

Ks. ROMAN PINDEL (Kraków)

## OBRAZ OJCA W PRZYPOWIEŚCI O SYNU MARNOTRAWNYM (ŁK 15, 11–32)

Rok poświęcony Bogu Ojcu zachęca nas do refleksji nad Jego biblijnym obrazem. Niniejsze przedłożenie nie pretenduje do miana biblijnej patrylogii, ale stanowi jedynie egzegezę jednej – bodaj najbardziej poruszającej – przypowieści, której rozpowszechniony tytuł brzmi: *Przypowieść o synu marnotrawnym* (Łk 15, 11–32). Znane są także inne jej tytuły: *Przypowieść o zagubionych synach*, *Przypowieść o ojcu marnotrawnego syna*, *Przypowieść o miłosiernym ojcu* czy po prostu *Miłość Ojca*<sup>1</sup>. Wydaje się, że jednak *Przypowieść o radości z powrotu syna* najlepiej oddaje cel i przesłanie tego tekstu. W centrum uwagi jest bowiem radość z powrotu jednego syna, którą wyraża ojciec, a której przeciwstawia się drugi jego syn. Na pewno nie można mówić o *dwóch* zagubionych synach, jak chce odosobniony w tym względzie F. Schnider<sup>2</sup>, gdyż ojciec mówi wyraźnie do starszego: *Ty zawsze jesteś ze mną* (15, 31).

### ZAGADNIENIA LITERACKIE<sup>3</sup>

Tekst z Ewangelii św. Łukasza, 15, 11–32 należy do bloku trzech przypowieści ściśle ze sobą połączonych: o owcy zagubionej (15, 1–7), o zgubionej drachmie (15, 8–10) i o synu zaginionym (15, 11–32). Są

<sup>1</sup> Por. J. J e r e m i a s, *Die Gleichnisse Jesu*, Berlin 1966, s. 128.

<sup>2</sup> *Die verlorenen Söhne. Strukturanalytische und historisch-kritische Untersuchungen zu Lk 15*, Fribourg 1977.

<sup>3</sup> Wątpliwość w dziedzinie krytyki tekstu dotyczy dwóch wersów: 16 i 21. W pierwszym z nich można brać pod uwagę dwie lekcje: χορτασθῆναι ἐκ (*nasycić się*) lub oddającą tę treść bardziej opisowo γεμίσει τὴν κοιλίαν αὐτοῦ ἀπό (*napelnić żołądek przez...*). Pierwsza z nich została przyjęta i opatrzona stopniem pewności {C} przez redaktorów wydania krytycznego *The Greek New Testament*. W drugim miejscu (15, 21) sprawa jest bardziej jednoznaczna. Za lekcją τίς σου, przyjętą w wydaniu krytycznym, przemawia przede wszystkim wzgląd, że lekcja dłuższa, poszerzona o zwrot ποιήσόν με ὡς ἓνα τῶν μισθίων σου (*uczyni mnie jednym z najemników twoich*), mogła powstać na skutek przepisania przez kopistę odpowiedniego fragmentu wersu 15, 19; por. B. M. M e t z g e r, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1975, s. 164.

one także wyraźnie oddzielone od siebie prostymi środkami. Druga zaczyna się od zmiany osoby (15, 8), obiektu zgubienia i dysjunktywnego spójnika ἢ (*lub*). Trzecia (15, 11) zasygnalizowana jest podobnymi środkami, w tym wyraźniejszą zapowiedzią: *Powiedział zaś...*

Gradacja obiektów zgubionych jest wyraźna: pasterz traci jedną ze 100 owiec, kobieta jedną z 10 drachm, ojciec jednego z 2 synów. To, co łączy teksty, to radość (χαρά, χαίρω, συνχαίρω) z odnalezienia (15, 6.9.32). W trzecim tekście radość jest wyrażona na dwa sposoby: najpierw przez opis ubrania syna i uczyty w radosnym nastroju (15, 22–24), później z użyciem dwóch bliskoznacznych czasowników: χαίρω, εὐφραίνω (15, 32).

„Sitz im Leben” wypowiedzenia tych trzech przypowieści stanowi niezadowolenie, artykułowane przez faryzeuszy i saduceuszy w związku z dopuszczaniem przez Jezusa do siebie ludzi wykluczonych ze świętej społeczności Izraela: celników i grzeszników (Łk 15, 1). W przyjmowanym schemacie literackim Ewangelii św. Łukasza (podróży do Jerozolimy) trudno jest bliżej określić czas i miejsce wypowiedzenia tych przypowieści.

Z trzech przypowieści tylko pierwsza (15, 1–7) ma swój odpowiednik w innej Ewangelii synoptycznej (Mt 18, 12–14), a także w apokryficznej Ewangelii św. Tomasza (107)<sup>4</sup>. Wspólny motyw o zgubieniu jednej ze 100 owiec musi pochodzić ze źródła Q (Mt 18, 12; Łk 15, 1–6). Różny jest jednak ich „Sitz im Leben”. O ile w wersji Mateuszowej chodzi o wspólnotę wierzących i ich troskę o każdego jej członka, o tyle w Łukaszej – jak już było powiedziane – o kontrowersje wobec Jezusowego zachowania wobec ludzi wyłączonych ze społeczności religijnej. Dlatego też u Mateusza wspólna fabuła służy konkluzji: *Tak też nie jest wolą Ojca waszego, który jest w niebie, żeby zginęło jedno z tych małych* (Mt 18, 14). Łukasz zaś radość ze znalezionej owcy odnosi do radości z *jednego grzesznika, który się nawraca* (Łk 15, 7).

