

Słowa kluczowe: tłumaczenia biblijne, interpretacja alegoryczna, przypowieści o Bożym miłosierdziu, komentarze Ojców Kościoła

Keywords: Biblical translations, the figurative interpretation, The Parables of God's mercifulness, Church Fathers' commentaries

Ks. Krzysztof Bardski

UNIWERSYTET KARDYNAŁA STEFANA WYSZYŃSKIEGO W WARSZAWIE
WYDZIAŁ TEOLOGICZNY

PRZYPowieści O BOŻYM MIŁOSIERDZIU (ŁK 15) - PRZEKŁAD ALTERNATYWNY I PERSPEKTYWY INTERPRETACJI SYMBOLICZNEJ

Starożytne komentarze Ojców Kościoła zwykle prezentowały wyjaśnienie tekstu świętego w dwojaki sposób. Najpierw ukazywano sens dosłowny danego fragmentu, czyli jego znaczenie w kontekście historycznym, następnie zaś jego sens duchowy lub ponaddosłowny, czyli interpretację aktualizującą i wydobywającą głębsze znaczenia tekstu, niekoniecznie zamierzone przez autora. W niniejszym artykule pragniemy podążać ich śladem, stosując jednak narzędzia i metody właściwe współczesnej biblistyce. Tekstami, którymi będziemy omawiać, są trzy przypowieści o Bożym miłosierdziu, które znajdują się jedynie w Ewangelii św. Łukasza.

Dosłowny sens perykop spróbujemy wydobyć, proponując przekład alternatywny względem istniejących obecnie. Będzie on w pewnym sensie przypominał aramejskie targumy, gdyż postaramy się nie tylko przetłumaczyć tekst, ale i wytłumaczyć go. Spróbujemy ukazać pewne zjawiska kontekstualne, które umykają więk-

szości współczesnych polskich tłumaczeń oraz wczuć się w sytuację pierwotnych odbiorców Ewangelii, myślących w kategoriach wczesnego judaizmu.

Następnie, interpretując tekst na poziomie ponaddosłownym, sięgniemy przede wszystkim do współczesnej symbolologii. Zwrócimy uwagę na te motywy literackie perykop, które zawierają szczególny potencjał symbolotwórczy. W kontekście współczesnego chrześcijaństwa, a zwłaszcza Jubileuszu Miłosierdzia ogłoszonego przez papieża Franciszka, przyjrzymy się, jak owa potencjalność symbolotwórcza może być wykorzystana w dzisiejszym przekazie kerygmatycznym.

ALTERNATYWNY PRZEKŁAD PERYKOP O BOŻYM MIŁOSIERDZIU (ŁK 15)

Podstawą do naszego tłumaczenia będzie wydanie krytyczne greckiego tekstu Nowego Testamentu (Nestle, Aland, Karavidopoulos, Martini, Metzger, red., 1998). Nasze propozycje translatoryczne zostaną skonfrontowane z polskimi tłumaczeniami tekstu Ewangelii. Szczególne miejsce wśród przekładów biblijnych zajmuje Biblia Tysiąclecia (2000) przyjęta jako liturgiczny tekst Kościoła katolickiego w języku polskim. Ponadto spośród katolickich inicjatyw translatorycznych obejmujących całość Starego i Nowego Testamentu należy wziąć pod uwagę Biblię Poznańską, cenną ze względu na obszerne przypisy, Biblię Paulistów (2008) zaopatrzoną w potrójny komentarz (teksty paralelne na marginesie wewnętrznym, przypisy do tekstu na marginesie zewnętrznym oraz komentarz duszpasterski w przypisach dolnych) oraz Biblię Warszawsko-Praską (1997), przełożoną przez pierwszego biskupa tejże diecezji, wybitnego biblistę Kazimierza Romaniuka.

Spośród inicjatyw translatorycznych podejmowanych przez pojedynczych tłumaczy zwracamy uwagę na bardzo dobry, choć nie rozpowszechniony przekład ks. Seweryna Kowalskiego (1957), na opracowany w formie białego wiersza przekład Romana Brandstaettera (2009), na najnowsze, wspaniałe pod względem precyzji filologicznej tłumaczenie ks. Remigiusza Popowskiego (2000) oraz powstałe jako przekład bazowy dla Nowego Komentarza Biblijnego tłumaczenie Antoniego Paciorka (2004).

Spośród przekładów niekatolickich należy wymienić Biblię Warszawską (1996) oraz Współczesny Przekład (1991), oba opracowane z inicjatywy Towarzystwa Biblijnego w Polsce, jak również pozakonfesyjne, oryginalne tłumaczenie z zastosowaniem polszczyzny kolokwialnej Living Bibles International (1984).

Należy oczywiście wspomnieć o dwóch inicjatywach ekumenicznych: oficjalnej, sygnowanej przez przełożonych jedenastu wspólnot wyznaniowych Biblii

Ekumenicznej (2001) oraz o prywatnej, równie cennej, która zaowocowała Ekumenicznym Przekładem Przyjaciół (2012).

