

LUCYNA ANNA SKORUPA
Wydział Teologiczny UO

Egzegeza i interpretacja Łk 16 na podstawie metodologii wypracowanej przez retorykę semicką¹

Exegesis and Interpretation of Luke 16 Based on the Methodology Developed by the Semitic Rhetorics

Abstract

The focus of this thesis is an exegesis and interpretation of Luke 16 based on the methodology developed by Hebrew Rhetoric. The assumed goal has been achieved.

The conducted analysis was described in three interrelated chapters. The first chapter was dedicated to the composition of the text. This stage of work consists of delimitation which has allowed to separate Luke 16 as one unit and present its context. Luke 16 includes three interrelated passages. Their detailed segmentation was provided in the second paragraph. The final stage was a holistic view of the examined sequence, which justified its symmetrical-concentric structure.

In the second chapter, intertextual analysis of particular expressions significant for the interpretation of the pericopes included in the sequences, was carried out. At this stage, connection between units was revealed, what in the next chapter allowed to describe relations and explain the previously established compositional figure AXA'.

Developed interpretation of particular passages has been a starting point for deeper analysis, in which parallel units were interpreted, what let to draw theological conclusions. It has been shown that cognition, in the biblical sense, is a first stage leading to full commitment. Only the person who really experienced the closeness of Jesus is able to risk using all possible means to enter kingdom of God. It is possible only by showing mercy and making use of worldly possessions. Undivided heart committed to serving God requires creative love of neighbour.

¹ Artykuł jest zmodyfikowaną wersją pracy magisterskiej obronionej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego w 2018 r., napisanej pod kierunkiem o. prof. zw. dra hab. Andrzeja Sebastiana Jasińskiego OFM.

Keywords: New Testament, Gospel of Luke, Semitic rhetoric, parable, money.

Abstrakt

Przedmiotem artykułu jest egzegeza i interpretacja Łk 16 na podstawie metodologii wypracowanej przez retorykę semicką. Założony cel został osiągnięty.

Przeprowadzone badania oraz ich wyniki opisano w 3 powiązanych ze sobą punktach. Pierwszy z nich został poświęcony kompozycji tekstu. Na ten etap pracy składała się: delimitacja, która pozwoliła wydzielić 16. rozdział Ewangelii wg św. Łukasza jako jedną jednostkę oraz nakreślić jej kontekst; możliwe stało się ukazanie, że w skład Łk 16 wchodzi 3 powiązane ze sobą fragmenty oraz ich szczegółowa segmentacja (ujęta w 2. podpunkcie). Ostatnim etapem było spojrzenie całościowe na badaną sekwencję, uzasadniające jej symetryczno-koncentryczną budowę.

W drugim punkcie przeprowadzono analizę intertekstualną poszczególnych wyrażen, istotnych dla interpretacji perykop wchodzących w skład sekwencji. Na tym etapie badań możliwe stało się dostrzeżenie powiązań pomiędzy jednostkami. To z kolei pozwoliło w trzecim punkcie opisać zależności i uzasadnić proponowaną wcześniej figurę kompozycyjną AXA'.

Wypracowana interpretacja poszczególnych fragmentów stała się punktem wyjścia dla głębszej analizy, w której interpretacji poddano jednostki paralelne, co z kolei pozwoliło na wyciągnięcie wniosków teologicznych. Wykazano, że poznanie, w rozumieniu biblijnym, jest pierwszym etapem na drodze do pełnego zaangażowania. Tylko ten, kto prawdziwie doświadczył bliskości Jezusa, jest zdolny podjąć ryzyko, wykorzystując wszystkie możliwe środki, by pozyskać Królestwo Niebieskie. Może to uczynić jedynie, okazując miłosierdzie i czyniąc użytek z dóbr doczesnych. Niepodzielne serce oddane na służbę Bogu domaga się kreatywnej miłości bliźniego.

Słowa kluczowe: Nowy Testament, Ewangelia według św. Łukasza, retoryka semicka, przypowieść, marna.

Wstęp

Chorobą współczesnego świata jest wszechogarniający pesymizm. U jego źródeł, jak píše papież Franciszek w swojej adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium*, leży chciwość serca i przyzwyczajenie do wygody. W wirze poszukiwań przyjemności człowiek coraz bardziej izoluje się od innych i od Boga, nie doświadczając już radości z Jego umiłowania. Zanika również pasja czynienia dobra i bezinteresownego zaangażowania². Tym, co prawdziwie może przemienić stagnację w pełen entuzjazmu zapał, jest odpowiednia motywacja. W centrum Jezusowego nauczania znajduje się dobra nowina o bliskości Królestwa Bożego. Ku tej prawdzie winny więc być skierowane wszelkie ludzkie wysiłki. Naukę o Królestwie Jezus przedstawia przede wszystkim w przypowieściach. Część z nich porusza ten temat wprost, natomiast istnieją również takie, które w szerszym kontekście kontynuują główny

² FRANCISZEK, *Evangelii gaudium*, Rzym 2013, nr 1.

temat przepowiadania Jezusa³. Do drugiej grupy należą między innymi dwie przypowieści znajdujące się w 16. rozdziale Ewangelii wg św. Łukasza. Mowa tu o przypowieści o nieuczciwym zarządcy oraz o bogaczu i Łazarzu. Ich tematem przewodnim jest niebezpieczeństwo bogactw⁴. Przypowieść jako gatunek literacki jest krótkim opowiadaniem o podwójnym znaczeniu, którego nadrzędnym celem jest ukazanie prawdy tego, który ją opowiada (Jezusa), ale również prawdy o tym, który słucha⁵.

Niniejszy artykuł będzie próbą interpretacji dwóch przypowieści znajdujących się w 16. rozdziale Ewangelii wg św. Łukasza, wraz z oddzielającymi je logiami. Jednym z głównych narzędzi badawczych będzie metodologia wypracowana przez retorykę semicką. Na polskim rynku wydawniczym wciąż brakuje publikacji dotyczących analizy retorycznej, a sama metoda jest stosowana jedynie przez wąskie grono biblistów. Pomocą w pisaniu niniejszego artykułu była książka Rolanda Meyneta pt: *Czytaliście św. Łukasza?*, jak również wydana w języku włoskim oraz angielskim książka *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica* tego samego autora.

Wyniki przeprowadzonych badań zostaną przedstawione w 3. punktach, wzajemnie się uzupełniających. Przedmiotem pierwszego z nich będzie kompozycja Łk 16. Na podstawie zasad ustalania granic dla tekstów narracyjnych przeprowadzona zostanie delimitacja tekstu biblijnego. Istotnym elementem tego procesu jest nakreślenie makro i mikro kontekstu wydzielonych jednostek. W kolejnym etapie poszczególne fragmenty zostaną poddane segmentacji w celu opisania zależności występujących wewnątrz nich. W ostatnim paragrafie pierwszego rozdziału, po dokonaniu spojrzenia całościowego, przeprowadzona zostanie analiza odgórna, która pozwoli uzasadnić budowę całej jednostki.

Drugi rozdział, uwzględniając kompozycję sekwencji, skupi się najpierw na określeniu intertekstualności głównych idei i wyrażeń. Na proces ten składać się będzie porównanie synoptyczne, odniesienie do innych fragmentów Pisma Świętego oraz tekstów pozabiblijnych. W drugim paragrafie, na podstawie wypracowanej struktury i z uwzględnieniem wniosków wypływających z analizy intertekstualnej, podjęta zostanie próba interpretacji poszczególnych jednostek tekstu.

W trzecim rozdziale, biorąc pod uwagę wcześniejsze badania, przeprowadzona zostanie interpretacja perykop w ich wzajemnych odniesieniach. Taka analiza ma pomóc w określeniu teologii badanego tekstu. Zasadniczym celem pracy jest wykazanie, iż poza tym, że każda perykopa jest jednostką samodzielną zawierającą konkretne przesłanie, ma ona również znaczenie dla szerszego kontekstu, w którym się znajduje. Spojrzenie całościowe na badaną sekwencję oraz dostrzeżenie powiązań pomiędzy fragmentami pozwoli na wyprowadzenie wniosków teologicznych.

³ H. LANGKAMMER, *Królestwo Boże w przepowiadaniu Jezusa*, w: S. ŁACH, M. FILIPIAK (red.), *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, Lublin 1976, s. 135.

⁴ J. TRELA, *Przypowieści Jezusa a starotestamentalne i rabinackie meszalim*, Lublin 1997, s. 113–114.

⁵ R. MEYNET, *Język przypowieści biblijnych*, Kraków 2005, s. 6.

Analiza retoryczna, jak każda inna dziedzina nauki, posługuje się własną terminologią oraz posiada pewne założenia początkowe. Użyte w niniejszym artykule pojęcia są więc terminami technicznymi stosowanymi w retoryce semickiej. Ponadto, w celu zachowania oryginalnej składni greckiej, tekst biblijny poddawany analizie jest cytowany z interlinearnego wydania Pisma Świętego. Przez to w wielu miejscach jest on niepoprawny stylistycznie. Taki zabieg był jednak konieczny, gdyż tego domaga się analiza tekstu.

1. Kompozycja Łk 16

Pierwszy rozdział pracy skoncentrowany będzie na kompozycji Łk 16. Na początku przeprowadzona zostanie delimitacja tekstu, która pozwoli na ustalenie granic i spójności badanej jednostki. Pomocą ku temu będzie analiza kontekstualna zarówno w makro jak i mikro kontekście. Dotychczasowe rozwiązania zostaną skonfrontowane z propozycją podziału wypracowaną przez analizę retoryczną. Następnie, w oparciu o zasady retoryki semickiej, przedstawiona zostanie struktura wewnętrzna Łk 16, by na końcu tego rozdziału wykazać istniejące zależności na poziomie użytych zdań i konstrukcji.

1.1. Delimitacja tekstu

Biblijstka wypracowała szereg metod egzegetycznych, pozwalających na dogłębną analizę słowa Bożego. Rzetelna egzegeza domaga się uprzedniego przygotowania tekstu do interpretacji i ukazania jego kompozycji. Pierwszym krokiem jest ustalenie granic badanej perykopy zarówno w najbliższym kontekście, jak i w ramach księgi, w której występuje. W tym celu wykorzystano *Grecko-polski Nowy Testament* według tłumaczenia ks. prof. dr hab. Remigiusza Popowskiego⁶. W wydaniu interlinearnym brak jest podziału na jednostki mniejsze niż rozdział. Z tego względu należy przyjąć pewne kryteria, które będą pomocne w wyznaczeniu początku i końca wybranego fragmentu⁷. Dla tekstów narracyjnych kryteria delimitacji to: zmiany miejsca, czasu, osób i akcji, które oznaczają początek i koniec opowiadanych scen, natomiast w mowach: zmiana adresata wypowiedzi, zmiana jej gatunku, zmiana tematu, przejście z przypowieści do jej wyjaśnienia⁸. Wielość kryteriów i ich niezależność sprawiają, że wyznaczenie granic nie jest zadaniem łatwym. Jedynymi pewnymi granicami tekstu jest początek i koniec księgi⁹.

⁶ *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, R. POPOWSKI, M. WOJCIECHOWSKI (tłum.), Warszawa 1995.

⁷ Aż do analizy opartej na spojrzeniu „z góry” używane określenia nie są terminami technicznymi, stosowanymi w analizie retorycznej.

⁸ A. MALINA, *Egzegeza w kontekście*, w: A. KUCZ, A. MALINA (red.), *Interpretacja (w) dialogu. Tożsamość egzegezy biblijnej* (Studia Biblica 10), Kielce 2005, s. 75.

⁹ R. MEYNET, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, Kraków 2001, s. 7.

1.1.1. Kontekst bliższy

Punktem wyjścia dla niniejszego artykułu była analiza przypowieści o nieuczciwym zarządcy (Łk 16,1-13)¹⁰. W toku prowadzonych badań stało się konieczne poszerzenie analizowanego tekstu. Powodem tego były wątpliwości co do granicy pomiędzy właściwą przypowieścią a jej wyjaśnieniem. Przyjmując rozwiązanie proponowane przez „Biblię Jerozolimską”¹¹, czy też Pismo Święte „Towarzystwa św. Pawła”¹², należałoby uznać granice Łk 16,1-8. W ten sposób nie zostałyby uwzględnione wersety mówiące o „mamonie niesprawiedliwości”, które treściowo wiążą się z określeniem zarządcy jako „szafarza niesprawiedliwości”. Ograniczenie się jedynie do 13 pierwszych wersetów 16. rozdziału jest również nieuzasadnione z punktu widzenia zasad retoryki semickiej. Prowadzone badania ukazały ścisły związek pomiędzy poszczególnymi jednostkami 16. rozdziału. Główną ideą pojawiającą się w tym rozdziale wydaje się roztropność w korzystaniu z dóbr doczesnych – nie dla ziemskich korzyści, ale po to, by wejść do Królestwa Bożego. Z tego względu badany tekst obejmować będzie cały rozdział 16.

Analizując kontekst bliższy, łatwo można zauważyć granicę pomiędzy 15. a 16. rozdziałem. Zmieniają się adresaci mów Jezusa. W rozdziale 15. przypowieści były skierowane do faryzeuszów i nauczycieli Pism (Łk 15,1-3). Teraz Jezus zwraca się do swoich uczniów i podejmuje temat, który w Ewangelii wg św. Łukasza pojawia się często, a jest nim postawa wobec dóbr materialnych¹³. Przypowieść o Ojcu i dwóch synach, bezpośrednio poprzedzająca Łk 16, stanowi całość z dwiema innymi przypowieściami – o pasterzu i zagubionej owcy oraz o kobiecie i zagubionej drachmie. We wszystkich tych obrazach przejawia się jedna myśl centralna, a jest nią miłość Boga, który pragnie nawrócenia każdego grzesznika i czeka na szczerą jego powrót. W ten sposób rozdział 15. jest gruntem przygotowawczym do następującej po nim przypowieści. Nawrócenie domaga się przemiany wewnętrznej, jak i zewnętrznej. Rozdział 16. daje konkretne wskazania, jak powinni żyć usprawiedliwieni grzesznicy, aby wejść do Królestwa Bożego¹⁴.

Cały rozdział 16. obejmuje zróżnicowany materiał. Większość stanowią źródła własne Łukasza przeplatane logiami Jezusa, przejętymi ze źródła Q. Oprócz myśli przewodniej, którą jest bogactwo, znajdują się tam również drobne pouczenia na różne tematy¹⁵. Rozdział 16. kończy się przypowieścią o bogaczu i Łazarzu. Wyznaczenie granicy pomiędzy ową przypowieścią a kolejnymi wersetami jest dość jednoznaczne. Także tutaj

¹⁰ Por. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych (Biblia Jerozolimska)*, ZESPÓŁ BIBLISTÓW POLSKICH (red.), Poznań 2006¹, s. 1452–1453.

¹¹ Por. *tamże*, s. 1452–1453.

¹² Por. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, T. BRZEGOWY, A. COLACRAI, J. ŁACH, F. MICKIEWICZ, A. TRONINA, J. WARZECHA (red.), Częstochowa 2011, s. 2452–2453.

¹³ F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza. Rozdziały 12–24* (Nowy Komentarz Biblijny, t. III, cz. 2), Częstochowa 2012, s. 180.

¹⁴ A. DYNAK, *Kopać nie jestem w stanie, zebrać się wstydzę – dylemat zarządcy w perykopie Łk 16,1-13: analiza egzegetyczno-teologiczna*, Tarnów 2011, s. 42–46.

¹⁵ F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza*, s. 176.

następuje zmiana adresatów mów Jezusa. Pouczenia Łk 17,1-10 są skierowane ponownie do uczniów (tak jak to miało miejsce w Łk 16,1-13). Tematycznie perykopa Łk 17,1-10 również odstaaje od wypowiedzi zawartych w 16,1-31. Składa się z dwóch części. Pierwszą stanowią trzy logia o różnym charakterze i tematyce: przestroga przed gorszącym postępowaniem (ww. 1-2); nakaz przebaczenia nawróconemu bratu (ww. 3-4), apoftegmat poruszający problem mocy wiary (ww. 5-6). Druga obejmuje przypowieść o pokornej służbie wraz z zachętą skierowaną do uczniów, by podobnie postępowali (ww. 7-10)¹⁶. Wyznaczone cezury pomiędzy rozdziałem 15. i 16. oraz 16. i 17. pozwalają traktować rozdział 16. jako całość.