Cały blok z Ewangelii św. Łukasza 15, 1–32, poprzedza jednoznaczne określenie gatunku: *przypowieść* (παραβολή: 15, 3). W pierwszej i drugiej przypowieści (15, 7.10) występuje wyraźne odniesienie do „innej” rzeczywistości przez przysłówkę οὕτως (tak), wzmocnione przez λέγω ὑμῖν (mówię wam). Inna rzeczywistość, do której należy odnosić obserwację z rzeczywistości przedstawiającej, zostaje określona przez *niebo* (15, 7) i przez *aniołów Boga* (15, 10). Tym, co łączy dwie rzeczywistości (przedstawiającą i przedstawianą), jest *radość z jednego grzesznika, który się nawraca* (15, 7.10). W trzecim tekście, mimo powtórnego motywu radości i na inny sposób zrealizowanego

<sup>4</sup> Rzekł Jezus: „Królestwo podobne jest do pasterza posiadającego sto owiec. Jedna z nich, ta, która była największa, zgubiła się. Pozostawił dziewięćdziesiąt dziewięć i szukał tej jednej, aż ją znalazł. Gdy zmęczył się, powiedział do owcy: ‘Wolę ciebie niż tych dziewięćdziesiąt dziewięć’”; Cyt. za: *Apokryfy Nowego Testamentu*. Tom 1: *Ewangelie apokryficzne*, red. M. Starowieyski, Lublin 1986, s. 133.

tematu *grzesznika* (dwukrotna samodeklaracja syna, że grzeszył – 15, 18.21), nie ma wyraźnego odniesienia do „innej rzeczywistości”. Zamiast tego w drugiej części przypowieści (15, 25–32) jest ukazana przeciwna postawa: *brak radości* – mimo że chodzi o rodzonego brata, który żywy wraca do domu rodzinnego.

Trzeci tekst (Łk 15, 11–32) stanowi niewątpliwie przypowieść (*παραβολή*)<sup>5</sup>. Nie można przyjąć, iż chodzi tu o alegorię, bo w konsekwencji trzeba by widzieć w ojcu Boga Ojca, w młodszym synu grzesznika, a w starszym tych, którzy uważają się za sprawiedliwych. Przy czym takiej identyfikacji sprzeciwia się dwukrotne rozróżnienie między *ojcem młodszego syna a Bogiem* (a dokładniej *niebem*: 15, 18.21).

Historia o ojcu i dwóch synach jest *przypowieścią*, ale w jej palestyńskiej odmianie zwanej *maszalem*. W tym ostatnim przypadku, przy zasadniczo jednym punkcie wspólnym między rzeczywistością przedstawianą a przedstawiającą, można doszukiwać się i dalszych wzajemnych odniesień, a gatunek ten stanowi swoisty amalgamat przypowieści, porównania, alegorii, przysłowia, a niekiedy i innych form<sup>6</sup>.

Przypowieść o synu marnotrawnym ze względu na miejsce akcji może być podzielona na trzy sceny: w domu ojca (15, 11–12), w dalekiej krainie (15, 13–19), znów w domu ojca (15, 20–32). W pierwszej partii udział biorą ojciec i młodszy syn, drugą tworzy opis zmieniającej się sytuacji tego syna oraz jego autorefleksja prowadząca go do powrotu do domu, trzecią tworzy więcej postaci: ojciec, który radośnie przyjmuje powracającego syna, sługi oraz starszy syn. Ważną funkcję pełnią opisy przejścia ze sceny do sceny (15, 13.20), które wyrażają nie tylko przemieszczanie się w przestrzeni, ale zgodnie z symboliką biblijną mają odniesienie do przemiany w sferze duchowej.

Bardziej właściwy jest jednak podział tekstu na dwie części, przy czym zakończenie pierwszej stanowi w. 24, a początek drugiej w. 25<sup>7</sup>. Przy przyjęciu takiego podziału można mówić o „dwóch szczytach”<sup>8</sup> w przypowieści i o paralelnym zestawieniu dwóch synów w ich relacji do ojca. Paralelizm wyrażałby się w procesie powrotu do ojca, przy czym jeden z nich osiągnąłby cel – ucztę radości, w której biorą udział wszyscy z wyjątkiem nieobecnego brata. Drugi natomiast znajduje

<sup>5</sup> O użyciu tego terminu u synoptyków na tle kulturowym judaistyczno-greckim por.: J. Trela, *Przypowieści Jezusa a starotestamentalne i rabinackie meszolim*, Lublin 1997, s. 101–105.

<sup>6</sup> Por. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań 1981, s. 10–13; Tenże autor tak definiuje przypowieść ewangelijną: „Jest to oparte na podobieństwie opowiadanie zmyślane, lecz w zasadniczych swych rysach prawdopodobne, które ma na celu wyświecenie w stopniu dostępnym dla człowieka tajemnicy królestwa Bożego: jego istoty i wymagań stawianych człowiekowi” (tamże, s. 11).

<sup>7</sup> Por. W. Harnisch, *Die Gleichniserzählungen Jesu*, Göttingen 1995, s. 201 n.

<sup>8</sup> Por. J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu...*, s. 131.

wymówkę, by nie wejść na ucztę, choć jest o to usilnie proszony. Obie części kończy niemal dosłowne powtórzenie członu z wersu 24a w 32b: *ponieważ ten syn mój (w. 32b: brat twój) był umarły, a znów ożył; zaginął, a odnalazł się.*

- A. Historia młodszego syna da się podzielić na trzy części:
1. Ekspozycja i kryzys (11–16).
  2. Metanoia (17–19).
  3. Rozwiązanie (20–24).
- B. Paralelna historia starszego syna zawiera jedynie dwie części:
1. Ekspozycja i kryzys (25–28a).
  2. Rozwiązanie z otwartym zakończeniem (28b–34)<sup>9</sup>.