Ponadto bierzemy pod uwagę propozycje translatoryczne interlinearnego wydania Nowego Testamentu (Popowski, Wojciechowski, 1993), jak również tekstu zawartego w Komentarzu Żydowskim do Nowego Testamentu (Stern, 2004).

Przypowieść o Pasterzu zatroskanym o owcę

1 Wielu¹ poborców podatków na rzecz Rzymu² i ludzi nie przestrzegających Tory Mojżesza³ starało się być blisko⁴ Jezusa, aby Go słuchać.

2 Na to faryzeusze i znawcy Pisma szemrali z oburzeniem⁵: „Ten człowiek akceptuje⁶ łamiących Torę, a nawet spożywa razem z nimi posiłki!”

3 Do nich więc skierował następującą przypowieść:

1 Gr. *pantes* – dosł. „wszyscy”, w tle hebr. i aram. kol, które w niektórych kontekstach może oznaczać dużą liczbę.

2 Gr. *telōnai* oznaczało ludzi zatrudnionych przez administrację rzymską, którzy byli odpowiedzialni za ściąganie wyznaczonych podatków. Z tytułu wykonywanej pracy mogli zatrzymywać dla siebie pewien odsetek zebranych pieniędzy jako wynagrodzenie, co było postrzegane jako życie na koszt ograbianych rodaków. Taka procedura stwarzała okazję do licznych nadużyć.

3 Gr. *hamartōloi*, zwykle tłumaczone jako „grzesznicy” oznacza tych Izraelitów, którzy z różnych powodów – głównie moralnych – popadli w konflikt z Prawem Mojżesza i znaleźli się na marginesie społeczeństwa. Prawi Izraelici uważali, że obcowanie z nimi może być powodem zaciągnięcia nieczystości rytualnej.

4 Gr. *ēsan engidzontes*, dosł. „byli przybliżający się”, wskazuje na dążenie do znalezienia się w pobliżu Jezusa, a pośrednio może wskazywać na szukanie bliskości, zrozumienia, akceptacji. W ten sposób tłumaczą Biblia Tysiąclecia („przybliżali się”), Warszawska („zblizali się”). Kowalski („trzymali się blisko”) natomiast inne przekłady ograniczają się do przestrzennego charakteru czasownika: Poznaiska, Ekumeniczna, Romaniuk, Popowski („przychodzili”), Pauliści („schodzili się”), Brandstaetter („przybywali”).

5 Gr. *diegongydzon*, dosł. „szemrali”, „mruczeli”, „narzekali”. Wszystkie polskie przekłady mają „szemrali”. Dodajemy „z oburzeniem” ze względów kontekstualnych. Zwróćmy uwagę na grę słów *engidzontes* i *diegongydzon*, w celu przeciwstawienia postawy obu grup ludzi.

6 Gr. *prosdechetai* polskie przekłady tłumaczą „przyjmuje”. Opisowo oddają Living Bibles International („nie stronił od towarzystwa”) i Stern-Czwojdrak („życzliwie traktuje”). W kontekście historycznym chodzi o to, że Jezus nie obawia się zaciągnięcia nieczystości rytualnej na skutek bliskości grzesznika (zwłaszcza wspólnego spożywania posiłku). W naszym przekładzie kładziemy nacisk na postawę Jezusa wobec drugiego człowieka, którą w dzisiejszej polszczyźnie można określić jako „akceptowanie” go. Nie oznacza to, że akceptuje ich sposób postępowania.

4 „Kto z was, gdy ma sto owiec a jedna z nich mu zaginie⁷, czy nie pozostawia dziewięćdziesięciu dziewięciu gdzieś w miejscu odludnym⁸ i nie wyrusza na poszukiwanie zaginionej, aż ją odnajdzie?

5 A gdy ją odnajdzie, z radością bierze na swe ramiona⁹.

6 Po powrocie do domu sprasza przyjaciół i sąsiadów i mówi im: »Cieszcie się razem ze mną, bo znalazłem moją owcę, która zaginęła«.

7 Zapewniam¹⁰ was: tak samo, gdy jeden człowiek nie żyjący w zgodzie z Torą Mojżesza doświadczy przemiany swego serca¹¹, radość będzie w niebie. I to większa niż z powodu dziewięćdziesięciu dziewięciu przestrzegających Torę¹², którzy nie potrzebują przemiany serca.

Przypowieść o kobiecie szukającej zgubionej drachmy

8 Albo wyobraźmy¹³ sobie kobietę, która miała dziesięć drachm, ale zgubiła jedną. Czy wtedy nie zapala lampy, nie zmiata domu i nie szuka starannie¹⁴, dopóki jej nie znajdzie?

9 A gdy ją znajdzie, zaprasza przyjaciółki i sąsiadki i mówi im: »Cieszcie się razem ze mną, gdyż znalazłam drachmę, która zaginęła«.

10 Tak samo – zapewniam was – aniołowie Boga cieszą się z powodu jednego człowieka, który nie przestrzegał Tory Mojżesza a doświadczył przemiany serca.