Wydzielony rozdział 16. jest jednostką obszerną i niejednorodną. Pytanie dotyczy przede wszystkim kwestii granicy przebiegającej pomiędzy właściwą przypowieścią o nieuczciwym zarządcy a jej interpretacją. Dwa z najczęściej spotykanych podziałów to: Łk 16,1-8.9-13 oraz Łk 16,1-9.10-13. Tekst bywa również ujmowany jako całość (Łk 16,1-13) z dodatkową adnotacją co do możliwości podziału. Wśród uczonych najpopularniejszy wydaje się układ Łk 16,1-8a.8b-13. Przyjmuje on różne możliwe wersje: dla jednych „Pan” w 16,8a to sam Jezus, drudzy widzą w nim bogatego człowieka z Łk 16,1, tożsamego z panem z Łk 16,3.5. Ponadto inną rozbieżnością jest przypisywanie ww. 8b-13 Jezusowi lub, jak twierdzą niektórzy, traktowanie ich jako interpretacji przypowieści pochodzącej od wczesnych gmin chrześcijańskich i ostatecznie przejętej przez Łukasza¹⁷. Kolejne wersety rozdziału 16. są niejednolite. Od w. 14 pojawia się zmiana adresatów, po której Łukasz umieszcza cztery różne logiony. Każdy z nich może tworzyć oddzielną jednostkę tematyczną, różniącą się także pod względem gatunku literackiego. Dopiero w ww. 19-31 pojawia się kolejna przypowieść, która w zwięzły sposób ukazuje historię bogacza i Łazarza jako przestrożę i pouczenie dla słuchaczy. W tym przypadku egzegeci nie mają tak wielu wątpliwości i zgodnie uznają przypowieść z Łk 16,19-31 jako odrębną. Trudności co do ustalenia granic poszczególnych jednostek sprawiają, iż tekst poddany zostanie analizie odgórnej. Polega ona na spojrzeniu całościowym i wydobyciu z Łk 16 czytelnych znaków, wyznaczających mniejsze jednostki. W ten sposób możliwe będzie dostrzeżenie, z jakich części jest skomponowany tekst oraz jakie relacje zachodzą wewnątrz tych jednostek. Tekst „widziany z góry” przedstawia schemat (tab. 1)¹⁸.

Sama analiza odgórna pozwala zauważyć, że Łk 16 składa się z trzech jednostek ułożonych względem siebie w relacji symetryczno-koncentrycznej¹⁹. W książce *Il Vangelo*

¹⁶ F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza*, s. 217–218.

A. DYNAK, „Kopać nie jestem w stanie, żebrać się wstydzę”, s. 36–38.

¹⁸ Użyte w tekście różne czcionki i różne atrybuty czcionek (np., **wytluszczony druk**, podkreślenie, *kursywa*, **KAPITALIKI**, **WERSALIKI**) nie oznaczają kolejności czy też ważności poszczególnych wyrażań. Użycie takiej samej czcionki (czy też atrybutu) jest po to, by zobrazować wyrazy podobne, synonimy albo antonimy (redakcja).

¹⁹ Struktura symetryczno-koncentryczna jest figurą kompozycyjną, w której elementy symetryczne są ułożone wokół wspólnego centrum. Może on być jednostką dowolnego poziomu organizacji tekstu. Por. http://www.retoricabiblicaesemitica.org/Terminologia/140913_terminologia_pl.pdf, (13.07.2017 r.).

¹ Mówił zaś i do uczniów: Człowiek pewien był bogaty, który miał *szafarza* i ten oczerniony został (przed) nim, jako trwoniący (dobra) będące jego. ² I zawoławszy go powiedział mu: Co to słyszysz o tobie? Oddaj rachunek szafarstwa twego, nie bowiem możesz już szafarzować. ³ Powiedział zaś w sobie *szafarz*: Co mam uczynić, bo PAN mój odbiera szafarzowanie ode mnie? Kopać nie mam siły, żebrać wstydzę się ⁴. Pojąłem, co mam uczynić, aby kiedy usunięty zostanę z szafarzowania, *przyjęli mnie do domu ich*. ⁵ I przywoławszy jednego każdego (z) dłużników pana swego, mówił pierwszemu: Ile winien jesteś panu memu? ⁶ On zaś powiedział: Sto baryłek oliwy. On zaś powiedział mu: Weź twe zapisy i usiadłszy szybko napisz pięćdziesiąt. ⁷ Potem drugiemu powiedział: Ty zaś ile winien jesteś? On zaś powiedział: Sto „kor” zboża. Mówi mu: Weź twe zapisy i napisz osiemdziesiąt. ⁸ I pochwalił PAN *szafarza* niesprawiedliwości, że rozsądnie uczynił. Bo synowie wieku tego rozsądniejsi nad synów światła (względem) pokolenia swego są

⁹. I ja wam mówię, sobie uczynicie przyjaciół z mamony niesprawiedliwości, aby kiedy ustanie, *przyjęli was do wieczystych namiotów*. ¹⁰ Wiemy w najmniejszym i w wielkim wierny jest, i w najmniejszym niesprawiedliwy i w wielkim niesprawiedliwy jest. ¹¹ Jeśli więc w niesprawiedliwej mamonie wierni nie staliście się prawdziwe kto wam powierzy? ¹² I jeśli w cudzym wierni nie staliście się wasze kto wam da? ¹³ Żaden *domownik* (nie) może dwom PANOM służyć. Albo bowiem jednego zmienawdzi a drugiego będzie miłował, albo jednego trzymał się będzie a drugiego zlekceważy. Nie możecie Bogu służyć i mamonie.

¹⁴. Słuchali zaś tego wszystkiego faryzeusze lubiącymi pieniądze będący i wyśmiewali go.

¹⁵. I powiedział im: Wy jesteście uznającymi za sprawiedliwych siebie przed ludźmi, zaś Bóg poznaje serca wasze. Bo (co) wśród ludzi wysokie, obrzydliwością przed Bogiem. ¹⁶ Prawo i prorocy aż po Jana. Od wtedy królestwo Boga głoszone jest i każdy do niego gwałtem się wdziera. ¹⁷ Wykonalniejsze zaś jest, niebu i ziemi przeminąć, niż Prawa jednemu rożkowi upaść. ¹⁸ Każdy oddalający żonę jego i poślubiający drugą cudzołoży, i oddaloną od męża poślubiający cudzołoży.

¹⁹ Człowiek zaś pewien był bogaty i wdziewał na siebie purpurę i cienki len, świętując co dzień wspaniale. ²⁰ Biedny zaś pewien imieniem Łazarz rzucony był przy bramie jego owrzodzony, ²¹ i pożądający, (by) nasycić się ze spadających ze stołu bogatego. Ale i psy przychodzące oblizywały wrzody jego ²². Stało się zaś, (umarł) biedny i (*odniesiony został*) on przez zwiastunów na łono Abrahama. Umarł zaś i bogaty i pogrzebany został. ²³ I w otchłani podniósłszy oczy jego, będący w męczarniach, widzi Abrahama z daleka i Łazarza na łonie jego. ²⁴ I on wołając rzekł: Ojcie Abrahamie, zlituj się (nade) mną i pošlij Łazarza, aby zamoczył czubek palca jego wodą i ochłodził język mój, bo boleję w płomieniu tym. ²⁵ Powiedział zaś Abraham: Dziecko, przypomnij sobie, że odebrałeś dobra twe w życiu twym, i Łazarz podobnie złe. Teraz zaś tutaj pocieszany jest, ty zaś bolejesz. ²⁶ I wśród wszystkich tych: pomiędzy nami i wami przepaść wielka jest utwierdzona, żeby chcący przejść stąd do was nie mogli, ani stamtąd do nas (aby) przeprawili się. ²⁷ Powiedział zaś: Proszę cię więc, ojcze aby posłałeś go do domu ojca mego. ²⁸ Mam bowiem pięciu braci, żeby zaświadczył im, aby nie i oni przyszli do miejsca tego męczarni. ²⁹ Mówi zaś Abraham: Mają Mojżesza i proroków. Niech posłuchają ich. On zaś powiedział: Nie, ojcze Abrahamie, ale jeśli ktoś z martwych pójdzie do nich, zmienią myślenie. ³¹ Powiedział zaś mu: Jeśli Mojżesza i proroków nie słuchają ani jak ktoś z martwych wstanie, przekonani będą

secondo Luca. Analisi retorica Roland Meynet nazywa tę jednostkę podsekwencją²⁰, co oznacza, że mniejsze jednostki wewnątrz niej będą fragmentami²¹. Niniejszy artykuł nie wykaże, czy Łk 16 jest rzeczywiście podsekwencją, gdyż zakres badanego tekstu musiałby zostać znacznie poszerzony. Dlatego na tym etapie badany tekst będzie nazywany sekwencją.

Dla lepszego zobrazowania struktury poszczególnym fragmentom zostaną nadane umowne tytuły oraz oznaczenia literowe. Przedstawia to schemat (tab. 2).

A	Roztropny zarządca zdobywa przychyłność, wykorzystując pieniądze		16,1-8
X	B	Pieniądz – symbol czy bożek	16,9-13
	C	Chciwi faryzeusze drwią z Jezusa	16,14
	B'	Prawo – symbol czy bożek	16,15-18
A'	Bogacz nie potrafi wykorzystać pieniędzy – skazany na cierpienie po śmierci		16,19-31

Tab. 2. Kompozycja Łk 16

Pierwszy fragment, który będzie oznaczony literą A, rozpoczyna się od określenia adresatów przypowieści: „Mówił zaś i do uczniów” (w. 1a). Następnie Jezus opowiada historię o nieuczciwym zarządcy. Gdy pan dowiaduje się o rozrzutności swego pracownika, pozbawia go urzędu. Zarządca w obliczu utraty wszystkiego, co stanowiło o jego pozycji, podejmuje kolejne działania: fałszuje dokumenty księgowe na korzyść dłużników. Ma nadzieję, po utracie stanowiska, korzystać z przychyłności tych, których długi zostały pomniejszone. Zaskakująca jest pochwała pana, skierowana do zarządcy. Dotyczy ona troski włodarza o przyszłość, nie zaś samego oszustwa. Fragment ten kończy się stwierdzeniem, że sprawiedliwi są mniej przebiegli, gdy chodzi o dobra duchowe, niż miłośnicy tego świata w sprawach dóbr doczesnych. Jezus ujawnia się ponownie w w. 9 jako ten, który podaje duchowe i moralne zastosowanie przypowieści. Użycie w zdaniu zaimka ἐγὼ w pozycji emfaticznej podkreśla, że słowa Jezusa są kontynuacją wcześniejszego wyjaśnienia z w. 8b²². Jednocześnie ponownie pojawiające się wyrażenie dotyczące mowy wyznacza początek kolejnego fragmentu.

²⁰ Por. R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, Bologna 2003, s. 602.

Fragment jest pierwszą jednostką, która może funkcjonować autonomicznie i można ją oddzielić od pozostałych; odpowiednik perykopy stosowanej przez egzegetów. Może być utworzony z jednej lub więcej części. Por. R. MEYNET, *Trattato di retorica biblica*, s. 191–201.

²² F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza*, s. 178.

Ww. 9-18 nie są jednolite pod względem treści. Na tym etapie badań trudno stwierdzić, jaka jest ich wewnętrzna struktura i czy będzie ona korespondować składniowo z fragmentami sąsiadującymi, a jeśli tak, to jakie będzie tworzyć relacje. Z tego względu oznaczone zostaną one literą X. W pierwszej odsłonie mowa jest o zdobywaniu sobie przyjaciół, by ostatecznie być przyjętym do Królestwa Niebieskiego. Następnie Jezus daje wskazówki co do wierności. W centrum fragmentu X Łukasz sygnalizuje, że słuchaczami byli nie tylko uczniowie, ale i faryzeusze. Odtąd Jezus do faryzeuszy będzie kierował swoje słowa. O ile w ww. 9-13 mowa była o mamonie, tak w ww. 15-18 akcent pada na Prawo. Granicę kolejnej jednostki wyznacza sformułowanie: „Człowiek zaś pewien był bogaty” (Łk 16,19). Przypomina ono łudząco pierwsze zdanie przypowieści o nieuczciwym zarządcy (w. 1b). Takie wyrażenia noszą nazwę „wyrazów początkowych”, wyznaczających początek symetrycznych jednostek tekstowych²³. Łukasz przytacza opowiadanie o bogaczu i Łazarzu, ukazując zależność odwrotnie proporcjonalną. Bogacz, który za życia płał się w dobrobycie, po śmierci cierpi męki – przeciwieństwie do Łazarza, którego doczesna egzystencja pełna była bólu i nędzy, i który teraz może spocząć na łonie Abrahama. Dwie przypowieści zawarte w rozdziale 16. wzajemnie sobie odpowiadają. Dlatego też ww. 19-31 oznaczane będą jako A¹.

Już na tym etapie można dostrzec zależności pomiędzy fragmentem A a następującymi po nim ww. 9-13. Podobne konotacje występują dla ww. 15-18 a fragmentem A¹. Układ taki w retoryce semickiej nazywany jest wersantem²⁴. Pierwsze wersety przemowy (ww. 9-13) zawierają komentarz do poprzedzającej je przypowieści i skierowane są do uczniów. W. 9 ponownie podejmuje to, co zostało powiedziane w w. 4, podkreślając jego znaczenie dla interpretacji tej jednostki. Natomiast kolejne wersety centralnego fragmentu (ww. 15-18) przygotowują przypowieść po niej następującą. Wersant 2. skierowany jest do faryzeuszy. „Prawo i prorocy” (w. 16) odpowiadają występującemu w ww. 29.31 wyrażeniu: „Mojżesz i Prorocy”²⁵. Zależności te wskazują, że centrum sekwencji jest w. 14, co będzie miało znaczenie w dalszej analizie, w szczególności w punkcie trzecim artykułu, kiedy zostaną wprowadzone wnioski teologiczne.

Przeprowadzona delimitacja Łk 16 pozwoliła na wyznaczenie pewnych jednostek, które staną się przedmiotem dalszych badań. Mowa tu o fragmentach: Łk 16,1-8; Łk 16,9-18; Łk 16,19-31. Nie jest jednak możliwa poprawna egzegeza bez analizy pojedynczych elementów, które zawsze występują w relacji z innymi składnikami tekstu i z jego coraz szerszymi kontekstami. Stąd naszkicowanie struktury całej sekwencji wyznacza konkretne punkty dla interpretacji.

²³ http://www.retoricabiblicaesemitica.org/Terminologia/140913_terminologia_pl.pdf, (13.07.2017 r.).

²⁴ Wersant jest całością tekstu, która poprzedza środek pewnej konstrukcji lub następuje po nim; jeśli środek jest dwuczłonowy, to wersant odpowiada każdej z dwóch połówek owej konstrukcji. Por. http://www.retoricabiblicaesemitica.org/Terminologia/140913_terminologia_pl.pdf (13.07.2017 r.).

²⁵ R. MEYNET, *Czytaliście św. Łukasza?*, Kraków 1998, s. 187.

1.1.2. Kontekst dalszy

Ustalenie granic badanego tekstu, które dokonano w poprzednim podpunkcie, jest niezwykle pomocne w dalszej egzegezie. Warto jednak spojrzeć na omawiany fragment w nieco szerszym wymiarze. Struktura Ewangelii wg św. Łukasza jest dobrze przemyślana, o czym informuje sam ewangelista już w prologu (Łk 1,1-4). W prowadzonych badaniach metodą retoryczną istotna jest analiza struktury i układu tekstu, tak jak został on przekazany w tradycji. Po krytycznej analizie całego dzieła można dojść do wniosku, iż w ewangelicznym przekazie nie tyle chodzi o chronologię historyczną prezentowanych wydarzeń, ile raczej o kolejność urzeczywistniania się Bożych obietnic²⁶. Učení nie są jednak zgodni co do jednoznacznego określenia struktury całego dzieła. Zasadniczo opowiadają się za trójczłonowym podziałem trzeciej Ewangelii. W ten sposób, pomijając historię Dzieciństwa Jezusa, mowa jest o działalności Jezusa w Galilei: 4,14 (5,1 lub 3,1)–9,50, w drodze do Jerozolimy: 9,51–19,28 (19,27) i w Jerozolimie: 19,29 (19,28)–24,53²⁷. Stosując metodę retoryczną R. Meyneta, proponuje on ciekawe podejście do struktury całej księgi. Wyróżnia on krótką przedmowę (1,1-4), a po niej cztery „rozdziały” oznaczane pierwszymi literami alfabetu. W sposób wizualny przedstawia to schemat (tab. 3)²⁸.

Przedmowa	1,1-4	
Rozdział A	1,5–4,13	Nadejście Pana Jezusa
Rozdział B	4,14–9,50	Jezus powołuje w Galilei uczniów
Rozdział C	9,51–21,50	Jezus prowadzi uczniów do Jerozolimy
Rozdział D	22,1–24,53	Pascha Jezusa Chrystusa

Tab. 3. Budowa Ewangelii Łukasza wg R. Meyneta

Na podstawie zaprezentowanej powyżej struktury łatwo zauważyć, że Łk 16 znajduje się w rozdziale C, a więc opisane wydarzenia mają miejsce podczas podróży do Jerozolimy. Odnotowanie miejsc odgrywa znaczącą rolę w stworzonej przez Meyneta strukturze. Wzmianki o podróży do Jerozolimy pojawiają się na początku każdej z grup sekwencji: C1–3 (9,51), C4–5 (13,22) i C6–8 (17,11). Różnicą w stosunku do poprzedniego rozdziału jest użycie czasownika „nauczać”. O ile w rozdziale B często występował w połączeniu z czasownikiem „uzdrowiać”, tak w rozdziale C pojawia się ze zwrotem: „odbywać podróż do Jerozolimy”

²⁶ G. SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Lukas* (ÖTK 3/1), Gütersloh – Würzburg 1992.

²⁷ K. ZIAJA, *Problem struktury Ewangelii św. Łukasza we współczesnej egzegezie*, w: P. JASKÓŁA, R. PORADA (red.), *Ad plenam unikatam. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu arcybiskupowi Alfonsowi Nossolowi, Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, z okazji 25-lecia święcen biskupich oraz 70. rocznicy urodzin*, Opole 2002, s. 229–238.

²⁸ R. MEYNET, *Czytaliście św. Łukasza?*, s. 258–259.