Ta nierówność w paralelizmie może sugerować, że pierwotna wersja przypowieści kończyła się (zgodnie z modelem zrealizowanym w dwu wcześniejszych przypowieściach) wezwaniem do radości na końcu pierwszej części (15, 24). Jednak cały tekst obejmujący obie nierówne partie tworzy organiczną jedność. Za integralnością tekstu przemawiają: powtórzone uznanie grzeszności przez syna (15, 18 n i 21), dwukrotnie występujący motyw uczyty, przy czym za drugim razem przez samo wspomnienie o zabiciu utuczonego cielęcia (15, 22 n i 27), dwukrotne uzasadnienia uczyty i radości, przy czym drugie wypowiedziane przez sługi (15, 24 i 32), wreszcie na dwa sposoby opisanie grzesznego życia poza domem, przy czym bardziej dosadnie określa je starszy brat (15, 13 i 30)<sup>10</sup>.

## ANALIZA

W analizie, która ma uwyraźnić treść przypowieści, pójdziemy za wskazanym podziałem na dwa paralelnie ułożone powroty dwóch synów do ojca.

### A. MŁODSZY SYN

#### 1. Ekspozycja i kryzys (Łk 15, 11–16)

Początek analizowanej przez nas przypowieści jest taki, jak pierwszej z triady: εἶπεν δέ (por. 15, 3). Na scenę zostają wprowadzone trzy osoby, które będą kreować akcję: pewien człowiek i dwóch synów.

<sup>9</sup> Tak dzieli, nadając nieco inne określenia, F. Schnider, *Die verlorenen Söhne...*, s. 46 n.

<sup>10</sup> Por. K. Berger, *Exegese des Neuen Testaments*, Heidelberg 1991, s. 14.

Młodszy z nich domaga się, by ojciec *dał mu* część majątku rodzinnego (δός μοι – *imperativus*). Prośby takie w okresie formowania się Talmudu nie należały do rzadkości, jak wskazują na to zachowane źródła. W tym okresie czasu (a zapewne i w okresie publicznej działalności Jezusa) ojciec mógł przekazać majątek darując go dzieciom za swojego życia lub pozostawiając jako spadek po śmierci. Według Księgi Powtórzonego Prawa (21, 17) w przypadku śmierci ojca młodszy syn miałby prawo do 1/3 majątku. W przypadku rozdzielenia majątku pomiędzy synów za życia ojca ten ostatni miał prawo użytkować go nadal. Nie mógł go jednak sprzedać, podobnie jak nie mógł tego uczynić żaden z obdarowanych<sup>11</sup>.

W przypowieści zwraca uwagę fakt, że gdy młodszy syn żąda, by ojciec *przekazał jemu* (δός μοι) część (μέρος) *majątku* (οὐσία), która by jemu mogła przypaść w udziale, ojciec rozdziela pomiędzy obu synów wszystko, co posiada (διείλεν αὐτοῖς τὸν βίον). Autor dla większego u dramatyźowania zamiast wcześniej użytego (15, 12) określenia *majątek* (οὐσία) wprowadza inne, βίος, które oznacza samo życie, jak i *środkami do życia, utrzymanie*. Młodszy syn wykracza poza przyjęty obyczaj przejścia majątku w faktyczne użytkowanie przez to, że pozbawia ojca możliwości używania tej części dóbr, które zabierze ze sobą. Chce on zacząć życie w całkowitej niezależności od ojca<sup>12</sup>. W opisie zwraca uwagę uległość i brak reakcji ojca na działanie syna. O faktycznej niestosowności zachowania młodszego syna świadczy późniejsza jego samodeklaracja: *zgrzeszyłem przeciw niebu i względem ciebie* (15, 18.21).

Kolejną czynnością, którą podejmuje młodszy syn *po niewielu dniach*, jest *zgromadzenie wszystkiego* i wyjazd *do dalekiej krainy* (15, 13). Zwraca uwagę zestawienie w jednym zdaniu czasowników o zdecydowanie przeciwstawnych znaczeniach: *zgromadzić wszystko* (συνάγω πάντα) oraz *rozproszyć swój majątek* (διασκορπίζω τὴν οὐσίαν αὐτοῦ). Życie na obczyźnie młodszego syna jest określone przysłówkiem ἄσώτως, który może oznaczać *nie-zbawiennie, bezbożnie, rozwiązle, rozrzutnie* (hapaxlegomenon NT). Późniejszy wyrzut starszego brata, iż *przejadł swoje utrzymanie z prostytutkami* (Łk 15, 30), akcentuje znaczenie moralne (więc *rozwiązle*). Nie przekreśla to, zapewne zamierzonego przez autora, odcienia religijno-zbawczego.

W kolejnych zdaniach (15, 14–16) ukazana jest postępująca degradacja w pozycji społecznej młodszego syna oraz jego coraz trudniejsza sytuacja życiowa:

- (1) wydanie wszystkiego, co posiadał (15, 13),
- (2) potężny głód panujący w tym kraju, odczuwany szczególnie mocno i przez niego (15, 14),

<sup>11</sup> Por. H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd II, München 1961, s. 212.

<sup>12</sup> Por. J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu...*, s. 128 n.

- (3) przyłączenie się do jednego z obywateli tej krainy w charakterze najemnika (15, 15a),  
 (4) przyjęcie polecenia, by pasł świnie (15, 15b),  
 (5) głód pokarmu przeznaczanego dla świń (15, 16),  
 (6) głód graniczący ze śmiercią z racji niedostępności nawet pokarmu dla świń: *ja tu przez głód ginę* (15, 17).