7 Gr. *apolesas* – „zgubi” (Tysiąclecia, Poznańska, Warszawska, Przyjaciół), „straci” (Popowski), „postrada” (Brandstaetter). Czasownik *apollymi* występuje w kontekstach nacechowanych tragizmem, przemocą i okrucieństwem: „zładzić”, „zniszczyć”, „zabić”, „przepaść”, w tekstach religijnych często z podtekstem apokaliptycznym. Tę wyrazistość zachowuje Romaniuk: „zginie”.

8 Gr. *en tē erēmō* – „na pustyni” (Tysiąclecia, Poznańska, Popowski, Pauliści, Romaniuk), „na pastwisku” (Ekumeniczna, Brandstaetter), „na pustkowiu” (Warszawska, Przyjaciół, Kowalski). Chodzi o miejsce odludne, gdzie owce pozostawione bez pasterza nie padną łupem złodziei.

9 Gr. *epi tous ōmous* – „na barki”, „grzbiet”. Obraz odpowiadający wczesnochrześcijańskim przedstawieniom Jezusa jako dobrego pasterza.

10 Gr. *legō* – „mówię”.

11 Gr. czasownik *metanoēō* oznacza „zmienić sposób myślenia”, „żałować”, „opamiętać się” lub „zastanowić się po fakcie”. Najczęściej tłumaczony „nawrócić się”, ale mamy też inne przekłady: „czynić pokutę” (Romaniuk), „zmieniać myślenie” (Interlinearny), „wzbudzić skruchę” (Brandstaetter), „żałować za grzechy i przyjść do Boga” (Living Bibles).

12 Gr. *dikaioi* – dosł. „sprawiedliwi”. Tak tłumaczy większość. Przekład Współczesny: „nieskazitelni”. W tle hebr. *caddiq*, czyli człowiek wypełniający w sposób właściwy Prawo Mojżesza.

13 Dodatek kontekstualny.

14 Gr. *epimelōs* – „starannie” (Tysiąclecia, Poznańska, Pauliści, Kowalski), „gorliwie” (Warszawska), „dokładnie” (Przyjaciół, Popowski, Ekumeniczna, Brandstaetter), „tak długo, aż” (Romaniuk)

Przypowieść o dwóch synach i miłosiernym Ojcu

11 następnie powiedział: „Pewien człowiek miał dwóch synów.

12 Młodszy poprosił go: »Ojcze, daj mi tę część majątku, która na mnie przypada«. On więc podzielił pomiędzy nich wszystko, co posiadał¹⁵.

13 Wkrótce potem młodszy syn zebrał swój dobytek i wyjechał w dalekie strony. Tam roztrwoniał cały majątek, prowadząc swobodne życie¹⁶.

14 Gdy wszystko wydał, ową krainę dotknęła klęska głodu i on sam popadł w nędzę¹⁷.

15 Zdecydował się więc przystać na służbę¹⁸ u jednego z tamtejszych obywateli¹⁹, a ten posłał go na swoje pola, by paść świnie²⁰.

16 Pragnął zaspokoić głód choćby strąkami²¹, które żarły świnie, lecz nie pozwalano mu²².

17 Po głębszej refleksji doszedł do wniosku²³: »Przecież tylu najemnych pracowników mojego ojca ma pożywienia²⁴ pod dostatkiem a ja tu ginę²⁵ z głodu.

15 Gr. *bios* – dosł. „życie”, wszystko, co potrzebne do utrzymania, cały majątek życia, kolokwialnie powiedzielibyśmy „krwawica”. Przekład Przyjaciół: „dorobek swego życia”.

16 Gr. *zōn asōtōs* – „żyjąc bez troski o zabezpieczenie materialne”, „rozrzutnie”. Przysłówek tylko raz występuje w Nowym Testamencie. Forma rzeczownikowa (*asōtia*) w Ef 5,18; Tt 1,5; 1P 4,4 wskazuje również na wymiar moralny. Tłumaczony przeważnie „rozrzutnie”, „prowadząc rozrzutne życie” (Tysiąclecia, Poznańska, Kowalski, Popowski, Pauliści, Romaniuk) lub „rozwiązłe”, „prowadząc rozwiązłe życie” (Warszawska, Ekumeniczna, Interlinearny, Przyjaciół). Brandstaetter: „rozpustnie”, trochę archaicznie Przekład Współczesny: „prowadząc hulaszczcze życie” i Stern-Czwojdrak „hulaszczczy żywot”, opisowo Living Bibles: „wystawne i rozwiązłe życie”. Tłumacząc „swobodne życie” staramy się połączyć ideę rozrzutności z podtekstem moralnym.

17 Za Popowskim. Większość tłumaczy: „zaczął cierpieć niedostatek”. Ciekawie Przekład Współczesny „znalazł się bez środków do życia”; opisowo Stern-Czwojdrak: „nastał w tym kraju dotkliwy głód i zaczął nękać również jego”.