Można postawić wniosek, że podróż do Jerozolimy jest w jakimś sensie synonimem uzdrowień. Z drugiej strony wszystko, co dzieje się podczas wędrówki do Miasta Świętego, ma przygotować na wydarzenia Wielkiego Tygodnia. Jezus, który z mocą uzdrawiał, ukazany jest jako ten, który niebawem przyjmie mękę i śmierć²⁹. Chrystus Pan dobrowolnie zgadza się na uniżenie, na bycie ubogim aż do wyniszczenia siebie samego. Już od chwili narodzin przyjmuje ubogi styl życia (por. Łk 2,7) i właśnie do ubogich kierować będzie swoje przesłanie (por. Łk 4,18).

Autor trzeciej Ewangelii bardzo często podejmuje temat bogactwa i ubóstwa oraz właściwego używania dóbr materialnych. Warto zwrócić uwagę na statystykę, która potwierdza fakt, że Łukasz głosi katechezę ubóstwa. Słowo „ubogi” występuje u niego 10 razy, a więc tyle samo co u Marka i Mateusza łącznie. Natomiast słowa: „bogaty”, „bogactwo”, „być bogatym” pojawiają się aż 14 razy, podczas gdy u Marka i Mateusza łącznie tylko 3 razy. Widoczny jest nacisk, jaki Łukasz kładzie na radykalizm Jezusa w podejściu do bogactwa i ubóstwa³⁰. Szczególne miejsce pośród licznych fragmentów mówiących o dobrach materialnych i ich używaniu zajmuje rozdział 16., w całości poświęcony tej tematyce.

Tak nakreślony makrokontekst pozwala dostrzec pewne linie interpretacyjne. Pierwsza związana jest z podróżą do Jerozolimy, a co za tym idzie – z perspektywą wydarzeń zbawczych. Zakończenie trzeciej Ewangelii wskazuje, że odtąd Apostołowie mają głosić Radosną Nowinę wszystkim narodom, począwszy od Jerozolimy (Łk 24,47). Droga, którą przebyli wraz z Mistrzem w kierunku Jerozolimy, teraz będzie drogą Kościoła zmierzającego do wiecznego Jeruzalem. Druga linia interpretacyjna dotyczy będzie miejsca dóbr doczesnych w Bożej logice zbawienia oraz tego, w jakich relacjach do świata winien żyć każdy chrześcijanin, aby zostać przyjętym do Królestwa Niebieskiego.

1.2. Segmentacja

Kolejnym etapem pracy będzie dokonanie segmentacji Łk 16 na podstawie przeprowadzonej w pkt 1.1. delimitacji tekstu. Korzyścią płynącą z analizy retorycznej jest naukowe określenie granic jednostek literackich na poszczególnych poziomach ich konstrukcji³¹. O ile analiza „od góry” pozwoliła dokonać podziału pod względem leksykalnym, to jednak dopiero badanie „od dołu” może potwierdzić otrzymaną strukturę. Zaczynając od poziomów niższych: wyrazy, człony, segmenty, urywki i części możliwe jest przejście na poziomy samodzielne: fragmenty, sekwencje i sekcje, by ostatecznie ukazana została struktura całej księgi³². W powyżej prowadzonych badaniach zatrzy-

²⁹ Tamże, s. 227–242.

³⁰ H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Łukasza. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (BL), Lublin 2005, s. 401.

³¹ R. MEYNET, *Wprowadzenie*, s. 195.

³² http://www.retoricabiblicaesemantica.org/Terminologia/140913_terminologia_pl.pdf (13.07.2017 r.).

mano się na etapie wyznaczenia sekwencji. Otrzymane wyniki zostaną zaprezentowane w kolejnych podpunktach.

1.2.1. Struktura Łk 16,1-8

Pierwszy fragment, który zostanie poddany analizie, obejmuje ww. 1-8. Egzegeci nie są zgodni co do jego granicy końcowej. Stąd też można spotkać różnorodne propozycje podziału omawianego fragmentu. W najnowszych badaniach dostępnych w polskiej literaturze F. Mickiewicz rozszerza zakres analizy aż do w. 13, proponując następujący podział perykopy:

- 1) Przypowieść o nieuczciwym zarządcy (16,1-8a):
 - a) oskarżenie rządcy o nieuczciwość (ww. 1-2);
 - b) osobista refleksja zarządcy nad własnym problemem (ww. 3-4);
 - c) rozwiązanie problemu (ww. 5-7);
 - d) pochwała zarządcy (w. 8a).
- 2) Duchowe i moralne zastosowanie przypowieści (16,8b-13):
 - a) a) logion o synach tego świata i synach światłości (w. 8b);
 - b) b) pozyskiwanie przyjaciół dobrami materialnymi (w. 9);
 - c) c) wierność w rzeczach małych i wielkich (ww. 10-12);
 - d) d) niemożliwość służenia dwom panom (w. 13)³³.

Podobnego podziału dokonał H. Langkammer, uwzględniając wprowadzenie (Łk 16,1a), po którym występuje właściwa przypowieść (Łk 16,1b-7). Autor dzieli ją na 4 sceny. Dwie pierwsze to żądanie pana skierowane do zarządcy (Łk 16,1b-2) oraz obmyślanie planu wyjścia z trudnej sytuacji przez zarządcę (Łk 16,3-4). Dwie kolejne sceny są względem siebie paralelne i przedstawiają działanie zarządcy (Łk 16,5-7). Cała przypowieść kończy się uwagą opowiadającego (Łk 16,8)³⁴. Podział ten dosyć dobrze przedstawia pierwszą część omawianego tekstu. Nieuzasadnione wydaje się natomiast rozdzielenie scen 3. i 4., w których występuje zbliżone słownictwo, i które tworzą raczej całość.

Analiza wybranych przykładów podziału perykopy, przytoczonych powyżej, pozwala na zaproponowanie własnego rozwiązania opartego o zasady retoryki semickiej. Badania wykazały, że jest to fragment składający się z pięciu części³⁵, które nie są równe w swej budowie. Strukturę omawianej jednostki przedstawia schemat (tab. 4).

³³ F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza*, s. 179.

³⁴ H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 389.

³⁵ Część należy do poziomu niższego, niesamodzielnego. Jest utworzona z dwóch lub trzech urywków, ale nie więcej niż trzech. Por. R. MEYNET, *Trattato*, s. 182–191.

¹Mówił zaś i do uczniów:

= Człowiek pewien był bogaty, który miał *szafarza*
 = i *ten* oczerniony_został (przed)_nim, jako trwoniący (dobra)_będące jego.

% ² <u>Izawoławszy</u>	go		
% POWIEDZIAŁ	mu:		
<u>/Co to</u>	słyszę	<i>o</i>	<i>tobie?</i>
>ODDAJ	rachunek	<i>szafarstwa</i>	twego,
>nie bowiem	możesz już	<i>szafarzować.</i>	

% ³ POWIEDZIAŁ ZAŚ	w sobie	<i>szafarz:</i>	
<u>/Co</u>	<i>mam_uczynić,</i>		
/bo pan mój	ODBIERA	<i>szafarzowanie</i>	ode mnie?
>Kopać	nie mam_siły,		
>żebrać	wstydę_się		

4. POJAŁEM	co	<i>mam_uczynić,</i>
aby kiedy	usunięty_zostanę	<i>z szafarzowania,</i>
<u>przyjęli</u>	mnie	do <i>domów</i> ich

% ⁵ <u>I przwoławszy</u>	jednego każdego	(z)_dłużników	pana swego.
% MÓWIŁ	pierwszemu:		
<u>/Ile</u>	<i>winien_jesteś</i>		panu memu?
/ ⁶ . On zaś	POWIEDZIAŁ:	STO baryłek	oliwy.
>On zaś	POWIEDZIAŁ mu:	<u>Weź</u>	twoje zapisy
>i usiadłszy	szybko	napisz	pięćdziesiąt.

% ⁷ . Potem drugiemu	POWIEDZIAŁ:		
/Ty zaś	<u>ile</u>	<i>winien_jesteś?</i>	
/On zaś	POWIEDZIAŁ:	STO „kor”	zboża.
	>MÓWI mu:	<u>Weź</u>	twoje zapisy
	>	i napisz	osiemdziesiąt

= ⁸. I pochwalił
 że rozsadnie pan uczynił. *szafarza* niesprawiedliwości,
 =Bo synowie nad synów wieku tego światła rozsadniejsi
 (względem) pokolenia swego są

Po określeniu adresatów (w. 1a) następuje dwusegmentowy³⁶ urywek³⁷ (w. 1bc) stanowiący jednocześnie pierwszą część omawianej jednostki. Przedstawia on zaistniałą sytuację pomiędzy człowiekiem bogatym a zarządcą.

Część druga składa się z 2 urywków. Pierwszy zawiera 3 segmenty, kolejno: dwuczłonowy³⁸, jednoczłonowy i dwuczłonowy. Dotyczą one postawy człowieka bogatego i wypowiedzianych przez niego słów względem szafarza. Drugi segment zawiera pytanie retoryczne, po którym w trzecim segmencie następuje określenie konsekwencji nieuczciwości zarządcy. Poszczególne człony kończą się zaimkami rzeczowymi: „go”, „mu”, „tobie” lub zaimkiem dzierżawczym „twego”. Drugi urywek również składa się z 3 segmentów: jednoczłonowego i dwóch dwuczłonowych. Pierwszy segment ma charakter narracyjny i określa autora słów. W kolejnym pojawia się pytanie w formie aporii³⁹. Szafarz po raz pierwszy nazywa człowieka bogatego, ΚΥΡΙΟΣ (pan). Ujawnia to szacunek, a jednocześnie dystans zarządcy w stosunku do swego pana. Ostatni segment uwypukla trudne położenie zarządcy, który staje w obliczu sytuacji bez wyjścia. Nie może pracować fizycznie, a zebranie uwłacza jego godności jako człowieka wolnego. Oba urywki są względem siebie równoległe. W pierwszym urywku człowiek bogaty przemawia do szafarza (w. 2b): „powiedział mu”, w drugim szafarz mówi do siebie (w. 3a): „powiedział zaś sobie”. Pytanie retoryczne z pierwszego urywka odpowiada aporii z drugiego. Żądanie człowieka bogatego: „oddaj” przeciwstawione jest odczuciu zarządcy: „pan mój odbiera” z drugiego urywka. Natomiast niemożność dalszego sprawowania obowiązku szafarza, „nie możesz już”, w drugim urywku zastąpiona jest przez wyrażenie: „nie mam siły”. W ten sposób 2. scena ma ukazać beznadzieją sytuację, w której znalazł się szafarz. Nie tylko chodzi o utratę dotychczasowego źródła dochodu, ale także o brak perspektyw na dalsze życie w nowych warunkach.

Część centralną stanowi urywek złożony z 2. segmentów: jednoczłonowego i dwuczłonowego. W pierwszym użyty czasownik „pojąłem” w formie aorystu, który pełni funkcję czasu przeszłego dokonanego, świadczy o jednorazowości i gwałtowności doświadczenia zarządcy. O ile w w. 3b szafarz nie wie, co powinien zrobić w zaistniałej sytuacji, to w w. 4a „poznaje”, co należy uczynić. Ta zmiana pozwala na wydzielenie w. 4 jako odrębnej jednostki. Drugi segment części centralnej składa się z 2 członów, któ-

³⁶ Segment zawiera jeden, dwa lub trzy człony; można mówić o segmencie „jednoczłonowym”, „dwuczłonowym” lub „trójczłonowym”. Relacje pomiędzy członami jakiegoś segmentu trójczłonowego mogą być różnego typu: (ABC; AA'B; ABB'; ABA'). Por. R. MEYNET, *Trattato*, s. 146–163.

³⁷ Urywek zawiera jeden, dwa lub trzy segmenty, ale nie więcej niż trzy. Może być utworzony z segmentów jedno-, dwu- lub trójczłonowych. Relacje pomiędzy segmentami w ramach danego urywku mogą być różnego typu (ABC; AA'B; ABB'; ABA'). Por. R. MEYNET, *Trattato*, s. 164–181.

³⁸ Człon jest syntagmą, czyli obejmuje grupę „wyrazów” połączonych między sobą ścisłymi relacjami składniowymi. Jest najmniejszą jednostką retoryczną. W pewnych przypadkach może zawierać nawet tylko jeden wyraz. Por. R. MEYNET, *Trattato*, s. 132–146.

³⁹ Termin grecki *aporía* oznacza bycie w niepewności, bycie zakłopotanym, bezradność, czyli sytuację człowieka wobec czegoś, co było tej sytuacji przyczyną. Por. *Aporía*, w: R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 66.

rych wyrazy końcowe oparte są na tym samym rdzeniu. Tę zależność można zauważyć jedynie sięgając do tekstu oryginalnego. Greckie słowo οἰκονομίας (szafarzowanie) wywodzi się bowiem od słowa οἶκος (dom). Inną zależnością łączącą te dwa człony jest przeciwstawienie wyrażenia „usunięty_zostanę”, występującemu w drugim członie, słowu „przyjęli”

Czwarta część składa się z dwóch urywków równoległych względem siebie. Stanowią one opis realizacji powziętego przez zarządcę planu działania. Pierwszy urywek tworzą 3 segmenty dwuczłonowe. Pierwszy segment składa się ze wstępu, odnoszącego się do całej części, i wprowadzenia do kolejnych segmentów przedstawiających dialog pomiędzy pierwszym dłużnikiem a szafarzem. W pierwszym członie 2. segmentu to szafarz pyta o zaciągnięty dług względem swego pana, by w 2. członie otrzymać odpowiedź. Ostatni segment jest kontynuacją dialogu. Szafarz karze dłużnikowi zmienić zapis określający wysokość długu o 50%. Drugi urywek składa się z 3 segmentów: jednoczłonowego i dwóch dwuczłonowych. Poszczególne segmenty obydwu urywków nawzajem sobie odpowiadają. Różnicę stanowi bardziej powściągliwy język szafarza w 2. urywku oraz odmienna materia długu. W pierwszym przypadku było to „sto baryłek oliwy”, teraz – „sto kor zboża” Zmieniło się również procentowe obniżenie długu, które dla zboża wynosi 20%. Cechą wspólną wszystkich segmentów tworzących 4. część jest występowanie czasowników dotyczących mowy. W ten sposób ww. 5-7 łączą się w spójną całość, która jest symetryczna do części 2. omawianego fragmentu. Związek ten powstaje między innymi przez wyrazy początkowe: „I przywoławszy” w w. 5a, który odpowiada: „I zawoławszy” w w. 2a. W części 2. prowadzony dialog rozgrywa się na wyższym szczeblu. Występuje w niej człowiek bogaty, który rozmawia ze swym zarządcą (w. 2), a następnie zarządca mówiący sam do siebie (w. 3). W części 4. dialog prowadzi szafarz z dłużnikami swojego pana. Zaimek pytajny „co” w w. 2c i w. 3b zostaje zamieniony na zaimek „ile” w w. 5c i w. 7b. Tak wyraźne zależności potwierdzają, iż część 2. i 4. są symetryczne, a co za tym idzie, jeszcze bardziej uwypukla się centrum badanego fragmentu, którym jest część trzecia.

Ostatnią część stanowi urywek dwusegmentowy. Jest to podsumowanie przedstawionej przypowieści. Pierwszy segment dwuczłonowy bezpośrednio nawiązuje do postępowania „szafarza niesprawiedliwości”, który otrzymuje pochwałę za to, że „rozsądnie uczynił” Ów rozsądek, występujący w drugim członie pierwszego segmentu, został zapowiedziany w części centralnej przez słowo „pojąłem”. Drugi segment stanowi interpretację przypowieści. Użyte wyrazy łączące: „rozsądnie” (w. 8b) i „rozsądniejsi” (w. 8c) wskazują na związek obydwu segmentów, co pozwala na ujęcie ich w jeden urywek. „Synowie wieku tego” zostali przeciwstawieni „synom światłości”, gdyż są rozsądniejsi niż ci drudzy. Część 5. odpowiada części 1., mimo iż jest znacznie dłuższa. Ten, który w części 1. „został oczerniony” w oczach bogatego człowieka, w części 5. otrzymuje od niego pochwałę. Uznany za „trwoniącego dobra” (w. 1c) okazuje się osobą postępującą „rozsądnie” (w. 8b).

W ten sposób omówiony został pierwszy fragment badanej sekwencji. Zależności pomiędzy poszczególnymi częściami przedstawia schemat (tab. 5).