Tak więc, jak *zabrał wszystko*, co otrzymał od ojca (15, 13), tak też *wydał wszystko* (15, 14). Głód w owym czasie jest klęską, która dotyka wszystkich, a szczególnie obcych i pozbawionych środków do życia. Do tych ostatnich należy syn, który w tej chwili już nic nie posiada. Użyty tu czasownik ὀστερέω, w stronie biernej oznacza odczuwanie i cierpienie z powodu jakiegoś braku (por. Rz 3, 3; 1 Kor 1, 7; 8, 8; 2 Kor 11, 9; Flp 4, 12; Hbr 11, 37).

Przyłączenie się do jakiegoś obywatela tej krainy (15, 15a) jest kolejnym stopniem degradacji: staje się bowiem od niego zależny, a jest to poganin (posiada świnie). Najbliższą paralełą w NT jest deklaracja Piotra wyrażająca przekonanie judaizmu: „Wiecie, że czymś niegodziwym jest, by Żyd łączył się z poganinem (ten sam czasownik κολλάομαι) lub przychodził do niego (Dz 10, 28)<sup>13</sup>.

Następny stopień degradacji to czynność pasienia zwierząt, według Prawa nieczystych (15, 15b), do której zmusza syna polecenie „obywatela owej krainy”. Dla żydowskich słuchaczy oznacza to odpadnięcie od wiary ojców i popadnięcie w przekleństwo (BQ [bT] 82a)<sup>14</sup>. Następnym przejawem pogorszenia się sytuacji jest pragnienie najedzenia się choćby pokarmem, który był dawany zwierzętom nieczystym (15, 16). Użyty termin κεράτιον (dosł. *rożek*) identyfikowany jest z rośliną zwaną „chlebem świętojańskim” (*szarańczyn strąkowy* – *ceratonia siliqua* L.). Jest to pokarm prosty, ale treściwy, przede wszystkim dla ubogich. W literaturze rabinistycznej jest pokarmem osłów i zwierząt domowych<sup>15</sup>. Ocena jego sytuacji jest jednoznaczna: niedawny pan i właściciel 1/3 dużego majątku jest w tej chwili w hierarchii istot żywych poniżej świń. Dla mentalności semickiej nie jest osobą ludzką.

## 2. Metanoia (17–19)

Początek *zmiany myślenia* (bez użycia jednak słowa μετάνοια) opisany jest zwrotem *przyszedłszy do siebie* (ἐλθὼν εἰς ἑαυτὸν), co bywa

<sup>13</sup> Czasownik ten poza dwoma wskazanymi tekstami w NT w odniesieniu do ludzi oznacza przyłączenie się do jakiejś grupy (w odniesieniu do uczniów Jezusa: Dz 5, 13; 8, 29; 9, 26; 17, 34) albo złączenie się z kobietą (Mt 19, 5; 1 Kor 6, 16).

<sup>14</sup> Por. J. E r n s t, *Das Evangelium nach Lukas*, Leipzig 1983, s. 310.

<sup>15</sup> Por. H. N. Moldenke, A. L. Moldenke, *Plants of the Bible*, Waltham 1952, s. 71.

oddawane przez *zastanowił się* (15, 17). Zwrot ten wskazuje na podstawowe doświadczenie człowieka: grzesznik żyje jakby poza sobą, żyje nie swoim życiem!

Motyw powrotu do ojca nie jest zbyt szlachetny. Jest konsekwencją prostej kalkulacji człowieka w sytuacji krytycznej: jemu w tej obcej krainie grozi śmierć z głodu, a tymczasem pracownicy najemni u jego ojca mają chleba pod dostatkiem (15, 17). Autor tekstu przeciwstawia jego sytuację położeniu *pracowników najemnych* (μισθιος), a nie sług (δοῦλος). Ci ostatni bowiem należeli do domu i rodziny (οἶκος), a więc ich sytuacja była bardziej ustabilizowana niż *pracowników najemnych*, których zatrudniano okazjonalnie ze względu na chwilowe potrzeby gospodarstwa (por. Mt 20, 1–15)<sup>16</sup>. W całym tekście nie występują nigdzie owi pracownicy najemni, do których chce dołączyć powracający syn. Natomiast *słudzy* (δοῦλος) są wykonawcami poleceń ojca (Łk 15, 22–23), uczestnikami radosnej uczty (występuje tu παῖς – *chłopię, chłopiec, sługa, niewolnik*) i jej interpretatorami wobec powracającego starszego syna (15, 27).

Realistyczna ocena sytuacji przez młodszego syna ma za podstawę zagrożenie jego biologicznej egzystencji. Tak więc głód i zagrożenie życia doprowadzają go do poważnego zatroskania się o samo życie, a w konsekwencji doprowadzają do ojca<sup>17</sup>.

Wybierając się do ojca, zamierza uznać grzeszność swojego postępowania. Na określenie popełnienia grzechu użyty jest czasownik ἀμαρτάνω. Zgodnie ze zwyczajem przyjętym w środowisku judaistycznym, występuje tu οὐρανός (*niebo*) zamiast *Bóg*, a zgodnie z rabinistycznym nauczaniem grzech przeciw bliźniemu jest grzechem przeciw Bogu (15, 18)<sup>18</sup>. Konsekwencją grzechu jest niegodność wobec tytułu *syn* (15, 19). Zwraca uwagę przysłówek οὐκέτι (*już nie*), przypominający o przeszłej (w deklaracji syna) relacji synowskiej. Zwrot *uczyni mnie jak* (ὡς) *jednego z pracowników najemnych* wskazuje na to, że syn nie może przedstawić jakiegoś gotowego projektu przyjęcia przez ojca, a jedynie orientacyjny kierunek<sup>19</sup>. W prośbie tak sformułowanej widać w dalszym ciągu troskę jedynie o zabezpieczenie egzystencji: nie prosi o bycie sługą (δοῦλος, παῖς), co by go włączyło do rodziny. Prosi natomiast o takie warunki, które mu zapewnią chleba pod dostatkiem (por. 15, 17).