18 Gr. *poreutheis ekollēthē* - dosł. „poszedłszy przyłączył się”. W tle semicka konstrukcja gramatyczna wskazująca na rozpoczęcie czegoś, postanowienie, podjęcie decyzji. „Przyłączył się” nie na równych prawach, lecz jako ktoś szukający ratunku w beznadziejnej sytuacji.

19 Gr. *politēs* – „obywatel”, mieszkaniec danego miasta-państwa, który cieszył się pełnią praw, w odróżnieniu od przybyszów i niewolników (śług).

20 Świnie były uważane przez Izraelitów za zwierzęta nieczyste. Praca, jaką wykonuje, jest więc szczególnie upokarzająca. Tłumaczymy jak większość przekładów, choć Popowski sugeruje w oparciu o kontekst następnego wersetu: „aby tuczył świnie”.

21 Długie, brązowe i mięsiste strąki drzewa chleba świętojańskiego o słodkawym smaku.

22 Dosł. „nikt nie dawał mu” – najlepiej tłumaczy idiomatycznie Popowski i Przekład Współczesny: „nikt mu nie pozwalał”, pozostali przeważnie tłumaczą literalnie.

23 Dosł. „w siebie wszedłszy powiedział”.

24 Gr. *artos* – „chleb”, w niektórych kontekstach może oznaczać ogólnie pożywienie.

25 Gr. *apollymai* – „ginę”, ten sam czasownik, który odnosił się do owcy i drachmy w poprzednich perykopach, wskazuje na beznadziejną sytuację syna marnotrawnego. Tłumaczenie „przymieram głodem” (Tysiąclecia, Romaniuk) wydaje się osłabiać wymowę wersetu.

18 Postanawiam więc wrócić²⁶ do mojego ojca. Powiem mu: ‘Ojcze, przekroczyłem Prawo Niebios i postąpiłem niewłaściwie względem ciebie²⁷.

19 Nie jestem już nawet wart²⁸, żebyś nazywał mnie swoim synem. Traktuj²⁹ mnie jak jednego z twoich robotników najemnych’.

20 Wyruszył więc w drogę powrotną do ojca. Gdy był jeszcze daleko, ojciec wypatrzył go, wybiegł zdjęty współczuciem³⁰, przytulił go³¹ i ucałował.

21 Syn odezwał się do niego: »Ojcze, przekroczyłem Prawo Niebios i postąpiłem niewłaściwie względem ciebie, nie jestem już nawet wart, żebyś nazywał mnie swoim synem...«

22 Ojciec przerwał mu, zwracając się do swoich sług³²: »Prędko! Przynieście najwspanialszą szatę i ubierzcie go! Włóżcie mu pierścień na palec³³ i sandały na stopy!

23 Przyprawiajcie utuczone cielę i złożcie je w ofierze dziękczynnej³⁴! Jedźmy i świętujmy z radością³⁵!

24 Przecież ten syn mój był już trupem a jednak zaczął nowe życie³⁶! Zaginął, a jednak odnalazł się!« Na te słowa zaczęli świętować.

25 Tymczasem jego starszy syn przebywał na polu. Gdy podszedł bliżej domu, usłyszał muzykę i wspólne śpiewy³⁷.

26 Dosł. „powstawszy pójdę” semicka konstrukcja idiomatyczna, którą tłumaczymy co do sensu.

27 Dosł. „zgrzeszyłem przeciwko Niebu i względem ciebie”.

28 Za Przekładem Współczesnym, większość tłumaczy „nie jestem godny”.

29 Dosł. „uczynić”.

30 Gr. *esplagchnisthē* – ma w tle hebr.-aram. czasownik *racham*, który wyraża miłość pełną wzruszenia. *Rachamim* oznacza wewnętrzną, łono matczyne, a zarazem czułą i miłosierną miłość. Najczęściej tłumaczone „ulitował się” (Paulistów, Romaniuk, Interlinearna), „wzruszony” (Kowalski), „wzruszył się” (Popowski, Przekład Współczesny) „wzruszył się głęboko” (Tysiąclecia), „wzruszył się do głębi” (Ekumeniczna), „wzruszył się bardzo” (Poznańska), „użalił się” (Warszawska), „zdjęła go litość” (Stern-Czwojdrak) lub za pomocą wyrażen złożonych „wzruszony ulitował się” (Przyjaciół), „wzruszył się miłosierdziem” (Brandstaetter). W naszym przekładzie idziemy za Living Bibles („i zdjęty współczuciem, wybiegł mu na spotkanie, przytulił i ucałował”)

31 Dosł. „upadł na jego szyję” – wyrażenie idiomatyczne, które niekoniecznie trzeba tłumaczyć literalnie.

32 Dosł. „ojciec powiedział do swoich sług”. Wprowadzamy interpretację kontekstualną w świetle ww. 18-19. Syn nie zdążył wypowiedzieć przygotowanej mowy.

33 Dosł. „dajcie pierścień w jego rękę”. Tylko Brandstaetter i Poznańska tłumaczą idiomatycznie „włóżcie mu pierścień na jego palec”, pozostałe przekłady zachowują „rękę” lub „dłoń”.