Wstęp	w. 1a
A	w. 1bc
B	ww. 2-3
X	w. 4
B'	ww. 5-7
A'	w. 8

Tab. 5. Kompozycja Łk 16,1-8

1.2.2. Struktura Łk 16,9-18

Druga jednostka sekwencji jest niejednorodna. Już na samym początku badań pojawia się problem w określeniu, czy ww. 9-18 tworzą jedną obszerną jednostkę z wyraźnym centrum w w. 14, czy jest to struktura bardziej złożona. Jedną z możliwości jest podział ww. 9-13 i ww. 15-18 na dwa odrębne fragmenty, pomiędzy którymi umieszczono w. 14. Inne rozwiązanie przedstawione jest w *Piśmie Świętym Towarzystwa św. Pawła*, w którym proponowany jest podział na ww. 9-13 i ww. 14-18⁴⁰. W *Biblii Jerozolimskiej* omawiane wersety zostały podzielone na znacznie mniejsze jednostki, którym nadano następujące tytuły: *Dobry użytek z pieniądza* – ww. 9-13; *Przeciw faryzeuszom – przyjaciółom pieniądza* – ww. 14-15; *Zdobywanie Królestwa* – w. 16; *Wierna trwałość Prawa* – w. 17; *Nierozzerwalność małżeństwa* – w. 18⁴¹. Tak duża różnorodność podziałów prowadzi do trudności w jednoznacznej interpretacji tekstu. Z tego względu zaproponowany zostanie własny model struktury, w którym ww. 9-18 traktowane będą jako jeden fragment składający się z 7 różnych pod względem długości i tematyki części. Kolejną trudność dotyczy ustalenia, gdzie właściwie zaczyna się 1. część fragmentu. Czy jest nią zwrot z w. 9a: „I ja wam mówię”, czy też należałoby werset ten traktować jako wstęp? Spojrzenie „od góry” na badaną jednostkę pozwala zauważyć, że podobny zwrot pojawi się w w. 15a. W ten sposób na poziomie fragmentu można mówić o wystąpieniu 2 wersantów poprzedzonych wstępem. Kolejnym argumentem skłaniającym do interpretacji w. 9a jako odrębnego jest fakt, że w w. 14 narrator zwraca uwagę, że „słuchali zaś tego wszystkiego faryzeusze”. Oznacza to, że ww. 9b-13 są jedną, długą wypowiedzią Jezusa. Przyjęcie któregośkolwiek z rozwiązań nie wnosi znaczących zmian dla interpretacji badanego fragmentu, dlate-

⁴⁰ Por. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, s. 2452–2453.

⁴¹ Por. *Biblia Jerozolimska*, s. 1452–1454.

go w. 9a będzie traktowany jako wstęp do wersantu pierwszego, podobnie jak w. 15a do drugiego wersantu (tab. 6. na następnej stronie).

Jak widać na powyższej tabeli, po jednoczłonowym wstępie (w. 9a) następuje pierwsza część złożona z 1. urywku jednosegmentowego. W pierwszym członie pojawia się wskazówka co do zdobywania sobie przyjaciół. Drugi człon wskazuje na czasowe dopełnienie się obietnicy w momencie, kiedy wszystko inne ustanie. Ci, którzy w 1. członie stali się „przyjaciółmi” przez „mamonę niesprawiedliwości”, w członie 3. są tymi, którzy będą przyjmować do „wieczystych namiotów”

Druga część składa się z 2 urywków paralelnych względem siebie. Pierwszy tworzą 2 segmenty dwuczłonowe. W 1. segmencie poszczególne człony łączą się ze sobą przez 2 pary wyrazów łączących: „wierny – wierny” (w. 10a i w. 10b) oraz „najmniejszym” (w. 10a) i przeciwstawny do niego – „wielkim” (w. 10b). W 2. segmencie poszczególne człony łączą się przez przeciwstawne sobie wyrazy początkowe: „najmniejszym” (w. 10c) i „wielkim” (w. 10d) oraz wyrazy łączące: „niesprawiedliwy” (w. 10c i w. 10d). Na poziomie całego urywku można dostrzec również zależności leksykalne. Pierwszy segment łączy się z drugim poprzez wyrazy początkowe: „najmniejszym” (w. 10a i w. 10c) oraz wyrazy kończące: „wielkim” (w. 10b i w. 10d). W ten sposób segmenty te pozostają do siebie w relacji paralelnej. Drugi urywek również składa się z 2 segmentów, z których każdy jest dwuczłonowy. Obydwa są w formie pytania retorycznego i przedstawiają konsekwencje niewierności. W pierwszym segmencie „niesprawiedliwa mamona” (w. 11a) jest wyrazem łączącym na zasadzie przeciwieństwa do wyrażenia „prawdziwe” (w. 11b). Podobnie, na zasadzie przeciwieństwa, 1. człon 2. segmentu łączy się przez wyrazy łączące z 2. członem: „w cudzym” (w. 12a) – „wasze” (w. 12b). 1. i 2. segment są względem siebie paralelne poprzez użycie tych samych wyrazów początkowych: „jeśli” (w. 11a i w. 12a) oraz wyrazów końcowych o znaczeniu bliskoznacznym: „kto wam powierzy?” (w. 11b) – „kto wam da?” (w. 12b). Inną cechą wspólną są wyrazy łączące: „wierni nie staliście się?” (w. 11a i w. 12a). Warto zauważyć, że wyrażenie „niesprawiedliwa mamona” z 1. członu 1. segmentu w 1. członie 2. segmentu zastąpiona zostaje przez sformułowanie: „cudze”. Analogicznie, „prawdziwe” w 2. segmencie określone jest jako „wasze”. Dwa urywki obejmujące ww. 10-12 łączą się przez wspólny temat, którym jest wierność. Ten, kto wierny jest w tym, co „najmniejsze” (w. 10a), w zarządzaniu „niesprawiedliwą mamoną” (w. 11a) i „cudzym” (w. 12a) dobrem, nigdy nie będzie wierny i nie otrzyma w posiadanie tego, co „wielkie” (w. 10b), „prawdziwe” (w. 11b) i co powinno do niego należeć (por. w. 12b).

Trzecią część tworzą 3 urywki – kolejno: jednosegmentowy, dwusegmentowy i jedno-segmentowy. 1. urywek odpowiada 3., natomiast wewnątrz 2. urywku 1. segment, odpowiada 2. Struktura taka nosi miano chiazmu⁴². W 1. segmencie jednoczłonowym pojawia

⁴² Chiazm jest klasyczną figurą stylistyczną, w której 2 pary wyrazów, członów lub segmentów ułożone są względem siebie symetrycznie, tzn. w taki sposób, że pomiędzy 1. lub 2. elementem w 1. parze a 1. lub 2. elementem w 2. parze powstaje związek, np. ABB'A'. Por. R. MEYNET, *Wprowadzenie*, s. 28.

⁹ I ja	wam	mówię,	
> sobie uczynicie	PRZYJACIĆ		z mamony niesprawiedliwości,
aby kiedy	ustanie,		
> przyjęli	was		do wieczystych namiotów.

= ¹⁰ WIERNY		w najmniejszym	
* i w WIELKIM		WIERNY	jest,
= i w najmniejszym		niesprawiedliwy	
* i w WIELKIM		niesprawiedliwy	jest.
& ¹¹ Jeśli więc	w niesprawiedliwej mamonie	WIERN	nie staliście się
*	PRAWDZIWE		kto wam powierzy?
& ¹² I jeśli	w cudzym	WIERN	nie staliście się
*	WASZE		kto wam da?

> ¹³ Żaden domownik (nie) może	dwom PANOM	służyć	
//	Albo bowiem jednego	znienamieździ	
	a drugiego	będzie miłował,	
//	albo jednego	trzymał się będzie	
	a drugiego	zlekceważy.	
> Nie możecie	Boga	służyć	i mamonie.

¹⁴ Słuchali zaś	tego wszystkiego	faryzeusze	
lubiącymi pieniędze		będący	
i wyśmiewali		go.	

¹⁵ powiedziat im:

= Wy jesteście	uznającymi za sprawiedliwych siebie	przed ludźmi,
> zaś Bóg	poznaje	serca wasze.
= Bo (co)	wśród ludzi	WYSOKIE,
>	obrzydlivością	przed Bogiem.

¹⁶ Prawo i prorocy		aż po Jana.
Od wtedy	królestwo Boga	głoszone jest
i każdy	do niego	gwałtem się wdziera.
¹⁷ Wykonalniejsze zaś jest,	niebu i ziemi	przeminać,
niż	Prawa jednemu rozkowi	upaść.

// ¹⁸ Każdy	oddalający żonę jego	i poślubiający drugą
	cudzołoży,	
//i (każdy)	oddaloną od męża	poślubiający
	cudzołoży.	

się przestroga wskazująca na to, że nie można służyć w pełni „dwom panom” Dopiero w ostatnim urywku (w. 13f) zostaje sprecyzowane, że nie można jednocześnie „Bogu służyć i mamonie” W urywku środkowym tworzące go segmenty stanowią lustrzane odbicie. Na poziomie segmentu pojawiają się antonimiczne wyrazy końcowe: „znenawidzi” (w. 13b) i „będzie miłował” (w. 13c) oraz w 2. segmencie: „trzymał się będzie” (w. 13d) i „zlekceważy” (w. 13e). Patrząc na urywek całościowy, bardzo łatwo można dostrzec zależności pomiędzy segmentami: „znenawidzi” (w. 13b) oraz „zlekceważy” (w. 13e) są wyrazami skrajnymi, natomiast „będzie miłował” (w. 13c) i „trzymał się będzie” (w. 13d) są wyrazami centralnymi. Schematycznie z poziomu segmentów strukturę tej części można przedstawić jako ABC C'B'A'. Poszczególne segmenty tworzą klasyczny układ chiasyczny.

W. 14 znajduje się w centrum omawianego fragmentu. Część ta jest złożona z 1 jedno-segmentowego urywku. Ukazuje, że słuchaczami pouczeń byli również faryzeusze. Ich reakcją na to, co usłyszeli, była drwina. W części tej brak jest znaczących zależności leksykalnych. Ciekawe wydaje się zestawienie pojawiających się czasowników: „słuchali” i „wyśmiewali” – te 2 skrajne czasowniki opisują zachowanie faryzeuszy. Wydawać by się mogło, że u słuchających trafnych pouczeń Jezusa reakcja powinna być inna. Z wyjaśnieniem przychodzi określenie pojawiające się w członie środkowym: „lubiącymi_pieniądze będący”. Faryzeusze stali się niewolnikami mamony, dlatego słowa Jezusa do nich nie trafiały. Służąc mamonie, nie byli na tyle wolni, by usłyszeć Boga, w którego przecież wierzyli.

Od w. 15 rozpoczyna się 2. wersant, wprowadzony przez sformułowanie: „I powiedział im”. Część 5. składa się z jednego urywku dwusegmentowego. W 1. segmencie 1. człon łączy się z 2. poprzez wyrazy łączące: „przed ludźmi” (w. 15b) i przeciwstawny do niego: „zaś Bóg” (w. 15c). To, co jest na zewnątrz i przejawia się w „uznawaniu siebie za sprawiedliwych”, jest odmienne od wnętrza, które zna tylko Bóg. 2. segment wyjaśnia Bożą logikę. Określenie: „wysokie” (w. 15d) przeciwstawione jest słowu: „obrzydlivości” (w. 15e). W oczach ludzkich rzeczywistość bywa wykrzywiona i tylko Bóg widzi, jak jest naprawdę. Obydwa segmenty pozostają do siebie w relacji równoległej. Wyrażenie: „przed ludźmi” (w. 15b) z 1. segmentu łączy się z wyrażeniem: „wśród ludzi” (w. 15d) z 2. segmentu. Podobnie sformułowanie: „Zaś Bóg” (w. 15c) łączy się z: „przed Bogiem” (w. 15e), tworząc parę wyrazów łączących. Interesująca zależność powstaje z zestawienia jako wyrazów skrajnych wyrażenia: „przed ludźmi” (w. 15b) z wyrażeniem: „przed Bogiem” (w. 15e).

Część 6. złożona jest z jednego urywku dwusegmentowego. Pierwszy segment trój-członowy ukazuje specyfikę Królestwa Bożego. Określenie: „Prawo i prorocy aż po Jana” wyznacza ramy, gdy Królestwo Boga nie było głoszone w taki sposób, w jaki czyni to Jezus. On oferuje je każdemu, nawet tym, którzy w oczach świata są niegodni („gwałtem się wdzierają”). W Jezusie dokonuje się wypełnienie Prawa i proroków. W 2. segmencie meryzm⁴³: „niebo i ziemia”, wskazujący na ogół tego, co znane, zestawiono na szali

⁴³ Wyrażenie pewnego ogółu dwoma elementami tej samej kategorii. Por. <https://en.wikipedia.org/wiki/Merism> (26.03.2018 r.).

z wyrażeniem: „Prawa jednego rozkiem” Wyrazy końcowe: „przemiąć” i „upaść” wskazują na dysproporcję pomiędzy „niebem i ziemią” a „prawem” Tym, co łączy obydwa segmenty, jest „prawo”. Z jednej strony Jezus wypełnia prawo i głosi nowość Królestwa Bożego opartą o miłosierdzie, z drugiej natomiast zaznaczona zostaje wartość prawa jako wyznacznika dla sprawiedliwości.

Część 7. tworzy jeden urywek dwusegmentowy. Tematem tej części jest nierozzerwalność małżeństwa. Segment 1. wskazuje, że każdy, kto „oddala żonę”, popełnia cudzołóstwo. Segment 2. odwraca sytuację, zaznaczając, że cudzołoży również ten, kto „oddaloną od męża poślubia”. Na poziomie 1. segmentu przeciwstawione sobie zostały wyrażenia: „oddalający” i „poślubiający”, natomiast w 2. segmencie – wyrażenia: „oddalona od męża” i „poślubiający”. Bardzo łatwo można dostrzec, że segmenty te są do siebie paralelne. Świadczą o tym zarówno wyrazy początkowe, końcowe, jak i łączące. Warto natomiast zwrócić uwagę na różnice. W 1. segmencie pojawia się wyraz „żona”, gdy w drugim występuje wyraz „mąż” W subtelny sposób zostaje ukazane znaczenie nierozzerwalności małżeństwa zarówno w odniesieniu do mężczyzny, jak i kobiety.

Poszczególne części omawianego fragmentu występują do siebie w relacjach. Część 1. wraz ze wstępem (w. 9) odpowiada części 5., którą również poprzedza jednoczłonowy wstęp (w. 15). W obydwu częściach pojawia się przeciwstawienie dwóch rzeczywistości: doczesnej i wiecznej; tego, co wśród ludzi poczytywane jest za wartość, temu, co w Bożej perspektywie jest prawdziwie wartością. Kolejną zależnością w omawianym fragmencie jest ukazanie wierności w stosunku do pieniądza (część 2.) i do prawa (część 6.). Tak jak wierność w rzeczach małych i zarządzanie dobrami, które zostały tylko powierzone, jest papierkiem lakmusowym dla wierności w sprawach o wiele bardziej znaczących, tak przestrzeganie prawa jest gwarancją wejścia do Królestwa Bożego. Część 3., która mówi o lojalności względem swego pana, bardzo ściśle wiąże się z częścią 7., stojącą na straży nierozzerwalności małżeństwa. Tak jak nie można jednocześnie służyć Bogu i mamonie, tak też nie można mieć dwóch żon. Serce człowieka jest niepodzielne. Środkowa część (4.), jako centrum, stanowi klucz dla interpretacji pozostałych części. Występujący w niej faryzeusze byli uznawani za sprawiedliwych, przestrzegających prawa w najmniejszym nawet punkcie, a jednocześnie nie potrafili przyjąć nowości, jaką niosła ze sobą Ewangelia głoszona przez Jezusa. Postawa nienawiści i lekceważenia u faryzeuszów ujawnia się poprzez wysmiewanie Jezusa. Kompozycję omawianego fragmentu można przedstawić w następujący sposób (tab. 7).

A	Prawdziwi przyjaciele	w. 9
B	Wierność zobowiązaniom	ww. 10-12
C	Lojalność wobec Pana	w. 13
X	Obłuda faryzeuszy	w. 14
A'	Prawdziwe serce	w. 15
B'	Wierność prawu	ww. 16-17
C'	Lojalność wobec współmałżonka	w. 18

Tab. 7. Kompozycja Łk 16,9-18

1.2.3. Struktura Łk 16,19-31

Ostatnim opisywanym fragmentem jest przypowieść o bogaczu i Łazarzu. Można ją zaliczyć do opowiadań prezentowanych w formie przykładu. Brak jakiegokolwiek wstępu wskazuje, że jej słuchaczami byli faryzeusze (w. 14). Trzeba jednak zauważyć, że oprócz nich musiały znajdować się tam również te same osoby, które słuchały wcześniejszych pouczeń. Wśród egzegetów panuje zgodność co do granic badanej jednostki. Przypowieść ta nie występuje u pozostałych ewangelistów. Jej styl oraz wyprowadzana teologia są charakterystyczne dla św. Łukasza. Strukturę przypowieści przedstawia schemat (tab. 8 na następnej stronie).

Omawiany fragment składa się z pięciu części. Pierwszą z nich obejmują ww. 19-23, podzielone na 2 podczęści. Pierwszą tworzą 2 urywki paralelne względem siebie; kolejno: jednosegmentowy z 3 członami i dwusegmentowy, w którym segmenty są dwuczłonowe. W 1. urywku poszczególne człony mówią o bogatym człowieku, jego ubiorze oraz sposobie spędzania czasu. W 2. urywku, na zasadzie przeciwieństwa, ukazano kolejno: biednego człowieka o imieniu Łazarz; miejsce jego przebywania i „odzienię”, jakim były wrzody; pragnienie zaspokojenia głodu, a także towarzystwo psów. Wyrazy początkowe w pierwszych segmentach obydwu urywków: „Człowiek zaś pewien” (w. 19a) oraz: „Biedny zaś pewien” (w. 20a) wskazują na to, że cechą świadczącą o człowieczeństwie Łazarza jest jego bieda. Natomiast wyrazy łączące, występujące w analogicznych członach, ukazują tożsamość bohaterów. Dla pierwszego jest nią bogactwo („był bogaty”), dla drugiego – imię „Łazarz”, które oznacza tego, „któremu pomaga Bóg”⁴⁴. Dwa segmenty w 2. urywku powiązane są ze sobą poprzez wyrazy łączące: „owrzodzony” (w. 20b) i „wrzody jego” (w. 21b). W ten sposób podczęść ta ukazuje kontrast pomiędzy bogaczem a Łazarzem. W 2. Podczyści, złożonej z 2. urywków, losy obydwu zostają zrównane. Pierwszy urywek w trzech segmentach: wprowadzającym i 2 dwuczłonowych ukazuje śmierć głównych bohaterów. Wyrazy począt-

⁴⁴ Λαζαρος *Ladzaros* – „ten, któremu Bóg pomaga” (forma hebrajska imienia to Eleazar). Por. J. STRONG, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, Warszawa 2015, s. 459.