<sup>16</sup> Por. F. Bovon, *La parabole de l'enfant prodigue*, Luc 15, 11–32; [w:] *Exegesis. Problemes de methode et exercices de lecture (Genese 22 et Luc 15)*, red. F. Bovon, G. Rouiller, Paris 1975, s. 46.

<sup>17</sup> Por. A. Stock, *Textentfaltungen. Semiotische Experimente mit einer biblischen Geschichte*, Düsseldorf 1978, s. 41.

<sup>18</sup> Por. J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas...*, s. 311.

<sup>19</sup> Por. A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, Bd II, Darmstadt 1963, s. 349.

### 3. Rozwiązanie (20–24)

Najpierw tekst biblijny podkreśla zgodność deklaracji młodszego syna w obcej krainie z jej wykonaniem wobec ojca (15, 18–19 i 20–21). W obu częściach występują zgodnie istotne elementy składowe:

(1) natychmiastowe powstanie, by wyruszyć do ojca (ἀναστὰς πορεύσομαι oraz ἀναστὰς ἦλθεν)<sup>20</sup>,

(2) uznanie grzechu wobec Boga i ojca,

(3) przyjęcie konsekwencji swojego postępowania: „już nie jestem godzien zwać się twoim synem”.

W kontekście tych zgodności ostro odbija się istotna niekonsekwencja: Syn na obczyźnie przygotowuje prośbę: *Uczyń mnie choćby jednym z pracowników najemnych* (15, 19), ale jej nie wypowiada.

O ile dotąd główną postacią był młodszy syn, o tyle teraz przejmuje inicjatywę ojciec i na jego działaniu skupia się teraz uwaga autora tekstu i czytelnika. Najpierw tekst podkreśla, że ojciec dostrzegł powracającego syna (15, 20), gdy ten był jeszcze daleko (μακρὰν ἀπέχοντος). Może to wskazywać na wcześniejsze wyczekiwanie i wyglądanie ojca na powrót syna. Tekst wprawdzie wprost nie opisuje takiej postawy ojca, ale jego późniejsze zachowanie pozwala przyjąć taką interpretację.

Tekst mówi o silnym przeżyciu ojca na widok syna (15, 20) używając przy tym terminu *πλαγχνίζομαι*, który może oznaczać zarówno *wzruszyć się*, jak i *ulitować*, zaś w Ewangeliach bywa używany do opisywania reakcji Jezusa na ludzką biedę i cierpienie<sup>21</sup>. Ojciec nie czeka w drzwiach domu, aż syn podejdzie, ale wybiega mu naprzeciw (por. Rdz 29, 13). Czyni to wbrew dobrem zwyczajom, a nawet wbrew przy należnej mu godności<sup>22</sup>. Rzuca się synowi na szyję i całuje go (15, 20). Dla żydowskich słuchaczy nie mogło ująć uwagi to, iż ojciec nie zważa na fakt, że syn zajmując się świniami, zaciągnął nieczystość rytualną (Kpł 11, 7; Pwt 14, 8). Z drugiej strony ucałowanie syna przez ojca może też być odczytane jako znak przebaczenia, pojednania i ojcowskiego przyjęcia do domu (por. 2 Sm 14, 33). To, co jest zwykle oznaką zażyłości, przyjaźni, miłości, tu staje się znakiem, że syn zostaje przyjęty do domu *jak syn*, niezależnie od tego, co dotąd zrobił, co teraz powie i co jeszcze zrobi. Ojciec okazuje mu miłość niczym nie uwarunkowaną, wyprzedzającą wszystkie możliwe słowa i czyny powracającego syna.

Znamienne jest, że ojciec pozwala mu tylko uznać przed nim swój grzech: *Ojcze, zgrzeszyłem przeciw niebu i przeciw tobie* (15, 21). Gdy

<sup>20</sup> ἀναστὰς w połączeniu z formą osobową innego czasownika wzmacnia ingresywność czynności wyrażanej przez ten ostatni; por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 46.

<sup>21</sup> Por. A. Janowski, *Królestwo Boże w przypowieściach...*, s. 90.

<sup>22</sup> Por. J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas...*, s. 311.



syn zaczyna mówić o utracie godności syna, ojciec przerywa mu, wydając polecenia sługom, które jednoznacznie wskazują, że powracający młody człowiek ma być traktowany jak syn, a nie jak sługa czy najemnik (15, 22). Zdecydowanie ojca w swoistym uhonorowaniu syna podkreślają: przynaglenie sług – *ταχύ* (szybko), *szata wierzchnia* (στολή, a nie tunika jak dla najemnika), do tego nie byle jaka, ale *pierwsza, przednia* albo *uroczysta* (πρώτη), polecenie *włożenia* na niego przez sługi także *pierścienia i sandałów*<sup>23</sup>. *Uroczysta szata* jest formą uhonorowania zaszczytnego gościa albo może oznaczać pana w domu, *pierścień* jest symbolem władzy, uprawnień<sup>24</sup>, *sandały* odróżniają go od niewolników<sup>25</sup>.

Do tego ojciec zarządza przygotowanie wystawnej uczty, jako że mięso spożywano stosunkowo rzadko, a *utuczone cielę* uświetniało jakąś wyjątkową okazję. Cała uczta (z muzyką i tańcami) będzie manifestowała rehabilitację syna w oczach innych i pełną wspólnotę rodzinną. Uzasadnieniem radości, do której jest zaproszony cały dom, są słowa: *albowiem* (ὅτι) *ten syn mój był martwy i ożył, zaginął i odnalazł się* (15, 24). Ze słów ojca wynika, że powracający nie przestał być nigdy jego synem. Jedynie *zagubił się*. Dla opisanego zmienionej sytuacji *zawsze syna* zastosowana jest para czasowników, nie użyta w odniesieniu do owcy i drachmy: *był umarły i ożył* (νεκρὸς ἦν – ἀνέζησεν).