34 Czasownik *thyō* ma silną konotację kultyczną. W Septuagincie oznacza złożenie ofiary, również paschalnej (Wj 12,21; Chrystus jako Pascha w 1Kor 5,7), aczkolwiek też może oznaczać samą czynność zabicia. Mięso zabitych w ten sposób zwierząt było następnie spożywane przez biesiadników.

35 Gr. *eufrañthōmen* oznacza „radujmy się”, „weselmy się”. W tym kontekście słusznie Stern-Czwojdrak tłumaczy kontekstualnie „świętujmy”.

36 Gr. *anedzēsen* – może oznaczać nie tylko powrót do życia, ale niejako powtórne rozpoczęcie życia, narodzenie się na nowo.

37 Gr. *choros* w pierwszym znaczeniu odnosi się do zbiorowego tańca, korowodu. W kontekście słuchania może jednak oznaczać śpiew chóralny.

26 Przywołał jednego ze służących i starał się dowiedzieć, co się dzieje.
 27 Ten odpowiedział: »Jest tu³⁸ twój brat. Ojciec złożył w ofierze utuczone ciele, wdzięczny za to, że odzyskał go całego i zdrowego«³⁹.
 28 Wściekł się na te słowa i nie chciał wejść do środka. Sam ojciec więc wyszedł i zapraszał go.
 29 On jednak zaczął czynić mu wymówki⁴⁰: »Jakże to? Od tylu lat haruję⁴¹ dla ciebie i nie zlekceważyłem nawet najmniejszego z twoich poleceń.
 30 Tymczasem ty nie dałeś mi nawet koźlęcia, abym mógł świętować z przyjaciółmi. Gdy jednak przyszedł ten syn twój, ten rozrzutnik, co przejadł twoją krwawicę⁴² z prostytutkami, ty złożyłeś w ofierze utuczone ciele?«
 31 Ojciec odparł: »Dziecko moje, ty zawsze jesteś ze mną. Czyż wszystko, co posiadam nie należy do ciebie?⁴³ Tym bardziej więc trzeba świętować i cieszyć się, że ten brat twój, który był już trupem, zaczął nowe życie; zagiął, a jednak odnalazł się».

PERSPEKTYWY SYMBOLICZNEJ INTERPRETACJI PERYKOP O BOŻYM MIŁOSIERDZIU (ŁK 15)

Przypowieść o Pasterzu zatroskanym o owcę

Na pierwszy plan wysuwa się symbolika pasterza i owiec oraz ich wzajemnej relacji. Symbolika ta jest głęboko osadzona w Starym Testamencie (Ez 34, Ps 23) i w Ewangelii św. Jana (J 10). Pasterz jawi się jako ten, który prowadzi owce, ochrania je i karmi. To dzięki niemu mają one pożywienie na pastwiskach i piją źródlaną wodę. Jednocześnie pasterz broni owce przed niebezpieczeństwami, zwłaszcza ze strony dzikich zwierząt.

W przypowieści Łukaszej mamy jednak pewien specyficzny wątek, wyróżniający ją wśród innych tekstów biblijnych o podobnej tematyce. Mianowicie motyw owcy został zindywidualizowany. Wprawdzie występuje również owych dziewięćdziesiąt dziewięć owiec, jednak podkreślone zostało wyjątkowe zaangażowanie

38 Gr. *hēkei* (3 os. czasu teraźniejszego od *hēkō* – „przybyć i być obecnym”) przedstawia aktualną sytuację: syn przybył i jest obecny. Większość tłumaczy „wrócił”.

39 Tekst grecki mówi tylko o „zdrowym” synu, jednak polski idiom „cały i zdrowy” wydaje się najlepiej wyrażać sens oryginału. Podobnie mają Stern-Czwojdrak i Living Bibles.

40 Dosł. „powiedział”.

41 Słowo wprawdzie na pograniczu kolokwializmu, lecz zawiera emocjonalny ładunek związany z wypowiedzią starszego syna. Tekst gr. ma *douleuō* – „służę jak niewolnik”.

42 To samo słowo, które pojawiło się w w.12. Ze względu na emocjonalny charakter słów starszego syna, ryzykujemy użyciem w tekście kolokwializmu „krwawica”.

43 Wprowadzamy zdanie pytajne w celu podkreślenia intensywności wypowiedzi.

zowanie na rzecz tej jednej, która zaginęła. Może to symbolizować osobistą, personalną relację między Bogiem a każdym człowiekiem z osobna. Decydująca jest nie przynależność do określonej grupy, lecz indywidualna relacja.

Z drugiej jednak strony można zauważyć, że istotą problemu zaginionej owcy jest jej oddzielenie od stada. Można by powiedzieć, że jej droga wiodła na peryferie stada, następnie coraz dalej i dalej. Tu pojawia się nowy wątek – samotność zaginionej owcy. Będąc z dala od stada, może być przekonana, że znalazła się również z dala od pasterza. Może żywić przeświadczenie, że pasterz o niej zapomniał, że nie jest dla niego ważna.

