospettive*, Torino 1986.

Resseguie J.L., *Narrative criticism of the New Testament: an introduction*, Grand Rapids 2005.

Rossé G., *Il vangelo di Luca: Commento esegetico e teologico*, Roma 2001.

Smith D.M., *John among the Gospels*, Columbia 2001.

Spijkerman A., *Coins Mentioned in the New Testament*, „Liber Annuus” 6 (1955/1956), s. 279–298.

Stuhlmacher P., *Biblische Theologie und Evangelium: gesammelte Aufsätze*, Tübingen 2002 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 146).

Talbert C.H., *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke-Acts*, Missoula 1974 (Society of Biblical Literature. Monograph series, 20).