Wcześniejsza kondycja syna opisana jest przez czasownik ἀπόλλυμι, który w formie medialnej oznacza *ginąć, umierać, przepadać, marnieć, psuć się*. Został on użyty konsekwentnie w trzech przypowieściach tak w odniesieniu do zagubionej owcy (15, 4.6), drachmy (15, 8n), jak i syna (15, 17.24.32). Nowa sytuacja syna opisana jest czasownikiem *znaleźć* (εὐρίσκω), użytym wcześniej w odniesieniu do owcy (15, 4.5.6) i drachmy (15, 8a.8b).

Radość z powrotu syna jest wyrażona przez ucztę i wesołą zabawę (15, 23n). Tę radość podkreśla dwukrotnie użyty (15, 23.24) czasownik εὐφραίνω (cieszę się), a nie χαίρω, συνχαίρω, jak to ma miejsce w dwu wcześniejszych przypowieściach (15, 5.6.9). O ile jednak w tych ostatnich jest mowa o grzeszniku (ἁμαρτωλός), który się nawraca (15, 7.10), o tyle w przypowieści o synu marnotrawnym mamy dwukrotnie powtórzoną samodeklarację: *zgrzeszyłem* (ἥμαρτον) wypowiedzianą przez syna (15, 18.21). Nie występuje jednak forma rzeczowni-

<sup>23</sup> Por. J. J e r e m i a s, *Die Gleichnisse Jesu...*, s. 130.

<sup>24</sup> Biblia zna podobną inwestyturę. Józef zostaje ustanowiony przez faraona jako „drugi w kraju” przez symboliczne gesty: pierścień, szatę, złoty łańcuch, obwożenie po kraju na „drugim wozie” i aklamację „Abrek” (Rdz 41, 41–43).

<sup>25</sup> Por. R. P e s c h, *Zur Exegese Gottes durch Jesus von Nazaret. Eine Auslegung des Gleichnisses vom Vater und den beiden Söhnen (Lk 15, 11–32); [w:] Jesus. Ort des Erfahrung Gottes, Feststchrift für B. Welte, Freiburg 1977, s. 163.*

kowa (*grzesznik*), mimo że byłaby ku temu okazja (np. 15, 24.32). Jak trafnie zauważa R. Pesch, „Historia młodszego syna kończy się początkiem świętowania (ἡρξάντο [zaczęli])<sup>26</sup>”.

## B. STARSZY SYN

### 1. Ekspozycja i kryzys (25–28a)

Drugi syn dopiero teraz (15, 25) jest wymieniony osobno i określony jako *starszy* (πρεσβύτερος). Dotąd był wspominany pośrednio jako jeden z dwóch synów oraz jako jeden z tych, którym ojciec przekazał cały majątek (15, 11). Tekst umieszcza go *na polu* (to ukazuje go w korzystnym świetle) w momencie, gdy uczta jest już w całej pełni, gdy *słuchać* także na zewnątrz domu *muzykę i tańce* (tylko czasownik ἀκούω). Fakt ten dociera do niego, gdy *przychodząc zbliżał się do domu* (ἐρχόμενος ἤγγισεν τῇ οἰκίᾳ). Przywołany jeden ze sług jest wypytywany (πυνθάνομαι) o przyczynę uczty i radości. Autor udramatyzował w taki sposób fabułę, bo byłoby nie do pomyślenia, by przygotowano całą ucztę i rozpoczęto ją bez drugiego syna. Z drugiej strony pytanie skierowane do jednego ze sług o powód uczty zapowiada konflikt wywołany przez tego, bez którego ją rozpoczęto<sup>27</sup>.

Sługa relacjonuje wiernie wydarzenia, mówiąc o przybyciu młodszego brata i o *zabiciu utuczonego cielęcia przez ojca*, a raczej z *polecenia ojca*, jak należałoby to rozumieć (por. 15, 23). Wskazuje także powód bezpośredni uczty zarządzanej przez ojca: *bo* (ὅτι) *zdrowego go odzyskał*. Nie ma tu znowu bezpośredniego odniesienia do innej rzeczywistości ani też wskazania na grzesznika i nawrócenie. Wszystko pozostaje w sferze życia fizycznego i relacji osobowych w rodzinie<sup>28</sup>. Relacja sługi jest rzeczowa i obiektywna, zgodna z faktami. Na tym tle szczególnie niekorzystnie odbija się późniejsza reakcja starszego brata.

Jest ona radykalnie różna od postawy ojca i przejętej od niego atmosfery całego domu. Reakcja starszego syna na wiadomość o powrocie brata i uczcie na jego cześć jest wyrażona przez gniew (ὀργίζομαι) i odmowę wejścia do domu (εἰσέρχομαι). Czasownik ὀργίζομαι (*gniewam się*) w tekstach nowotestamentalnych (poza cytami starotestamentalnymi w Ef 4, 26; Ap 12, 17) wyraża silny gniew i straszny w skutkach (por. Mt 5, 22; 18, 34; 22, 7; Łk 14, 21).

<sup>26</sup> R. P e s c h, *Zur Exegese Gottes...*, s. 164.

<sup>27</sup> Por. J. E r n s t, *Das Evangelium nach Lukas...*, s. 312.

<sup>28</sup> Użyty tu czasownik υἰαίνω (być zdrowym, uzdrawiać, leczyć) w odniesieniu do zdrowia fizycznego jest używany – poza jednym wyjątkiem (3 J 2) – tylko przez Łukasza (5, 31; 7, 10, 15, 27).