Tymczasem pasterz postępuje paradoksalnie, wbrew wszelkiej logice: zamiast troszczyć się o całość stada, wyrusza w poszukiwanie jednej owcy. Pozostałe mogą mu mieć za złe, że opuszcza je, ale równocześnie jest to dla nich swoiste wyzwanie, by uświadomić sobie nowy rodzaj wzajemnej więzi, solidarność, która je łączy z zagubioną owcą. Można by postawić sobie pytanie: Czy owe dziewięćdziesiąt dziewięć owiec zdobędzie się na solidarność z pasterzem i zaginioną owcą, czy też uważać będzie, że przez nią pasterz je opuszcza, pogłębiając tym samym jej wykluczenie? Zauważmy, że radość z odnalezienia owcy jest tylko udziałem pasterza i jego przyjaciół, a nie pozostałych owiec.

Istotny z perspektywy symbolicznej może być motyw szukania. W Starym Testamencie dominował wątek szukania Boga przez człowieka, podczas gdy w przypowieści nowotestamentowej o dobrym pasterzu to właśnie Bóg poszukuje człowieka. To zestawienie może skupiać, jak w soczewce, Bożą ekonomię pierwszego i nowego przymierza. W Pierwszym Przymierzu to człowiek przez wierność Prawu Mojżesza i gesty ofiarnicze starał się przybliżyć do Boga. W Nowym Przymierzu, zrealizowanym w Chrystusie, sam Bóg poszukuje człowieka przede wszystkim przez fakt wcielenia.

Szczególnym gestem symbolicznym jest wzięcie owcy z czułością na ramiona. Pasterz nie gani jej, nie wypomina oddalenia od stada, ale traktuje z miłością. Nie jest już samotna, gdyż odnalazła nową więź z pasterzem. Dla Ambrożego z Mediolanu (15, 209) tym momentem zbawczym, kiedy Bóg bierze człowieka na swoje ramiona jest krzyż Chrystusa.

W końcu istotnym motywem łączącym wszystkie trzy perykopy o Bożym miłosierdziu jest finalna scena radości dzielonej z innymi. Można ją odczytać jako zaproszenie do uczestniczenia w radości Boga. A ta radość – w myśl nauczania papieża Franciszka (2013a) – ma swoje źródło w Bożym przebaczeniu. Wdzięczność za odnalezienie i przyprowadzenie do wspólnoty Kościoła wyraża się w doświadczeniu tej szczególnej radości zakorzenionej w transcendencji.

Przypowieść o kobiecie szukającej zgubionej drachmy

Przede wszystkim należy zauważyć, że w tej przypowieści paralełą intencjonalną Boga jest kobieta. Większość tekstów starotestamentowych podkreślała męskie cechy Wszechmocnego, tymczasem wraz z tą przypowieścią możemy przypisać Mu również cechy kobiece. O ile obraz pasterza, który podejmuje ryzykowną wędrowną i bierze na swe silne ramiona zagubioną owcę, przemawiał do wyobraźni mężczyzn, o tyle obraz gospodyni troszczącej się o to wszystko, co znajduje się we wnętrzu domu, mógł być skierowany do odbiorców płci żeńskiej.

Kobieta z przypowieści poszukuje niewielkiej monety, której wartość wynosiła zaledwie jedną czwartą drachmy. Troskliwość i staranność, z jaką to czyni, wskazuje jednak na to, że owa drachma ma w jej oczach ogromną wartość. Może to być związane z faktem, że dziesięć drachm stanowiło pewną kompletną całość. Gdy jednej zabrakło, to tak jakby naruszona została pełnia. Może to symbolizować jedyną i niepowtarzalną rolę, jaką każdy wierny odgrywa we wspólnocie Kościoła. W oczach Boga nie jest anonimową jednostką, ale tą jedyną osobą, która konieczna jest dla pełni Jego ludu.

W perykopie pojawia się również wątek wiatowanego pyłu i posadzki domu. Kobieta pochyła się, aby przeszukać szczeliny w podłodze. Może to symbolizować pochylenie się Boga nad ludzkim grzechem i słabością, które w sposób najdoskonalszy dokonało się, gdy Jezus przyjął ludzką naturę.

W końcu nie do zlekceważenia jest rola lampy. To dzięki światłu kobieta odnajduje zgubioną drachmę. Archetypiczny symbol światła jest często obecny na kartach Starego i Nowego Testamentu. Światło daje poczucie bezpieczeństwa, pozwala widzieć rzeczywistość taką, jaka jest, odsłania zagrożenia, podczas gdy ciemność przeciwnie – napawa lękiem i niepewnością, skrywa czyhające niebezpieczeństwa. Jezus nazwał siebie światłością świata. To On może być lampą, w Nim Bóg odnajduje zagubionego człowieka i w Nim powracamy do pełni Kościoła.