19. Człowiek zaś pewien i wdziawał_na siebie świętując	był purpurę co dzień	bogaty i cienki_len, wspaniale.
20. <i>Biedny</i> zaś pewien rzucony_był	imieniem przy bramie jego	<i>Lazarz</i> owrządzony,
21 i pożądamy, Ale i psy przychodzące	(by)_nasycić się ze spadających ze stołu obliżywały	bogatego. wrzody jego
22. Stało się zaś, (umarł) I (odniesiony_został) on Umarł zaś i i pogrzebany_został.	przez zwiastunów	<i>biedny</i> na łono <i>Abrahama</i> . bogaty
23. I w otchłani podniósłszy widzi <i>Abrahama</i> z daleka	oczy jego, i <i>Lazarza</i>	będący w męczarniach na tonie jego.
24. I ON wolał <i>rzekł</i> : Ojciec <i>Abrahamie</i> , i poślij aby zamoczył i ochłodził bo boleję	zlituj się_(nade) mną <i>Lazarza</i> , czubek palca jego wodą język mój, w płomieniu tym.	
25. <i>Powiedział</i> zaś <i>Abraham</i> :		
Dziecko, że odebrałeś dobra twe Teraz zaś tutaj	przypomnij_sobie, w życiu twym, <i>poiszczony</i> _jest,	i <i>Lazarz</i> podobnie <i>złę</i> . ty zaś <i>bolejesz</i> .
26: I wśród pomiędzy nami i wami jest_utwierdzona,	wszystkich przepaść wielka	tych:
żeby stał ani stamtąd	chęący do was do nas	PRZEJŚĆ nie mogli, (aby)_PRZEPRAWILI się.
27. <i>Powiedział</i> zaś:		
Proszę cię aby posłałeś go	więc, do domu	ojciec ojca mego.
28. Mam bowiem żeby aby nie i oni	pięciu zaświadczył przyszli	braci, im, do miejsca tego męczarni.
29. <i>Mówi</i> zaś <i>Abraham</i> :		
Mają Niech_posłuchają	<i>Mojżesz</i> i proroków ich.	
On zaś <i>powiedział</i> :		
Nie, ale jeśli zmieniają myślenie.	ojciec <i>Abrahamie</i> , <i>któj z martwych</i>	pójdzie do nich,
31. <i>Powiedział</i> zaś mu:		
Jeśli ani jak przkonani będą	<i>Mojżesz</i> i proroków <i>któj z martwych</i>	nie słuchają wstanie,

kowe: „umarł” (w. 22b i w. 22d) oraz przeciwstawne wyrazy łączące: „biedny” – „bogaty” (w. 22b i w. 22d) wskazują na zrównanie w śmierci losu Łazarza z losem bogatego. Po raz pierwszy pojawia się zmiana położenia Łazarza. Do tej pory jego miejsce znajdowało się „przy bramie” (w. 20b), czyli na zewnątrz, znacznie niżej niż miejsce, w którym przebywał bogaty. Teraz Łazarz zostaje „odniesiony” (w. 22c) na „łono Abrahama”, a bogaty, przeciwnie, zostaje „pogrzebany” – unizony. W 2. urywku dwusegmentowym, po określeniu miejsca, 2. segment jeszcze bardziej uwypukla tę dysproporcję. Bogacz musi podnieść oczy (w. 23), by zobaczyć Abrahama i Łazarza na jego łonie. Dodatkowo antonimiczne wyrazy końcowe: „będący w męczarniach” i „na łonie jego” (Abrahama) wskazują na coraz większą przepaść pomiędzy losem bohaterów. Urywki, mimo różnej długości, łączą się ze sobą poprzez użyte wyrazy łączące: „łono Abrahama” i „łono jego”. Ze względu na narracyjny charakter oraz na umiejscowienie czasowe – życie ziemskie i moment śmierci – należy traktować omówione podczęści jako jedną obszerną część o układzie chiastycznym.

A	w. 19
B	ww. 20-21
B'	w. 22a-c
A'	w. 22d-e
A''	w. 23a-c
B''	w. 23d-f

Tab. 9. Układ chiastyczny Łk 16,19-23

W. 24 stanowi drugą jednourywkową część. Po 1. segmencie jednoczłonowym, który przez czasownik określający czynność mówienia rozpoczyna przemowę bogacza, następują 2 segmenty. 1. segment dwuczłonowy jest prośbą skierowaną do Abrahama, aby ten posłał Łazarza. 2. czasowniki występujące w aoryście – „zlituj się” i „poślij” – świadczą o determinacji bogatego. W 2. segmencie 2 pierwsze człony dotyczą czynności, które ma wykonać Łazarz. Natomiast 3. człon ukazuje trudne położenie bogacza. „Woda” i „płomień”, na zasadzie przeciwieństwa, są wyrazami łączącym 1. i 3. człon.

Trzecia część składa się z 3 urywków. W 1. urywku, po jednoczłonowym wprowadzeniu, zapowiadającym wypowiedź Abrahama, w 1. członie 2. segmentu występuje zwrot do samego bogacza, który nazwany jest dzieckiem. W 2. kolejnych członach ukazana zostaje zależność pomiędzy życiem ziemskim a tym, co czeka po śmierci. Dwie pary wyrazów łączących: „dobra” i „pocieszany_jest” oraz „złe” i „bolejesz”, wskazują na tę równowagę. Do tej pory dysproporcja pomiędzy bogaczem i Łazarzem przedstawiana była w postaci opisu doświadczeń jednego i drugiego. W centralnym urywku opis zostaje

zastąpiony przez proste sformułowanie: „przepaść wielka”. Ostatni urywek, jednosegmentowy, składa się z 3 członów. 1. człon łączy się z 2. przez wyrazy łączące: „chcący” i „nie mogli”, 2. z 3. przez wyrazy: „stąd” i „stamtąd” oraz „do was” – „do nas”. Jednocześnie człon 1. i 1. łączą sformułowania dotyczące przemieszczania się: „przejsć” i „przeprowadzić się” Urywek 1. i 1. pozostają ze sobą we wzajemnej relacji poprzez użyte pouczenia. W 1. urywku wskazują one na ciągłość życia na ziemi i po śmierci, a w 1. na przepaść pomiędzy łonem Abrahama a płomieniami.

Część 4. zbudowana jest z 3 segmentów, kolejno: jednoczłonowego, dwuczłonowego i trójczłonowego. 1. segment jest wprowadzeniem. W 2. segmencie wyrazem łączącym jest słowo „ojciec”, odnoszące się w 1. członie do Abrahama, a w 2. do ziemskiego ojca. 3. segment zawiera ponownie prośbę skierowaną do Łazarza (człon 2.), aby ten ostrzegł braci bogatego człowieka (człon 1. i 3.).

Ostatnia część składa się z 3 urywków dwusegmentowych. 1. segment w każdym z urywków jest wprowadzeniem przedstawiającym osobę przemawiającą. W 1. urywku Abraham wskazuje na proroków, którzy jako postać od Boga mają głosić Jego naukę. W odpowiedzi na to bogacz widzi nadzieję na nawrócenie swych braci w sytuacji, gdy ktoś z martwych pójdzie do nich. 3. urywek łączy 2 poprzednie przez użycie tego samego słownictwa. 1. człon odpowiada urywkowi 1. przez wyrażenie łączące: „Mojżesza i proroków”, natomiast 2. człon łączy się przez wyrażenie: „ktoś z umarłych”

Powyższy fragment ma budowę koncentryczną. W jego centrum znajduje się część 3., w formie dłuższej wypowiedzi Abrahama. Część 1. odpowiada części 5. Dialog pomiędzy Abrahamem a bogaczem dotyczy nawrócenia rodziny bogacza, której styl życia został ukazany w części 1. Tak jak człowiek bogaty nie słuchał pouczeń proroków, tak też można się spodziewać, że jego bracia nie uwierzą, gdy ktoś z umarłych wstanie. Podobna zależność istnieje pomiędzy częściami 2. i 4.. Łączą się one przez paralelę poszczególnych segmentów. Wyrażenie: „Ojciec Abraham” (w. 24b) odpowiada występującemu w części 4. określeniu „ojcze” (w. 27b). Analogicznie odpowiadają sobie wyrażenia: „poślij” (w. 24c) i „posłałeś” (w. 27c). Ostatni segment 2. części poprzez sformułowania bliskoznaczne: „boleje w płomieniu tym” (w. 24f) i „miejsca tego męczarni” (w. 27f), łączy się z częścią 4. Schematycznie strukturę omawianego fragmentu można przedstawić następująco (tab. 10):

A	ww. 19-23
B	w. 24
C	ww. 25-26
B'	ww. 27-28
A'	ww. 29-31

Tab. 10. Kompozycja Łk 16,19-31

1.3. Ujęcie całościowe

W tej części, na podstawie przeprowadzonej segmentacji, zaprezentowane zostanie ujęcie całościowe badanej sekwencji Łk 16. W toku analizy dokonano podziału jednostki na 3 fragmenty, ułożone względem siebie w relacji symetryczno-koncentrycznej (por. tab. 11 na następnej stronie).

Pomiędzy poszczególnymi fragmentami i ich częściami można zauważyć pewne analogie, które wskazują na spójność całej sekwencji.

Dwa skrajne fragmenty łączą wspólne wyrazy początkowe: „Był pewien bogaty człowiek” Tak wyraźne nawiązanie wskazuje na ścisły związek obydwu przypowieści. Znaczącą różnicę stanowi sposób zachowania głównych bohaterów. Doskonale ukazują to części centralne omawianych fragmentów. Zarządca z 1. przypowieści w krytycznym momencie „pojmuje”, co należy czynić, i okazuje miłosierdzie dłużnikom, aby zostać przyjętym do ich domów. Analogicznie w centrum 2. przypowieści bogacz, który nie widział cierpienia ubogiego, zostaje oddzielony ogromną przepaścią od Łazarza i Abrahama. Te 2 przypowieści wzajemnie się uzupełniają. W 1. ukazany przykład jest zachętą do roztropności, natomiast 2. stanowi przestrożę przed egoizmem.

Fragment centralny stanowi klucz do rozumienia całej sekwencji. Ww. 9-13 wraz z przypowieścią poprzedzającą stanowią 1. wersant. „Przyjęcie do wieczystych namiotów” (w. 9) związane jest ze zdobywaniem sobie przyjaciół niegodziwą mamona, co odpowiada części centralnej pierwszego fragmentu, gdzie szafarz pojmuje, co ma czynić, aby „przyjęli go do domów ich” (w. 4). Perspektywa „oddania rachunku” (w. 2) ma ścisły związek z ww. 10-11, w których mowa jest o wierności w tym, co zostało powierzone. Podobne zależności występują pomiędzy ww. 15-18 a przypowieścią o bogaczu i Łazarzu. Elementem łączącym są „prawo i prorocy” (w. 16), których nie słuchają bracia człowieka bogatego (ww. 29-31). Bóg, który zna serce człowieka (w. 15), nie pozostaje obojętny na los Łazarza i po śmierci Łazarz zostaje „odniesiony na łono Abrahama” (w. 22). Centrum sekwencji stanowi w. 14, który w zwięzły sposób oddaje prawdę, o której mowa we wszystkich fragmentach. Faryzeusze, którzy „słuchali” tego, co mówił Jezus, nie potrafili „pojąć” Jego słów. Powodem tego było to, że byli „lubiącymi pieniądze”. Służyli mamonie, a nie Bogu. Uważając się za potomków Abrahama, w rzeczywistości nie słuchali nauczania proroków i nie chcieli się nawrócić.

W tak nakreślonej strukturze można wyłonić zasadnicze linie interpretacyjne, które wypuklają to, co jest istotne w poszczególnych fragmentach oraz w całej sekwencji. W dalszych badaniach, na podstawie wypracowanego podziału, przeprowadzona zostanie interpretacja pojedynczych jednostek w ich wzajemnych odniesieniach oraz w relacji do innych tekstów biblijnych.

19. Człowiek zaś pewien i wdziawał <u>na siebie</u> świętując	był purpurę co dzień	bogaty i cienki <u>len</u> , wspaniale.
20. <i>Biedny</i> zaś pewien rzucony <u>był</u>	imieniem przy bramie jego	<i>Łazarz</i> owrzodzony,
21 i pożądający, Ale i psy przychodzące	(by) <u>nasycić się</u> ze spadających ze stołu obliżywały	bogatego. wrzody jego
22. Stało <u>się</u> zaś, (umarł) I (odniesiony <u>został</u>) on Umarł zaś i i pogrzebany <u>został</u> .	przez zwiastunów	<i>biedny</i> na łono <u>Abrahama</u> . bogaty
23. I w otchłani podniósłszy widzi <u>Abrahama</u> z daleka	oczy jego, i <i>Łazarza</i>	będący w <u>męczarniach</u> na łonie <u>jego</u> .
24. I ON wołając <i>rzekł</i> : Ojczy <u>Abrahamie</u> , i poślij aby zamoczył i ochłodził bo <u>boleję</u>	zlituj <u>się</u> (nade) mną <i>Łazarza</i> , czubek palca jego wodą język mój, w płomieniu tym.	
25. <i>Powiedział</i> zaś <u>Abraham</u> : Dziecko, że odebrałeś <u>dobra</u> twe Teraz zaś tutaj	przypomnij <u>sobie</u> , w życiu twym, <u>pocieszany</u> jest,	i <i>Łazarz</i> podobnie <u>złę</u> . ty zaś <u>bolejesz</u> .
	26. I wśród pomiędzy nami i wami jest <u>utwierdzona</u> ,	wszystkich <u>przepaść</u> wielka tych:
	żeby <u>stąd</u> ani <u>stamtąd</u>	<u>chcący</u> do was do nas <u>PRZEJŚĆ</u> <i>nie mogli</i> , (aby) <u>PRZEPRAWILI</u> <u>się</u> .
27. <i>Powiedział</i> zaś: Proszę cię aby <u>posłałaś go</u>	więc, do domu	ojczy ojca <u>mego</u> .
28. Mam bowiem żeby aby nie i oni	pięciu <u>zaświadczył</u> przyszli	braci, im, do miejsca tego <u>męczarni</u> .
29. <i>Mówi</i> zaś <u>Abraham</u> : Mają Niech <u>postuchają</u>	<i>Mojżesza i proroków ich</i> .	
On zaś <i>powiedział</i> : Nie, ale jeśli <u>zmieniają</u> <u>myślenie</u> .	ojczy <u>Abrahamie</u> , <u>któś z martwych</u>	pójdzie do nich,
31. <i>Powiedział</i> zaś mu: Jeśli ani jak <u>przkonani</u> <u>będą</u>	<i>Mojżesza i proroków</i> <u>któś z martwych</u>	nie <u>szukają</u> <u>wstanie</u> ,

Tab. 11. Struktura segmentu Łk 16

2. Intertekstualność oraz interpretacja poszczególnych fragmentów sekwencji Łk 16

W pierwszym rozdziale pracy omówiona została kompozycja sekwencji Łk 16. Na podstawie przeprowadzonej segmentacji możliwe będzie dokonanie interpretacji poszczególnych fragmentów. Drugi rozdział skupi się najpierw na określeniu intertekstualności głównych idei i wyrażeń, na które składać się będzie porównanie synoptyczne oraz odniesienie do podobnych miejsc w całym Piśmie Świętym i tekstach pozabiblijnych. W drugim paragrafie przedstawiona zostanie interpretacja poszczególnych perykop wchodzących w skład sekwencji. Takie ujęcie pozwoli, w rozdziale trzecim, dokonać interpretacji jednostek paralelnych, a następnie przedstawić wnioski teologiczne wpływające z badanej sekwencji.

2.1. Intertekstualność głównych idei i wyrażeń

Każdy tekst jest niesamodzielny pod względem znaczeniowym. W celu jego zrozumienia należy osadzić go w szeroko rozumianym kontekście. Dla dzieł literackich tę przestrzeń tworzy, oprócz kontekstu kulturowego, sytuacyjnego czy społecznego, zjawisko intertekstualności. Jest to pewnego rodzaju związek łączący dwa teksty. Badania intertekstualne polegają na odnoszeniu dzieła do innych tekstów w celu wyznaczenia funkcji, jaką pełnią poszczególne wyrażenia czy rozbudowane idee. O ile przy delimitacji prowadzono analizę diachroniczną, teraz należy poddać tekst analizie synchronicznej, aby określić związki w coraz to szerszych kontekstach. Kolejnymi kręgami będą grupy wyrazów powiązanych składniowo, całe zdania, perykopy, części Ewangelii, synopsis, odniesienie do pozostałych ksiąg Nowego Testamentu, aż po całą Biblię i ówczesne teksty pisane wraz z tradycją ustną⁴⁵. W poniższych podpunktach wskazane zostaną zależności w odniesieniu do wydzielonych wcześniej fragmentów i istotnych wyrażeń. Zabieg ten będzie pomocny w dalszej części pracy przy interpretacji oraz określaniu teologii badanej jednostki.