## 2. Rozwiązanie z otwartym zakończeniem (28b–34)

Gdy więc starszy syn nie chce wejść (εἰσερχομαι), ojciec wychodzi do niego (ἐξέρχομαι). Zaangażowanie ojca w wejście drugiego syna opisane jest czasownikiem παρακαλέω. Wyraża on zarówno *wezwanie*, jak i *prośbę*, *blaganie* i *zachętę*. Forma gramatyczna (imperfectum) wobec wcześniej użytych czasowników w aoryście wskazuje na powtarzalność czynności ojca<sup>29</sup>. W tym ujawnia się jego troska o wejście drugiego syna na ucztę i o pełną komunie w rodzinie.

Starszy syn uzasadniając swoją odmowę odwołuje się do odczuwanej przez siebie niesprawiedliwości, której dopuścił się ojciec. Nie pada wprawdzie nigdzie słowo *niesprawiedliwość*, ale wyrzut syna wobec ojca uczyniony jest w języku sprawiedliwości legalnej. Ukazuje on siebie jako *długoletniego sługę* wobec ojca, który *nigdy nie przekroczył żadnego jego przykazania* (15, 29). W perspektywie takiego ujęcia niesprawiedliwe jest oczywiście wydanie uczty na cześć powrotu kogoś, kto roztrwonił – i to w sposób grzeszny – majątek ojca. Niesprawiedliwość ojca powiększa zestawienie: *zawsze* nienagannemu w służbie synowi ojciec nie dał *nigdy* nawet *kozła* dla radości z przyjaciółmi, a na powitanie syna marnotrawnego każe on zabić [aż] *utuczone cielę*. Tę niesprawiedliwość ojca w kategoriach legalizmu podkreśla także mający charakter denuncjacji zarzut co do sposobu przepuszczenia majątku przez brata: „z prostytutkami”. Czytelnik czy słuchacz nie zna bowiem tego szczegółu (por. Łk 15, 13). Grzech zaś nierządu jest powodem szczególnego wstydu dzieci wobec rodziców (por. Syr 41, 17). Pośrednio ojciec zostaje oskarżony o akceptację takiej praktyki<sup>30</sup>. Legalistyczne podejście do ojca wyraża czasownik δουλεύω (*służę, jestem poddany, jestem niewolnikiem*). Odcień żalu zdradza określenie czasu: *tyle lat* (τοσαῦτα ἔτη). Również *polecenia* ojca określone są terminem ἐντολή, który ma zastosowanie także w odniesieniu do *przykazań* starotestamentalnych (por. Mt 5, 19; 15, 3; 19, 17; Łk 1, 6; 18, 20; 23, 56 i in.). Znamienne w tym kontekście jest także to, że starszy syn ani razu nie wypowiada słowa *ojciec*, podczas gdy młodszy najpierw planując powrót, a później przy powitaniu używa wołacza *ojcze* (15, 18.21). Starszy syn jako relację rodzinną wymienia jedynie więź *ojciec – syn młodszy*, mówiąc do ojca o swoim bracie: *syn twój*. Sam jakby sytuował się poza relacjami rodzinnymi.

W odróżnieniu od starszego syna ojciec przypomina o istniejącej między nimi relacji rodzinnej (15, 31), mówiąc *dziecko* (τέκνον). Tym samym podkreśla dobro przeoczone przez syna: przebywać zawsze z ojcem. Na szorstkość syna (*ten syn twój* w 15, 30 ma odcień obraźliwy) ojciec odpowiada łagodnością. Uznaje przy tym i potwierdza

<sup>29</sup> Por. J. J e r e m i a s, *Die Gleichnisse Jesu...*, s. 130.

<sup>30</sup> Por. W. H a r n i s c h, *Die Gleichniserzählungen Jesu...*, s. 207.

sprawiedliwość starszego syna, mówiąc: *ty zawsze (πάντοτε) jesteś ze mną i wszystko (πάντα), co moje, jest twoim*. Wyraźnie nawiązuje ta wypowiedź do podwójnego *nigdy (οὐδέποτε)* w odniesieniu do przekroczenia polecenia i dania kozła (15, 29). Wskazuje też na słuszne konsekwencje takiej postawy syna: cały majątek ojca przypadnie w udziale jemu, a nie temu, który wrócił i na którego cześć jest uczta.

Ojciec koryguje postawę nienagannego w swoich oczach syna w dwóch punktach. Najpierw przypomina mu zapomnianą relację rodzinną (15, 32), mówiąc *brat twój*. Potem stwierdza, że właściwą postawą wobec powrotu brata do domu powinna być *radość*. Tekst dla określenia radości używa w tym miejscu dwóch czasowników (εὐφραίνω i χαίρω), przy czym pierwszy z nich był użyty już w tej przypowieści (15, 24.29), a drugi w dwu wcześniejszych przypowieściach (χαίρω – 15, 5; συνχαίρω – 15, 6.9). Ojciec mówi *trzeba było (ἔδει) ucieszyć się i uradować*, tłumacząc tym samym swoją postawę wobec powracającego syna, swoje polecenie przygotowania uczty oraz radość, która już trwa pewien czas w domu (w 15, 24: *zaczęli się cieszyć*). Wobec starszego syna zostaje powtórzone uzasadnienie radości, jakie zostało wypowiedziane do sług (por. 15, 24).

Tekst pozostaje otwarty na różne zakończenia. Pewne jest, że ojciec pragnie, by i starszy syn brał udział w trwającej już w domu radości. By nie bacząc na przeszłość brata, dostrzegł – zgodnie z widzeniem ojca – przede wszystkim fakt braterstwa i szczęśliwy powrót do domu swojego brata.