Przypowieść o dwóch synach i miłosiernym Ojcu

Przypowieść otwiera scena przekazania przez ojca części majątku młodszemu synowi. Póki ojciec żył, nie był zobowiązany dzielić swojej własności. Jednak przychyła się do prośby syna, co świadczy o jego ufności i miłości do niego. Może to przywołać na myśl Boże obdarowanie, które często wydaje się nam czymś oczywistym, czym możemy dysponować. Bóg powierza w ręce człowieka swoje dziedzictwo, co świadczy o wyjątkowym poszanowaniu dla jego wolności. Można by dopatrywać się podobnej szczodroblewości Boga w scenie obdarowania ogrodem Eden z Księgi Rodzaju, kiedy człowiek również sprzeniewierzył się oczekiwaniom, jakie Bóg w nim pokładał.

Kolejnym istotnym wątkiem symbolicznym jest motyw oddalenia. Łukasz podkreśla, że syn udał się do „dalekiej krainy”, jakby chciał uciec przed ojcem, pójść własnymi drogami. Można tu szukać analogii do historii Jonasza, któremu Bóg powierzył misję, a on pragnie wyruszyć „daleko od Boga”. To oddalenie niekoniernie musi mieć wymiar przestrzenny, może symbolizować oddalenie od miłości i czułości Boga.

Dla pierwotnych odbiorców szczególnie uderzający był zapewne motyw karmienia świń przez syna marnotrawnego. Kontakt z tymi zwierzętami nie tylko powodował zaciągnięcie nieczystości rytualnej, ale i poważną szkodę na honorze. Scena ta sugeruje, że syn niejako „dotknął dna”, niżej już upaść nie mógł. Benedykt XVI (2011, s. 175), powołując się na etymologię greckiego terminu *ousia*, oznaczającego w tym kontekście „majątek”, sugeruje, że syn utracił o wiele więcej – swoją „istotę”.

Obraz ojca wyczekującego powrotu syna jest kolejnym ważnym motywem zawierającym implikacje symboliczne. Zwłaszcza czasownik *splanchnidzo* wyrażający jego czułość i wzruszenie związane powrotem syna stanowią jeden z najważniejszych wątków ewangelicznych wyrażających ideę „rewolucji czułości” (*Evangelii gaudium*, 88) papieża Franciszka oraz to, co nazywa on fundamentalnym przesłaniem Ewangelii: „Osobista miłość Boga, który stał się człowiekiem, wydał samego siebie za nas, i jako żyjący ofiaruje swoje zbawienie i swoją przyjaźń” (*Evangelii gaudium*, 128). Motyw głębokiego uczucia stanowił również dla Jana Pawła II punkt wyjścia dla pogłębionej refleksji nad postawą ojca wobec syna marnotrawnego, a tym samym Boga wobec grzesznego człowieka (*Dives in misericordia*, 6; Jan Paweł II, 1995).

Z perspektywy syna idea powrotu stanowi kluczowy motyw symboliczny. Zauważmy, że realizuje się ona na dwóch płaszczyznach. Wymiarowi przestrzennemu fizycznego powrotu z dalekiej krainy towarzyszy wymiar duchowy: Syn wra-

ca pamięcią do domu rodzinnego („Tyłu najemnych pracowników mojego ojca ma pożywienia pod dostatkiem”) oraz pragnie przebywania w bliskości ojca, świadomy jednak, że o własnych siłach nie jest w stanie odbudować zniszczonej relacji („Nie jestem już nawet wart, żebyś nazywał mnie swoim synem”). Symbolika powrotu jest zakorzeniona w starotestamentalnej koncepcji związanej z czasownikiem szuw („wracać”), który zwłaszcza w nauczaniu proroków z czasów wygnania babilońskiego zawierał zarówno ideę powrotu do Ziemi Obiecanej, jak i powrotu do bliskości i wierności Bogu. Hebrajska *teszuwah* („nawrócenie”) wydaje się przebijać w tle greckiej metanoia (zmiana myślenia), którą znajdujemy w konkluzji każdej z trzech perykop o Bożym miłosierdziu.

Szata, pierścień i sandały, którymi ojciec obdarowuje powracającego syna stanowią konkretny wyraz jego ojcowskiej miłości. W tradycji Kościoła doczekały się bogatych interpretacji symbolicznych. Ambroży (12, 128) interpretuje symbol szaty w odniesieniu do przypowieści o zaproszonych na ucztę (Mt 22,12): do momentu powrotu syn pozbawiony był stroju pozwalającego wejść do sali biesiadnej, teraz zaś – bez żadnych jego zasług, jedynie dzięki miłosierdziu ojca – na nowo otrzymuje strój weselny. Pierścień jest dla biskupa Mediolanu znakiem przywróconej wiary, sandały zaś symbolizują przyjęcie głoszonej Ewangelii. Dla Hieronima (*Epistula*, 23–25) natomiast szata symbolizuje Ducha Świętego, którego utracił Adam, pierścień – opierając się na Ef 1,13 – oznacza upodobnienie (*similitudo*) do Chrystusa, sandały zaś – w nawiązaniu do Łk 10,19 – miałyby stanowić ochronę przed zasadzkami szatana.