2.1.1. Łk 16,1-8

Pierwszy fragment stanowi przypowieść o nieuczciwym zarządcy. Łukasz jako jedyny przytacza ten obraz. Z tego względu nie można porównać tej przypowieści wprost z żadną inną występującą u pozostałych synoptyków.

2.1.1.1. Charakterystyka pana i zarządcy

W pierwszych słowach narrator przedstawia głównych bohaterów przypowieści, którymi są człowiek bogaty (ἀνθρώπος πλούσιος) i zarządca (οἰκονόμος), którego

⁴⁵ A. MALINA, *Egzegeza w kontekście*, s. 78.

oskarżono o trwonienie majątku. Greckie słowo πλοῦσιος w Ewangelii wg św. Łukasza występuje 12 razy i używane jest w znaczeniu pejoratywnym⁴⁶. Bogaci są ludźmi, którzy nie zważają na Boga, korzystając z życia, które obraca się wokół ich majątku. Chrystus wyraźnie potępiał taką postawę, np. podczas Kazania na górze, wskazując, że błogosławionymi będą ludzie ubodzy (Łk 6,24-26). Ostrzegał również przed chciwością (Łk 12,16-21) i brakiem miłosierdzia (Łk 16,19-31). W swym nauczaniu stawiał jako wzór tych, którzy potrafili dobrze wykorzystać swój majątek: setnika z Kafarnaum, który wybudował synagogę (Łk 7,5), miłosiernego Samarytanina (Łk 10,30-35), nawróconego Zacheusza, który wynagrodził wyrządzone krzywdy (Łk 19,1-10)⁴⁷. Z tego względu można powiedzieć, że rozpoczęcie przypowieści od wzmianki o bogatym człowieku ma na celu wzbudzenie w słuchaczach sympatii do postaci zarządcy. Cała historia doskonale wpisuje się w realia życia ówczesnych mieszkańców Palestyny. Bogaci właściciele ziemscy, którzy najczęściej byli obcokrajowcami, potrzebowali zarządców, by podczas ich nieobecności zajmowali się sprawami ekonomicznymi⁴⁸. Pan z przypowieści ukazany jest jako człowiek surowy, który działa pod wpływem impulsu. Natychmiast oczekuje od swego zarządcy przedstawienia dokumentacji. Nie daje szansy na obronę, co można tłumaczyć chęcią zachowania honoru. Nieuczciwa postawa zarządcy przynosiła ujmę gospodarzowi, dlatego nie mógł jej tolerować. Według niektórych egzegetów zdecydowana postawa pana stawia go w negatywnym świetle jako człowieka niesprawiedliwego, który swym postępowaniem upodabnia się do głupca z przypowieści w Łk 12,16-21.

Temat zarządcy w Ewangelii św. Łukasza pojawia się już we wspomnianej przypowieści z Łk 12,42-46. Na podstawie tego tekstu oraz źródeł historycznych można określić zakres obowiązków zarządcy. Termin οἰκονόμος w ewangelich synoptycznych występuje aż 72 razy i oznacza: „włodarza”, „zarządcę domu”, „szafarza”. Wywodzi się od greckiego słowa οἶκος – „dom”⁴⁹. Zazwyczaj zarządcami byli wolni obywatele, chociaż zdarzało się, że niewolnicy obejmowali to stanowisko. Zarządcy cieszyli się wielkim zaufaniem swych panów. Przykładem tego może być starotestamentalna postać Józefa, który po uprowadzeniu do Egiptu stał się najpierw zarządcą domu swego pana, Potifara (Rdz 39,4-6), a później rządcą całego Egiptu (Rdz 41,39-45). Bardzo często traktowano zarządców jak członków rodziny. Być może odpowiednikiem gr. οἰκονόμος jest występujące w Starym Testamencie określenie בֶּן־בַּיִת – „syn domu” (Rdz 15,3)⁵⁰. Rządca dysponował wszystkimi pełnomocnictwami swego pana: w jego imieniu dokonywał transakcji, udzielał pożyczek, odbierał, zmniejszał lub darował długi. Do jego zadań należała również troska o służbę i finanse pana domu (por. Łk 12,42-44). Posiadał autorytet wśród podwładnych i uznanie w oczach pana,

⁴⁶ R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 501.

⁴⁷ F. GRYGLEWICZ, *Bogactwo. Aspekt teologiczny*, w: F. GRYGLEWICZ I IN. (red.), EK, t. II, Lublin 1995, s. 708.

⁴⁸ F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza*, s. 180.

R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski*, s. 422.

⁵⁰ J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke. Introduction, Translation and Notes (X-XXIV)*, New York – Auckland 1981, s. 1108.

który zazwyczaj osobiście go szkolił, by uformować w nim postawę lojalności i wierności. W sensie metaforycznym termin οἰκονόμος występuje w listach Pawłowych oraz innych listach apostoelskich i odnosi się do apostołów oraz ich następców jako „zarządców tajemnic Bożych” (1 Kor 4,1) i „zarządców różnorodnej łaski Boga” (1 P 4,10). W przypowieści Łk 16,1-8 zarządca został oskarżony przed panem, że trwoni jego majątek (Łk 16,1b). Dla opisu oskarżenia św. Łukasz nie używa określeń typowo jurydycznych, jak: ἐγκαλέω – „występować w sądzie z oskarżeniem przeciw komuś”⁵¹ (w *Dziejach Apostolskich* używa tego terminu 6 razy) czy κατηγορέω – „oskarżać o coś przed trybunałem”⁵² (występuje u Łukasza 13 razy), lecz posługuje się terminem διαβάλλω. W Nowym Testamencie określenie to pojawia się tylko w tym miejscu (oraz 3 razy w LXX) i oznacza: „oskarżać z wrogimi zamiarami” (por. Dn 3,8), „oczerniać” (2 Mch 3,11)⁵³. Rzeczownik διάβολος pochodzący od tego czasownika określa osobę, która podstępnie usiłuje rozłączyć dwoje ludzi, i bywa również używany jako synonim złego ducha (stąd też polskie określenie „diabeł”)⁵⁴. Sam tekst nie mówi, kim byli oskarżyciele. Można jedynie przypuszczać, że ze względu na zajmowaną pozycję zarządca narażony był na fałszywe donosy. Z drugiej strony zarządca nie usiłuje wyjaśnić zaistniałej sytuacji i przedstawić dowodów na swoją obronę, co może wskazywać na zasadność postawionych zarzutów. Wynagrodzenie zarządcy było związane nie tyle z pensją, ile z prowizjami, jakimi były obłożone transakcje. Zadaniem dobrego włodarza było przyniesienie jak największego zysku swemu panu, a tym samym zapewnienie sobie godziwego utrzymania. Zarzut wystosowany względem zarządcy o marnotrawienie majątku nie dotyczy kradzieży czy przywłaszczenia, lecz odnosi się do jego nieroztropności lub braku kompetencji w zarządzaniu finansami⁵⁵. Podobny obraz przedstawia przypowieść o minach (Łk 19,11-28), w której ostatni sługa również nie pomnaża dóbr swojego pana, przez co zostaje mu odebrane to, co posiada.

Wiele mówi o bohaterach przypowieści ich zachowanie w sytuacjach skrajnych. Zostanie ono przeanalizowane w kolejnych podpunktach.

2.1.1.2. Poznanie

W centrum omawianego fragmentu znajduje się w. 4 (por. tab. 12). Jest on częścią dłuższego *soliloquium*⁵⁶ zarządcy. Św. Łukasz wykorzystuje tę formę wypowiedzi w przypowieściach, aby ukazać prawdziwy charakter i osobowość bohatera. Stwarza w ten sposób napięcie, które jeszcze bardziej uwypukla moment przełomowy, jedno-

⁵¹ R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski*, s. 153.

⁵² *Tamże*, s. 331.

⁵³ R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski*, s. 126.

⁵⁴ F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza*, s. 180.

⁵⁵ W. PIKOR, *Przypowieści Jezusa. Narracyjny klucz lektury*, Kielce 2011, s. 184.

⁵⁶ *Soliloquium* (łac. „rozmowa z sobą”) – rodzaj monologu, którego przedmiotem jest osoba wypowiadająca ten monolog; prowadzi ona dialog wewnętrzny, rozważa własne racje i zasady postępowania; pierwowzorem gatunku są *Solilokwia* św. Augustyna; por. *Wielka encyklopedia PWN*, t. XXV, Warszawa 2004, s. 349.

chętnie unikając długich opisów⁵⁷. Zarządca w w. 3 stawia sobie dramatyczne pytania o to, co powinien uczynić w obliczu groźby utraty dotychczasowego stanowiska. Nie ulega panice, ale wykazuje się pomysłowością i sprytem. *Soliloquium* sprawia wrażenie niedokończonego – zarządca analizuje swoją sytuację, lecz nie przedstawia całego toku myślenia, podając jedynie ostateczne rozwiązanie⁵⁸.

4. POJAŁEM	co	mam_uczynić,
aby kiedy	usunięty_zostanę	z szfarzowania,
<i>przyjęli</i>	mnie	do domów ich

Tab. 12. Łk 16,4

Użyty na początku tej części czasownik γινώσκω można tłumaczyć jako: „poznać”, „znać”, „rozpoznawać”, „pojmować”⁵⁹. W hebrajskiej mentalności poznanie (hebr. תָּדַע – „wiedzieć”, „umieć”, „potrafić”, „znać”) dotyczy nie tylko sfery intelektu, lecz obejmuje całego człowieka. Ośrodkiem poznawczym jest więc nie umysł, a serce. Stąd sam proces polega na doświadczeniu istoty badanego przedmiotu, pomijając definiowanie go za pomocą znanych pojęć. Poznanie w rozumieniu biblijnym jest wynikiem stałego, pełnego zaufania przebywania z badanym obiektem. Terminem tym określane jest również współżycie seksualne (Łk 1,34; Rdz 4,1), co wskazuje na to, w jak dużym stopniu poznanie jest skierowane na całą osobę⁶⁰. Bóg wpisał w naturę człowieka pęd do wiedzy i zdolności poznawcze (por. Koh 3,11). Jednak ogląd świata zawsze będzie niepełny z powodu ograniczoności ludzkiego umysłu (por. 1 Kor 13,9). Tym bardziej nie da się pojąć samego Boga. Stąd przestroga św. Pawła z 1 Kor 8,1-3, by nie ulec złudzeniu, że jest się wszechwiedzącym. Taka postawa może prowadzić do pychy i nie jest czynnikiem budującym.

Zarządca z przypowieści „poznaje”, co ma uczynić. Czasownik ἐγνων występuje tutaj w formie aorystu, wskazując na czynność dokonaną w przeszłości⁶¹. Poznanie nie było więc efektem chwilowego olśnienia, ale wykorzystaniem zdobytej wcześniej wiedzy. Można przypuszczać, że doświadczenie, które zdobył, służąc swemu panu, nauczyło go zaradności. Wprawdzie został on oskarżony o trwonienie majątku, jednak w obliczu sytuacji krytycznej powraca do tego, czego się nauczył. Prawdopodobnie jego nauczycielem był sam pan i to od niego przejął umiejętność radzenia sobie w chwilach trudnych. Zarządca nie tylko znajduje rozwiązanie, ale wykazuje się również znajomością

⁵⁷ D.M. PARROT, *The Dishonest Steward (Luke 16.1-8a) and Luke's special Parable Collection*, NTS 37 (1991), s. 510.

⁵⁸ A. DYNAK, „Kopać nie jestem w stanie”, s. 84.

⁵⁹ J. STRONG, *Grecko-polski słownik*, s. 110.

⁶⁰ F. RIENECKER, G. MAIER, *Leksykon biblijny*, Warszawa 1994, s. 652.

A. PIWOWAR, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, Lublin 2017, s. 324–325.

prawideł rządzących światem. Zna samego siebie i wie, że nie będzie mógł pracować fizycznie ani zbierać jałmużny od ludzi. Zdążył również poznać swojego pracodawcę i nie podejmuje z nim rozmowy w celu wyjaśnienia zaistniałej sytuacji. Czyni natomiast ryzykowny krok i obniża wysokość długu wierzycielom. Prawdopodobnie wiedział, że jego pan jest człowiekiem, który potrafi docenić roztropne posunięcie i okazane przez zarządzającą miłosierdzie.

Z samego faktu poznania, bardzo szeroko pojętego, wypływają czyny szafarza – poznał, więc podejmuje działanie. Ta zależność zostanie szerzej opisana w pkt 3.

2.1.1.3. Dług

Czwarta część, pierwsza z analizowanych fragmentów, mówi o realizacji powziętego przez zarządzającą planu działania. Wyrażenie $\epsilon\nu\alpha \epsilon\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\nu$ można tłumaczyć jako „każdego jednego”, co może sugerować, że przywołanych dłużników było znacznie więcej. Prawdopodobnie byli nimi dzierżawcy, którzy mieli obowiązek po zbiorach przekazać część plonów właścicielowi, lub niezależnymi pośrednikami handlowymi⁶². Wysokość zaciągniętego przez nich długu świadczy o ich zamożności. Pierwszy z nich był winien 100 baryłek oliwy. Greckie $\beta\acute{\alpha}\tau\omicron\varsigma$ to hebrajska miara płynów równa jednej efie (Ez 45,14). Według obliczeń Józefa Flawiusza wynosiła ona ok. 39 litrów⁶³. Dług pierwszego wynosił więc ok. 39 hektolitrow. Dla wyprodukowania takiej ilości oliwy potrzebowano zbiorów z ok. 140 drzew oliwkowych⁶⁴. Jedno drzewo oliwne w starożytnej Palestynie dawało ok. 25 litrów oleju, za który można było otrzymać 1000 denarów. Stąd można obliczyć, że dług wynosił ok. 150 tys. denarów (1 denar = dzienna płaca robotnika⁶⁵). Drugi z dłużników był winien 100 kor zboża. Co do objętości korca istnieją pewne wątpliwości. Przelicznik podany przez Józefa Flawiusza wskazuje, że korzec miał ok. 435 litrów. Oznacza to, że po przeliczeniu drugi dłużnik był winien ok. 435 hektolitrow zboża, co stanowiło wartość ok. 2500 denarów⁶⁶. Dług darowany przez zarządzającą wynosił więc w przypadku oliwy 50%, a w przypadku zboża 20%. Mimo to obniżka zarówno w stosunku do pierwszego, jak i drugiego dłużnika miała wartość ok. 500 denarów.

Zboże i oliwa były najważniejszymi produktami rolnymi w starożytnej Palestynie. Greckie $\sigma\acute{\iota}\tau\omicron\varsigma$ w Nowym Testamencie tłumaczone jest najczęściej jako „pszenica”, ale może oznaczać również zboże w ogóle. Pszenica uchodziła za najlepsze zboże do wypieku chleba (Wj 29,2)⁶⁷. Oliwa pozyskiwano z miąższu owoców. W tym celu wybierane były najlepsze oliwki, które rozgniatano w tłoczni albo w kamiennym móżdżerzu i wrzucano

⁶² F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza*, s. 181.

⁶³ J. FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, Poznań 1979, s. 1004.

⁶⁴ G. RAVASI, *Biblia dla każdego: tekst, komentarz, ilustracje: Nowy Testament. Ewangelia wg św. Mateusza – Marka – Łukasza – Jana – Dzieje Apostolskie*, Kielce 2007, s. 247.

⁶⁵ M. WOJCIECHOWSKI, *Denar*, w: P.J. ACHEMEIER (red.), *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 2004, s. 202.

⁶⁶ E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 135.

⁶⁷ H. DANIEL-ROPS, *Życie w Palestynie w czasach Chrystusa*, Warszawa 2001, s.173.

do kosza. Oliwa, która z nich wyciekła, należała do najszlachetniejszych i była czysta od wszelakich domieszek. Oliwki i oliwa z oliwek należały do najważniejszych artykułów spożywczych rejonu Morza Śródziemnego. Świeże owoce spożywane były z solą, natomiast oliwa używana była do wypieków lub jako substytut masła. Wykorzystywano ją również do pielęgnacji ciała oraz jako paliwo do lamp⁶⁸.

Warto zwrócić uwagę na sam fakt udzielania pożyczki. Sektor ekonomiczny w Starym Testamencie rozumiany był jako przestrzeń drobnych transakcji, a nie źródło zysku. Stąd Stary Testament potępia pożyczanie z odsetkami, dopuszczając jedynie pożyczki pomiędzy krewnymi i sąsiadami: „Jeśli pożyczysz pieniądze ubogiemu z mojego ludu, żyjącemu obok ciebie, to nie będziesz postępował wobec niego jak lichwiarz i nie karzesz mu płacić odsetek” (Wj 22,24). W związku z tym istniał olbrzymi kontrast pomiędzy przesłaniem płynącym z Tory a moralnością antycznego Orientu, gdzie stopa procentowa wahała się od 17 do 50%. Z tego względu niewypłacalni dłużnicy stawali się niewolnikami⁶⁹. Mimo zakazu lichwy z czasem pobieranie odsetek stało się również praktyką na terenie Izraela (Ps 15,5; Prz 28,8) i prowadziło do licznych nadużyć (Ps 109,11; Ne 5,1-13)⁷⁰. Z biegiem czasu rozwinęła się kazuistyka prawna, której celem było ominięcie zakazów pożyczki z naliczanymi odsetkami⁷¹. Nakładanie wysokiego oprocentowania było głównym przejawem niesprawiedliwości społecznej w czasach biblijnych, co doprowadziło Naród Wybrany do upadku i niewoli babilońskiej⁷².