#### OBRAZ OJCA W PRZYPOWIEŚCI

Biorąc pod uwagę okoliczności wypowiedzenia tej przypowieści, jej cel można sprowadzić do usprawiedliwienia postawy Jezusa wobec usuniętych poza nawias świętej społeczności grzeszników i celników. Dla Kościoła, w którym od samych jego początków ciągle mają miejsce powroty kolejnych grzeszników, analizowana przez nas przypowieść wskazuje właściwą postawę wobec każdego, kto wyraża pragnienie powrotu do Boga i społeczności wierzących. Trafnie ujmuje jej istotę w kontekście całej Ewangelii J. Jeremias, pisząc, iż jest ona „przede wszystkim nie przepowiadaniem Dobrej Nowiny ubogim, ile usprawiedliwieniem Dobrej Nowiny przed jej krytykami”<sup>31</sup>.

Tak jak niezrozumiała i nieuzasadniona jest pretensja starszego syna wobec ojca przyjmującego z radością powracającego syna, tak niewłaściwa była postawa środowisk faryzejskich zgorszonych zachowaniem Jezusa. W konsekwencji otwarta na zakończenia przypowieść

<sup>31</sup> J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu...*, s. 131.

wzywa wszystkie pokolenia wyznawców Chrystusa do radości z każdego nawróconego grzesznika na wzór radości ojca z przypowieści.

Trzeba przy tym zwrócić uwagę na fakt, że bohater narracji i „wzór osobowy radości z powrotu grzesznika” jest najpierw człowiekiem sprawiedliwym. Nie dopuszcza się bowiem niesprawiedliwości ani wobec drugiego syna (nie będzie nowego podziału majątku), ani wobec sług (syn wraca dlatego, że zatrudnieni u ojca mają pod dostatkiem chleba). Jest także człowiekiem konsekwentnym, który z jednej strony nie wyrzeka się relacji ojcowskiej do syna, nawet gdy jest ona wystawiona na wielką próbę, z drugiej zaś uznaje konsekwencje odejścia i zmarnowania majątku, gdy mówi do pozostającego w domu syna: „ty zawsze jesteś przy mnie i wszystko moje do ciebie należy” (Łk 15, 31). Wyraźnie widać, że wspaniałomyślność ojca jest przekroczeniem właściwej w tej sytuacji sprawiedliwości, jednak bez krzywdzenia kogokolwiek, wyjąwszy siebie.

Używając sformułowania Jana Pawła II można mówić o prymacie osoby przed rzeczą. Ojciec przyjmuje bowiem powracającego syna, nie zważając na ogromne straty materialne (1/3 majątku). Miłość do syna jest tak mocna, że nie zachwiały jej ani niestosowna prośba, ani pozbawienie ojca części dochodów, do których ciągle miał prawo, ani zmarnowanie dóbr rodzinnych. Ta miłość ojca jest także prawdziwie ludzka, jako że zawiera komponent uczuciowy (wzruszył się głęboko) i znajduje swój zewnętrzny wyraz (wybiega, rzuca się na szyję, całuje) i w pewien sposób żywiołowa (przez ucztę pragnie przymusić do swej radości innych).

## DAS BILD DES VATERS IM VERGLEICHNISS VOM VERLORENEN SOHN (Lk 15, 11–32)

### Zusammenfassung

Der Text Lk 15, 11–32 soll nach seinem Inhalt *Das Gleichnis von der Freude des Vaters über die Heimkehr des Sohnes* betitelt werden. Er soll in zwei parallele Geschichten über zwei Söhne gegliedert werden. Die erste umfaßt die Exposition, die Krise, *metanoia* und die Lösung. Die zweite enthält nur die Exposition, die Krise und die Lösung mit offenem Schluß. Die beiden Teile bilden eine untrennbare Ganzheit.

Berücksichtigt man die Umstände, unter denen dieses Gleichnis erzählt worden ist, kann sein Ziel auf die Rechtfertigung Jesu Verhaltens gegenüber den aus der heiligen Gemeinschaft ausgeschlossenen Sündern und Zöllnern zurückgeführt werden. Für die Kirche, in der sich von ihrem Anfang an immer die Umkehr der Sünder vollzieht, weist das von uns analysierte Gleichnis auf die rechte Stellung zu jedem hin, wer den Wunsch ausdrückt, zum Gott und zur Gemeinschaft der Gläubigen zu-

rückzukehren. Richtig trifft J. Jeremias sein Wesen im Zusammenhang des ganzen Evangeliums, wenn er schreibt, es sei primär nicht Verkündigung der Frohbotschaft an die Armen, sondern Rechtfertigung der Frohbotschaft gegenüber ihren Kritikern.

Der Held der Erzählung und "das personale Vorbild der Freude über die Umkehr des Sünders" ist zuerst ein gerechter Mensch. Er begeht kein Unrecht entweder dem ältesten Sohn (es wird keine neue Aufteilung des Vermögens stattfinden) oder den Dienern gegenüber (der Sohn kehrt zurück, weil die Tagelöhner des Vaters mehr als genug zu essen haben). Er ist auch ein konsequenter Mensch. Einerseits verzichtet er nicht auf die väterliche Beziehung zu dem Sohn, sogar im Fall, wenn diese Beziehung auf eine harte Probe aufgestellt ist. Andererseits nimmt er alle Konsequenzen des Weggangs und der Verschwendung des ererbten Vermögens an, wenn er zum zurückgebliebenen Sohn sagt: "du bist immer bei mir, und alles, was mein ist, ist auch dein" (Lk 15, 31). Auf diese Weise findet die Großzügigkeit des Vaters ihren tiefsten Ausdruck. Sie übersteigt die in dieser Situation angemessene Gerechtigkeit, jedoch beeinträchtigt sie niemand anderen außer sich selbst.