Uczta, którą ojciec urządza dla powracającego syna może po pierwsze symbolizować wspólne przeżywanie radości, podobnej jak po odnalezieniu owcy i drachmy, po drugie – w kontekście tradycji chrześcijańskiej – może odnosić się do Eucharystii, stanowiącej najpełniejszy wyraz dziękczynienia za miłosierdzie Boga, po trzecie zaś – z perspektywy symboliki ewangelicznej – może mieć odniesienie eschatologiczne i oznaczać przyjęcie nawróconego grzesznika do społeczności zbawionych.

Ostatnim motywem o głębokim znaczeniu symbolicznym jest postać starszego syna. Wielokrotnie w Starym Testamencie pojawiał się motyw odrzucenia pierworodnego przez Boga a wybrania młodszego syna. Przeważnie miało to wydźwięk transgresyjny względem normy kulturowej, jaką stanowiło szczególne uprzywilejowanie pierworodnego i miało na celu podkreślenie wolnego i paradoksalnego działania Boga. Tutaj wydaje się jednak, że szczególną rolę odgrywają adresaci perykopy, o których Jezus wspomina w pierwszym i drugim wersecie: z jednej strony celnicy i grzesznicy, którzy oznaczają syna marnotrawnego, z drugiej zaś

– faryzeusze i uczeni w Piśmie. Słusznie jednak Benedykt XVI rozszerza zakres symboliki starszego syna. W jego postawie widać „specyficzne zagrożenie pobożnych”, którzy „swoją relację do Boga rozumieją w kategoriach prawa” i konkluduje sugestią, że taka postawa może cechować wielu współczesnych chrześcijan, a tym samym również motyw starszego syna jest dla nas zachętą do zastanowienia się nad sobą i nawrócenia (Benedykt XVI, 2011, s. 181).

Bibliografia:

Ambroży, *Expositio Evangelii secundum Lucam (Humeri Christi, crucis brachia sunt)*.

Benedykt XVI (2011). *Jezus z Nazaretu*. T.2. Kraków.

Biblia Ekumeniczna (2001). *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi. Przekład Ekumeniczny na Trzecie Tysiąclecie*. Warszawa.

Biblia Paulistów (2008). *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*. Opr. zespół biblistów polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła. Częstochowa.

Biblia Poznańska (1987). *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*. Opr. zespół pod red. M. Petera i M. Wolniewicza. Poznań.

Biblia Tysiąclecia (2000). *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Opr. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów Tynieckich. Wyd. 5, Poznań.

Biblia Warszawska (1996). *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego. Warszawa.

Biblia Warszawsko-Praska (1997). *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu „Biblia Warszawsko-Praska*. W przekładzie z języków oryginalnych opr. K. Romaniuk. Warszawa.

Brandstaetter, R. (2009). *Księgi Nowego Przymierza. Przekłady biblijne z języka greckiego. Dzieła Zebrane*. Kraków.

Ekumeniczny Przekład Przyjaciół (2012). *Nowy Testament. Ekumeniczny Przekład Przyjaciół*. Tłum. z jęz. greckiego: M. Czajkowski, J. J. Anchimiuk, M. Kwiecień, J. Turnau. Warszawa.

Franciszek (2013a). *Angelus 14 września 2013*. Rzym.

Franciszek (2013b). *Evangelii gaudium*. Rzym.

Hieronim. *Epistula 21 ad Damasum*.

- Jan Paweł II (1980). *Encyklika „Dives in Misericordia”*. Rzym.
- Jan Paweł II (1995). Homilia z 26 marca.
- Kowalski, S. (1957). *Pismo Święte Nowego Testamentu*. Tłum. z jęz. greckiego. Warszawa.
- Living Bibles International (1984). *Jezus. Ewangelia Łukasza we współczesnym języku polskim*.
- Nestle, E. i E., Aland, B. i K., Karavidopoulos, J., Martini, C. M., Metzger, B.M.(red.). (1998). *Novum Testamentum Graece*. Wyd. 27. Stuttgart.
- Paciorek, A. (2004). *Ewangelia według św. Mateusza*. Nowy Komentarz Biblijny 1. T. 1-2. Częstochowa.
- Popowski, R. (2000). *Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz Roku 2000*. Tłum. z jęz. greckiego, z wprowadzeniem i przypisami. Warszawa.
- Popowski, R., Wojciechowski, M. (tłum.). (1993). *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*. Warszawa.
- Stern, D. H. (2004). *Komentarz Żydowski do Nowego Testamentu*. Tłum. A. Czwojdrak. Warszawa.
- Współczesny przekład (1991). *Nowy Testament*. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski. Warszawa.

THE PARABLES OF GOD'S MERCIFULNESS (LUKE 15) - AN ALTERNATIVE TRANSLATION AND THE PERSPECTIVES OF THE SYMBOLICAL INTERPRETATION

SUMMARY

The article presents a new translation of Luke 15 into polish. The author compares his translation with those already existing. His translation aims to emphasize some semantic aspects of the text which would make its historical and contextual conditions clear. The second goal is to interpret the text in the line of ancient commentaries and papal teaching but from the contemporary perspective at the same time.