2.1.1.4. Synowie tego wieku a synowie światła

Ostatnia część, składająca się z dwóch segmentów, obejmuje pochwałę skierowaną do zarządcy oraz komentarz dotyczący różnicy pomiędzy postępowaniem synów tego wieku i synów światła. Grecki rzeczownik υἱός należy tłumaczyć jako: „syn”, „dziecko” Użyty z *genetivem* oznacza coś, w czym dany człowiek uczestniczy, na co sobie zasłużył i czego jest godny⁷³. Wyrażenie: αἰῶνος τούτου ([„synowie] tego wieku”) występuje w Nowym Testamencie 11 razy. Zarówno Mateusz, jak i Marek w swych opisach ewangelicznych używają tego określenia w przypowieści o siewcy (Mt 13,22; Mk 4,19). Dodatkowo wyrażenie to pojawia się u Mateusza w przypowieści o chwaście (Mt 13,40). Również Ewangelista Łukasz posługuje się sformulowaniem: αἰῶνος τούτου i używa go w odniesieniu do zmartwychwstania umarłych (Łk 20,34). W listach św. Pawła pojawia się to określenie w przeciwstawieniu mądrości tego świata prawdziwej mądrości Bożej (1 Kor 1,20; 2,6-8; 2 Kor 4,4) i wskazaniu konieczności walki duchowej (Ef 6,12). Fraza:

⁶⁸ F. RIENECKER, G. MAIER, *Leksykon biblijny*, s. 571.

⁶⁹ G. RAVASI, *Psalmy. Wprowadzenie i Psalmy 1–19 (wybór)*, cz. 1, Kraków 2007, s. 250.

⁷⁰ F. RIENECKER, G. MAIER, *Leksykon biblijny*, s. 429.

B.L. EICHLER, *Pożyczka*, w: *EncBib*, s. 991.

⁷² G. WITASZEK, *Biblijne podstawy własności prywatnej*, w: TENŻE (red.), *Życie społeczne w Biblii*, Lublin 1997, s. 33.

⁷³ R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski*, s. 616–619.

„synowie wieku tego” jest najprawdopodobniej odpowiednikiem wyrażenia semickiego: „wszystkie dzieci świata”, określającego ludzi znajdujących się poza wspólnotą⁷⁴. Do grupy tej należałoby zaliczyć tych, którzy oddalili się od Boga i nie troszczą się o to, by pełnić Jego wolę. Ich przeciwieństwem są dzieci światłości.

Grecki termin φῶς (hebr. אור) oznacza „światło”, „blask”, „światłość” i bywa również używany w odniesieniu do światłości duchowej oraz mądrości będącej darem Boga⁷⁵. Światło jest dziełem stwórczej inicjatywy Boga (Rdz 1,3-5), a zarazem odbiciem jego chwały (Mdr 7,27.29n). Przeznaczeniem Narodu Wybranego jest uczestnictwo w światłości Pana (Lb 6,25; Ps 4,7; Prz 13,9). W nauczaniu proroków temat światłości odnosi się do perspektywy eschatologicznej (Iz 2,5; 9,1; 42,6; 51,4; Mi 7,8n; Ml 3,20)⁷⁶. Nowy Testament używa słowa „światło” w dwojakim znaczeniu: dosłownym (Mt 17,2) oraz symbolicznym (Mt 4,16). Jezus jako Syn Ojca jest odbłaskiem Jego chwały (Hbr 1,3) i w Nim samym jest życie i światłość, której nie ogarną żadne ciemności (J 1,4-5). Jezus mówi o sobie: „Ja jestem światłością świata” (J 8,12; 12,36) i taką misję zleca swoim uczniom (1 Tes 5,5), nazywając ich również „światłem świata” (Mt 5,14)⁷⁷.

Obydwa wyrażenia: „synowie tego wieku” i „synowie światłości” wywodzą się z nomenklatury palestyńskiej. W Starym Testamencie terminem „synowie” nazywano osoby należące do specjalnych grup społecznych, często bardzo znaczących, jak np. „synowie prorocy” (1 Krl 20,35). Podobnie rzeczowniki „światłość i ciemność” pojawiają się też w Starym Testamencie i symbolizują obecność dobra i zła w świecie, nigdy jednak nie występują w połączeniu ze słowem „synowie”. Takie wyrażenie znaleźć można dopiero w Nowym Testamencie (J 12,36; Ef 5,8; 1 Tes 5,5). Definiuje ono wyznawców Chrystusa jako należących do Boga⁷⁸. Idea walki pomiędzy „synami światłości” a „synami ciemności” mocno zaakcentowana jest w pismach z Qumran. Członkowie wspólnoty qumrańskiej uznawali siebie za owych „synów światłości” i kierując się skrajnym ekskluzywizmem, odrzucali ze swego grona grzeszników⁷⁹. Takie podejście stoi w sprzeczności z nauką zawartą w Ewangelii i nie można tu mówić o analogii do przypowieści z Łk 16,1-8.

Podobny dualizm występuje w Łk 20,34-36. „Synowie tego wieku” żyją według prawideł ziemskich i podlegają umieraniu, natomiast ci, którzy przeznaczeni są do życia wiecznego, nie mogą umrzeć, bo są uznani za „równych aniołom” i za „dzieci Boga”. Nie ma tu wprost określenia: „synowie światłości”, ale z kontekstu wynika,

⁷⁴ J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, s. 1108.

⁷⁵ R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski*, s. 647-648.

⁷⁶ A. FEUILLET, P. GRELOT, *Światło i ciemności*, w: X. LEON-DUFOUR (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań – Warszawa 1990, s. 959-960.

⁷⁷ M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 237-238.

⁷⁸ W. ECKEY, *Das Lukasevangelium. Unter Berücksichtigung seiner Parallelen*, Neukirchen-Vluyn 2004, s. 701.

⁷⁹ J. JEREMIAS, *Orginalność orędzia Nowego Testamentu. Qumran a teologia*, w: J. KUDASIEWICZ (red.), *Biblia dzisiaj*, Kraków 1969, s. 183.

że o nich mowa⁸⁰. Również św. Paweł wskazuje na współlistnienie „dzieci światłości z dziećmi ciemności” (1 Tes 5,5-6), zaznaczając element eschatologiczny. Apostoł Narodów ukazuje „dzieci światłości” jako tych, którzy żyją według nauki Chrystusa. Ich postawa przedstawiona jest w pozytywnym świetle, w przeciwieństwie do obrazu z Łk 16,8b.

Tak przedstawiona charakterystyka pozwala zauważyć, jakimi przymiotami cechują się poszczególne grupy ludzi („synowie tego wieku” i „synowie światła”). Komentarz przedstawiony w Łk 16,8b nie jest wcale zachętą do przejścia ze światła na stronę ciemności, ale do zaangażowania w sprawy wieczności, na wzór „synów tego świata”

2.1.2. Łk 16,9-18

Drugi fragment obejmuje szereg logionów Jezusa. Niektóre z nich znaleźć można zarówno u Mateusza, jak i u Marka. Różnorodność tematów skłania do dokonania selekcji i wyboru najistotniejszych motywów, które poddane zostaną analizie intertekstualnej.

2.1.2.1. Mamona i chciwość faryzeuszy

1. wersant drugiego fragmentu w znacznej mierze skupia się na właściwym ustawienu relacji do pieniądza. Łukasz stosuje termin μαμωνᾶς, który jest grecką transliteracją hebrajskiego słowa *māmôn* lub aramejskiego *māmōna*. Trudno precyzyjnie ustalić zakres znaczeniowy pojęcia μαμωνᾶς. Wyraz ten nie występuje w Starym Testamencie. Pojawia się jedynie u Mateusza (Mt 6,24) i Łukasza (Łk 16,9.11.13), którzy również nie podają jego znaczenia, co może sugerować, że termin ten był powszechnie stosowany. Rzeczownik ten pochodzi najprawdopodobniej od hebr. אָמֵן – ‘amēn, „tak jest” W tym kontekście można pojmować mamonę jako coś, co daje poczucie pewności, jest pewnego rodzaju zabezpieczeniem⁸¹. W znaczeniu neutralnym tłumaczyć można ten termin jako: „kapitał”, „majątek”, „bogactwa”, „pieniądze”. Słowo „mamona” występuje również w pismach z Qumran w odniesieniu do „własności”. Niektórzy badacze dostrzegają związek z hebrajskim słowem אֱמוּנָה – *emunah* – „wiera”⁸². Użyty dopełniacz: „niesprawiedliwości” (gr. ἀδικίας) wskazuje, że owa mamona wypływa z niesprawiedliwości lub ją powoduje. W odniesieniu do uczniów, którzy są bezpośrednimi adresatami przypowieści (Łk 16,1), wyrażenie to należałoby rozumieć jako „mamona niebezpieczna”, stanowiąca zagrożenie na drodze do osiągnięcia Królestwa Bożego⁸³. Mamona jest niegodziwa nie ze względu na to, że została zdobyta w nieuczciwy sposób, ale przez to, że w świecie istnieje niesprawiedliwy

⁸⁰ F. GRYGLEWICZ, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (PŚNT III/3), Poznań – Warszawa 1974, s. 266.

⁸¹ F. BOVON, *Das Evangelium nach Lucas (Lk 15,1–19,27)* (EKK, t. III/3), Düsseldorf – Zürich 2001, s. 80.

⁸² W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas* (THNT 3), Berlin 1974, s. 321.

⁸³ M. GALIZZI, *Długa droga Jezusa (Łk 9,51–19,28). Ewangelia według św. Łukasza 2*, Warszawa 1989, s. 101.

podział dóbr materialnych. Stąd każde posiadanie jest w pewnym sensie niegodziwe. Niektórzy egzegeci twierdzą, iż niegodziwa mamona oznacza dorobek zdobyty w nieuczciwy sposób lub wykorzystany do celów konsumpcyjnych⁸⁴.

Na tle Jezusowych pouczeń o właściwym stosunku do dóbr materialnych Łukasz ukazuje faryzeuszy jako „lubiących pieniądze” Temat chciwości tej grupy społecznej występuje tylko w trzeciej Ewangelii. Marek wspomina jedynie o objadaniu przez faryzeuszy domów wdów (Mk 12,40)⁸⁵. Wielu egzegetów uważa, że w ewangeliiach zostali oni potraktowani stereotypowo przez pryzmat sporów pomiędzy chrześcijaństwem a judaizmem pod koniec I w. Pozycja materialna, w jakiej znajdowali się faryzeusze w czasach Jezusa, nie była wysoka. Znaczna ich część wywodziła się z ludu i zajmowała się uprawą roli, rzemiosłem i kupiectwem⁸⁶. Stąd można tłumaczyć skłonność niektórych do szukania okazji do uctowania i zajmowania zaszczytnych miejsc. Na podstawie źródeł historycznych nie można jednak stwierdzić, że byli bogatsi czy bardziej chciwi od innych grup społecznych⁸⁷. Łukasz zestawia obok siebie dwie postawy faryzeuszy: chciwość i naśmiewanie się z Jezusa. Samo naśmiewanie się nie wskazuje na ich wrogość, lecz na zlekceważenie nauki Mistrza z Nazaretu. Ich zachłanność sprawia, że radykalizm głoszony przez Jezusa i nauka o wyrzeczeniu się bogactw są nie do przyjęcia⁸⁸. W Starym Testamencie bogactwo jest uznawane za przejaw Bożego błogosławieństwa (2 Mch 10,20; Hi 20,21; Syr 14,9), stąd całkowity brak zrozumienia. Użyte słowo ἐξέμικτήριζον – „szdydzić” w Nowym Testamencie występuje jeszcze tylko w Łk 23,35, gdzie mowa jest o drwinach wobec ukrzyżowanego Jezusa. Septuaginta używa tego słowa w Ps 21, który uznawany jest za zapowiedź cierpień Chrystusa (Ps 21,8). Mimo że naigrywanie się w Łk 16,14 nie jest postawą zdecydowanej nienawiści, to stawia faryzeuszów w negatywnym świetle. Lekceważą oni Jezusa, odrzucając Go i głoszoną przez Niego naukę. Według wspomnianego psalmu jest to jeden z elementów męki Chrystusa, będący przejawem wyrafinowanego ponizenia Jego godności i autorytetu⁸⁹.

2.1.2.2. Niesprawiedliwość a wierność Prawu

W 1. wersancie, obejmującym ww. 9-13, aż 4 razy pojawia się słowa ἄδικός – „niesprawiedliwy” Zostaje ono zestawione ze słowem πιστός – „wierny” na zasadzie przeciwieństwa. Sama sprawiedliwość polega na oddaniu każdemu tego, co mu się słusznie należy. W rozumieniu biblijnym utożsamia się ją z tym, co właściwe z moralnego punktu widzenia, a jednocześnie wierne prawu Bożemu zawartemu w przykazaniach⁹⁰.

⁸⁴ D.M. PARROT, *The Dishonest Steward (Luke 16.1-8a)*, s. 500.

⁸⁵ W. RAKOCY, *Faryzeusze: historia – ewangelie*, Lublin 2002, s. 150.

⁸⁶ *Tamże*, s. 52.

Tamże, s. 152.

⁸⁸ W. RAKOCY, *Obraz i funkcja faryzeuszy w dziele Łukasowym (Łk – Dz). Studium literacko-teologiczne*, Lublin 2000, s.117.

⁸⁹ F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza*, s. 191.

⁹⁰ M. WOJCIECHOWSKI, *Etyka Biblii*, Kraków 2009, s. 208.

Brak sprawiedliwości w świetle Biblii jest niesprawiedliwością. Już prorok Jeremiasz, potępiając wyzysk, jakiego dopuszczał się judzki król Jojakim (por. Jr 22,13), używa hebrajskiego wyrażenia קָדָשׁ לֵאלֹהִים, które jest zaprzeczeniem słowa קָדָשׁ – „sprawiedliwość” Ten, kto postępuje niesprawiedliwie i krzywdzi swego bliźniego, popełnia grzech i staje w opozycji do całej społeczności. Stąd dla lepszego zrozumienia czym jest niesprawiedliwość, pomocą może być hebrajski czasownik מְאַשְׁרֵת, wyrażający grzeszne postępowanie względem Boga i ludzi, pierwotnie tłumaczony jako: „zagubienie drogi lub celu postępowania, nietrafienie do celu”⁹¹. Pogwałcenie sprawiedliwości społecznej jest tożsame z odrzuceniem autorytetu Boga i Jego praw. Przykładem takiego postępowania może być król Achab i jego żona, Izebel. W swej zachłanności posługują się podstępem i doprowadzają do śmierci człowieka (1 Krl 21). Również król Dawid dopuścił się jawnej niesprawiedliwości, popełniając grzech z Batszebą i wydając rozkazy, które w konsekwencji sprawiły, że w walce zginął Uriasz (2 Sm 11). Starotestamentalnym prorokiem najbardziej wrażliwym na niesprawiedliwość społeczną był Amos. W swych mowach piętnuje postawę wyzysku biednych: „Sprzedają za srebro sprawiedliwego, a ubożego za parę sandałów; w prochu ziemi deptają głowy biednych i ubogich kierują na bezdroża; ojciec i syn chodzą do tej samej dziewczyny, by znieważać święte imię moje. Na płaszczach zastawnych wylegają się przy każdym ołtarzu i wino wymuszone grzywną piją w domu swego Boga” (Am 2,6-8)⁹².

Dla Izraelitów sprawiedliwość bardzo często pojmowana była jako wierność Prawu. Takie ujęcie obecne jest w wielu przysłowiaach (Prz 11,4.19; Prz 12,28), a także u proroków (Ez 3,16-21; 1 Sm 12,7; Jr 22,3). Stąd sprawiedliwy to ten, kto jest pobożny, przyjaciel Boga, nienaganny sługa (Prz 12,10; Rdz 7,1; Ez 18,5-26). Tę koncepcję można znaleźć w licznych psalmach (Ps 18,21.25; Ps 119, Ps 121 Ps 15, Ps 24). Wierność (hebr. תּוֹרָה) sama w sobie jest atrybutem boskim i często bywa łączona z Jego ojcowską dobrocią (hebr. רַחֲמִים). W całej historii Izraela Bóg jest tym, który dochowuje wierności (Pnp 32,4). Jego słowa są trwałe (Iz 40,8) i zawsze się wypełniają (Tb 24,4; Lb 23,19; Iz 25,11). W Nowym Testamencie to Jezus jest wypełnieniem wiernej miłości Boga. Przychodzi, by spełnić wszystko to, co było o Nim napisane w Pismach i u Proroków (Mk 10,45; Łk 24,44; J 19,28.30; Ap 19,11). Bóg pragnie od swego narodu wierności względem przymierza, które nieustannie ponawia (Joz 24,14; Neh 9,8; Syr 45,4). Jednak Izrael wciąż odchodzi od Boga Jahwe: „Miłowałem Izraela, gdy jeszcze był dzieckiem, i syna swego wezwałem z Egiptu. Im bardziej ich wzywałem, tym dalej odchodzili ode Mnie, a składali ofiary Baalom i bożkom palili kadzidła. A przecież Ja uczyłem chodzić Efraima, na swe ramiona ich bratem; oni zaś nie rozumieli, że troszczyłem się o nich. Pociągnąłem ich ludzkimi więzami, a były to więzy miłości Byłem dla nich jak ten,

⁹¹ J. STRONG, *Hebrajsko-polski i aramejsko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów hebrajskich i aramejskich oraz kodami Baumgartnera*, Warszawa 2017, s. 326.

⁹² T.M. DĄBEK, „Pan jest sprawiedliwy i kocha sprawiedliwość” (Ps 11,7). *Sprawiedliwość – uczciwość – przyzwoitość w Piśmie Świętym*, Kraków 2014, s. 105.

co podnosi do swego policzka niemowlę, schyliłem się ku niemu i nakarmiłem go” W Nowym Testamencie terminem „wierni” określa się wszystkich wyznawców Chrystusa (Dz 10,45; 2 Kor 6,15; Ef 1,1). O wierności świadczy nie tyle przestrzeganie prawa, ile sprawiedliwość, miłosierdzie i wiara (por. Mt 23,23). Stąd konieczność uległości względem Ducha Świętego (Ga 5,22), nawet w najmniejszej sprawie (por. Łk 16,10). W Nowym Przymierzu centrum stanowi miłość. Jezus wzywa swych uczniów: „Wytrwajcie w miłości mojej” (J 15,9)⁹³.

2.1.2.3. Nerozerwalność małżeństwa

Ostatnie pouczenie zawarte w Łk 16,18 stanowi recepcję nowego Prawa, o którym mowa była we wcześniejszym podpunkcie, w odniesieniu do rozwodów. Chrystus zastrza dotychczasowe przepisy. Broni nerozerwalności małżeństwa, stawiając w centrum swego nauczania miłość i godność osoby ludzkiej⁹⁴. W starożytnym Izraelu istniało prawo umożliwiające mężczyźnie oddalenie żony. Przepis zawarty w Prz 24,1 orzekał, że jeśli mężczyzna nie darzy swej żony życzliwością lub znajdzie w niej coś odrażającego, może wręczyć jej list rozwodowy. Dawało to kobiecie prawo do wstąpienia w nowy związek małżeński. W mentalności żydowskiej małżeństwo było pewnego rodzaju umową handlową. W pertraktacjach ojców przyszlých małżonków ważną rolę odgrywały sprawy finansowe – zapłata, jaką powinien uiścić narzeczony oraz jakość i wysokość posagu panny młodej⁹⁵. W ten sposób kobieta jako przedmiot transakcji stawała się własnością męża (Rdz 34,12; Wj 22,15), a on odtąd był nazywany „panem (*ba'al*) swojej żony”. Stąd nie może dziwić zakaz pożądania w Wj 20,17 i Pwt 5,21, który umieszcza żonę pośród dóbr materialnych. Starotestamentalne teksty nie sprzeciwiają się takiej mentalności, ale zachęcają do wierności (por. Prz 5,15-20) i ukazują wartość i piękno monogamii (małżeństwo Izaaka i Rebeki, Rdz 24,67; Tobiasza i Anny, Tb)⁹⁶. Nowy Testament znacznie szerzej wypowiada się na temat małżeństwa. Powodem ku temu może być konieczność korygowania pewnych nieprawidłowych postaw w praktyce życia małżeńskiego, do jakich dochodziło. O ważkości problemu świadczą pytania faryzeuszy o trwałość małżeństwa (Mk 10,2-9; Mt 19,3-9) i jego status po śmierci (Mt 22,23-30; Łk 20,27-40; Rz 7,2n). W relacji Ewangelistów czterokrotnie pojawiają się wypowiedzi Jezusa odnośnie do istoty związku kobiety i mężczyzny – jedności i trwałości (Mt 5,31-32; 19,3-9; Mk 10,2-9; Łk 16,18)⁹⁷. Zarówno Marek, jak i Mateusz umieszczają mowę Jezusa w kontekście rozmowy z faryzeuszami. Mistrz z Nazaretu komentując przepis Prawa Mojżeszowego (Pwt 24,1), mówi: „od początku tak nie było (Mt 29,8), «na początku stworzenia Bóg stworzył ich jako mężczyznę i kobietę: dlatego opuści człowiek ojca swego i matkę

⁹³ C. SPICQ, M.F. LACAN, *Wierność*, w: X. LEON-DUFOUR (red.), *Słownik teologii biblijnej*, s. 1038–1040.

⁹⁴ F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza*, s. 195.

⁹⁵ M. FILIPIAK, *Biblijne podstawy teologii małżeństwa i rodziny w Starym Testamencie*, Lublin 1984, s. 12. K. ROMANIUK, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1983, s. 26.

⁹⁷ S. JANKOWSKI, *Małżeństwo i rodzina w Piśmie Świętym*, Szczecin 2008, s. 121–122.

i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem» (Mk 10,6-8). Jest to nawiązanie do Księgi Rodzaju wskazujące, że w zamysle Boga związek małżeński miał być monogamiczny. Św. Łukasz znał Markowy przekaz dyskusji Jezusa z faryzeuszami na temat nierozzerwalności małżeństwa, lecz nie umieścił go w swoim dziele. Ograniczył się jedynie do podania zwięzłej sentencji streszczającej całe nauczanie Jezusa na temat rozwodu⁹⁸. Nowość nauki głoszonej przez Chrystusa przejawia się w uznaniu mężczyzny za winnego, gdy oddała swoją żonę. Taka nauka musiała budzić sprzeciw w społeczeństwie patriarchalnym, przyzwyczajonym do absolutnej władzy męża nad żoną⁹⁹.

2.1.3. Łk 16,19-31

Perykopa o bogaczu i Łazarzu przeciwstawiona jest opowiadaniu o nieuczciwym zarządcy (Łk 16,1-8). Nie ma ona paraleli u pozostałych synoptyków, ani też w apokryficznej Ewangeli Tomasz. Można natomiast znaleźć w niej analogie do opowiadań egipskich, żydowskich czy greckich. J. Jeremias stwierdza, że Jezus za wzór dla swojej przypowieści wykorzystał staroegipską bajkę, do której dodał własne zakończenie¹⁰⁰.

2.1.3.1. Bogacz i Łazarz

W pierwszych wersetach przypowieści przedstawieni zostają główni bohaterowie: bogacz i Łazarz. Ich ziemskie życie było całkowicie odmienne, jednak w śmierci zostają oni zrównani. Podobny opis znajduje się w Ps 49,11: „[Każdy] bowiem widzi: mędrcy umierają, tak jednakowo ginie głupi i prostak, zostawiając obcym swoje bogactwa” Bogaty człowiek z przypowieści nie ma imienia. Na podstawie aparatu krytycznego Nestle – Alanda można odnaleźć wzmiankę, iż bogacz miał na imię Νευης (Neues – imię występuje w papiirusie P⁷⁵ i innych)¹⁰¹ lub, jak podaje tradycja ustna, Phineus (bohater mitu). W tekście kanonicznym imię nie występuje, mowa jest jedynie o tym, że był to człowiek niezmiernie bogaty. Potwierdza to jego odzienie wykonane z najdroższych materiałów. Purpura była bardzo cennym barwnikiem pochodzenia naturalnego pozyskiwanym z wydzieliny morskich mięczaków. Do zafarbowania jednej szaty potrzeba było tysięcy ślimaków, dlatego w starożytności i średniowieczu kolor ten zarezerwowany był dla osób znaczących, takich jak król czy cesarz¹⁰². W Piśmie Świętym wielokrotnie mowa jest o szatach z fioletowej purpury (por. Est 8,15; Lb 15,38; Ap 18,11-12; Wj 28,2-5.31.37; Dn 5,29)¹⁰³. Bisior był w starożytności najdrogocennieszą tkaniną o unikatowych właściwościach: cienki jak pajęczyna, tęczowej barwy, przepuszczając jasne światło, zmienia

⁹⁸ G. PINDUR, P. PINDUR, *On i ona w Biblii*, Warszawa 1999, s. 191.

⁹⁹ K. ROMANIUK, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, s. 73.

¹⁰⁰ J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1962, s. 185.

¹⁰¹ E. NESTLE, E. NESTLE, *Novum Testamentum Graece*, B. ALAND, K. ALAND, J. KARAVIDPOULOS, C.M. MARTINI, B.M. METZGER (red.), wyd. 27, Stuttgart 2001, s. 214

¹⁰² A. NEGEV, *Encyklopedia archeologiczna Ziemi Świętej*, Warszawa 2002, s. 153.

¹⁰³ B. SZCZEPANOWICZ, *Moda w Biblii: odzież, obuwie, nakrycia głowy, fryzury oraz kosmetyki i ozdoby*, Kraków 2011, s. 122–123.

zabarwienie. Włókna uzyskiwano z małży, które wydzielając tzw. bisior, mocowały się do podłoża. Substancja ta pod wpływem wody krzepła, tworząc rogowe nitki. Z jednej muszli można było uzyskać do dwóch gramów włókna. Przygotowanie tkaniny z bisioru wymagało niezwyklej zręczności manualnej tkacza. Obecnie bisior jest materiałem unikatowym, wytwarzanym jedynie na wyspie Sant' Antioco¹⁰⁴. W Piśmie Świętym jest o nim mowa aż 52 razy (por. np. Wj 25,4; 26,1.31.36; Prz 31,22; Ba 6,71; Ap 18,12.16; 19,8.14). Przepych i bogactwo podkreślone zostają przez użyte w formie *imperfectum* wyrażenie: „był on ubierany” Wskazuje ono na przyzwyczajenie bogacza do dobrobytu, a nie do noszenia codziennie tego samego stroju¹⁰⁵. Z przypowieści można dowiedzieć się, że każdego dnia ów bogaty człowiek „świetnie się bawił” – εὐφραίνόμενος. Takie samo wyrażenie pojawia się w przypowieści o zamożnym rolniku z Łk 12,13-21. Bohater mówi do siebie: „odpoczywaj, jedz, pij i baw się!” – ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου. Jezus jasno ocenia taką postawę, nazywając rolnika „głupcem” – ἄφρων. Mimo iż opis bogacza jest dość zwięzłym, pozwala jednak na wyciągnięcie wniosku, że stosunek Jezusa do tej postaci jest negatywny¹⁰⁶.

Św. Łukasz w dokładny sposób opisuje drugiego z bohaterów przypowieści. Tylko w tym jednym miejscu Jezus podaje imię postaci z przypowieści – Łazarz (z hebr. „Bóg wspomaga”). Bezimienne postacie mają służyć ukazaniu uniwersalizmu przytaczanego przykładu. W tym przypadku biedak przedstawiony jest jako osoba konkretna, umiłowana przez Boga. Taki ewenement pozwala przypuszczać, że może istnieć jakiś związek pomiędzy tą postacią a Łazarzem z Ewangelii św. Jana – bratem Marii i Marty. Autor czwartej Ewangelii również podkreśla, że „Jezus miłował Łazarza” (J 11,5). Zarówno Łukasz, jak i Jan wspominają o siostrach Łazarza: Marii i Marcie (por. Łk 10,38-42; J 11,2). Kolejnym punktem łączącym jest temat zmartwychwstania umarłych. Pod koniec przypowieści (Łk 16,30-31) pojawia się motyw nawrócenia pod wpływem spotkania z kimś, kto zmartwychwstał. Natomiast u Jana wyraźnie można dostrzec, że wskrzeszenie Łazarza nie obudziło wiary w zatwardziały przywódcach żydowskich. Niektórzy egzegeci uważają, że sam Jezus przez podanie imienia żebraka uczynił aluzję do przedostatniego znaku, jakiego dokonał, wskrzeszając swego przyjaciela. Postać Łazarza z przypowieści opisana jest bardzo wnikliwie. Na początku (w. 20) użyty w stronie biernej czasu *plusquamperfectum* czasownik βάλλω uwypukla trudną sytuację, w jakiej znalazł się biedak. Jest on bezradny i niezdolny do tego, by samemu zatroszczyć się o siebie. Jednocześnie może to oznaczać, że „leżał powalony przez chorobę” albo: „leżał porzucony przez ludzi”. Biorąc pod uwagę kontekst, obydwa tłumaczenia wydają się poprawne¹⁰⁷. O ile bogacz ubierał się w najdelikatniejsze tkaniny, tak Łazarz „odziany” był we wrzody. Jedynym pragnieniem żebraka było nasycenie się resztkami ze stołu bogacza. W sformułowaniu tym można

¹⁰⁴ P. BADDE, *Boskie Oblicze. Catun z Manoppello*, Radom 2006, s. 194.

¹⁰⁵ P. ŁABUDA, *Śmierć i życie po śmierci wg Ewangelii św. Łukasza*, Tarnów 2007, s. 85.

¹⁰⁶ F. MICKIEWICZ, *Euangelia według świętego Łukasza*, s. 201.

¹⁰⁷ P.C. BOSAK, *Leksykon wszystkich postaci biblijnych*, Kraków 2015, s. 993–994.

dostrzec nawiązanie do przypowieści o ojcu i dwóch synach (Łk 15,11-32). Młodszy syn, gdy zaczął cierpieć niedostatek, również pragnął zaspokoić głód. Jego pokarmem miałyby być strąki, które jadały świnie. Zarówno żebrak z Łk 16,19-31, jak i syn marnotrawny nie otrzymują tego, czego potrzebują. Obydwaj pozostają osamotnieni w swej beznadziejnej sytuacji. O ile bogacz z Łk 16,19-31 ma przyjaciół, z którymi świetnie się bawi i jest przez nich szanowany, tak jedynym towarzyszem w niedoli Łazarza są psy liżące jego rany. Mogłoby to świadczyć o ich sympatii – psia ślina ma właściwości bakteriobójcze, sprzyjające gojeniu się ran. Jednak użyty zwrot: „lecz także psy” wskazuje, że psy nie były dla Łazarza ukojeniem, lecz przyczyną dodatkowego cierpienia. Ich szorstki język, rozrywając wrzody, powodował ból. W czasach Jezusa o poganach mówiono z pogardą, że są psami. Były to zwierzęta, które przez starożytnych Izraelitów uważane były za symbol pogardy i braku godności (Mt 7,6)¹⁰⁸.

Z chwilą śmierci sytuacja Łazarza i bogacza zostaje odwrócona. Na podstawie dialogu, jaki prowadzą ze sobą bogacz i Abraham, czytelnik dowiaduje się, że pośmiertne bytowanie bogacza jest pełne cierpienia i męczarni. Łazarz natomiast doznaje pocieszenia, które rozumiane jest jako nagroda za wszelkie cierpienie, które było jego udziałem podczas życia ziemskiego (por. 6,20b.21.24b)¹⁰⁹.

2.1.3.2. Łono Abrahama i otchłań

W Łk 16,22 dokonuje się zwrot akcji. Mimo iż obydwaj bohaterowie przypowieści umierają, co zostaje wyrażone tym samym czasownikiem – ἀποθνήσκω, to już na poziomie użytych form gramatycznych dostrzec można różnicę¹¹⁰. Łazarz, który za życia był pogardzany i odrzucony przez ludzi, zostaje przez aniołów zanieiony „na łono Abrahama”, bogacz natomiast zwyczajnie „został pogrzebany”. Można dostrzec ukryte wskazanie na ruch ku górze Łazarza i w dół bogacza. Potwierdzenie tego znajduje się w w. 23, mówiącym o bogaczu, który musi wnieść oczy ku górze, by zobaczyć Abrahama i Łazarza na jego łonie. Można dostrzec analogię do prawdy wyrażonej w kantyku *Magnificat*, że Bóg „strąca władców z tronu, a wywyższa pokornych” (Łk 1,52)¹¹¹.

Miejscem, gdzie znajduje się Łazarz po śmierci, jest „łono Abrahama”. Greckie słowo κόλπος tłumaczyć można jako „zagięcie”, „wglębiecie”, „wypukłość”, ale również „łono” lub „piers”. Użyty zwrot εἰς τὸν κόλπον oznacza zajmowanie honorowego miejsca podczas uczy i pojawia się w Nowym Testamencie w Prologu Jana (J 1,18) i opisie Ostatniej Wieczerzy, gdy mowa o umiłowanym uczniu, który spoczywał na piersi

¹⁰⁸ L. RYKEN, J.C. WILHOIT, T. LONGMAN III, *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 1998, s. 688–689.

¹⁰⁹ H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Łukasza: tłumaczenie, wstęp, komentarz, ekskursy*, Radom 2005, s. 294.

¹¹⁰ O bogaczu św. Łukasz pisze, używając *indicativus aorist activi* (jest to formuła wyrażająca jednorazowość) – „umarł bogacz”. W przypadku Łazarza pojawia się *infinitivus aoristi activi*, po którym następuje barwny opis dalszego losu Łazarza.

¹¹¹ F. MICKIEWICZ, *Idea odpłaty po śmierci w przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk 16,19-31)*, w: P. GÓRALCZYK, F. MICKIEWICZ, T. SKIBIŃSKI (red.), *Spotkanie Miłości z miłosierdziem. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Lucjana Napoleona Baltera SAC*, Ząbki 2006, s. 174.

Jezusa (J 13,23)¹¹². Zarówno w języku greckim, jak i hebrajskim obraz łona kojarzony jest z miejscem bezpiecznym, na którym można spocząć lub jest się na nim noszonym (Lb 11,12; Rt 4,16; Iz 40,11; 49,22; Mi 7,5; J 1,18; 13,23). Czasem oznacza również siedlisko myśli lub uczuć (Hi 19,27; Koh 7,9; Ps 79,12; Prz 21,14). Pełne wyrażenie: „łono Abrahama” występuje wyłącznie w omawianej przypowieści. W późniejszej literaturze zachodniej stało się synonimem raj¹¹³. W mentalności żydowskiej przebywanie u boku patriarchów (4 Mch 13,17) również kojarzyło się z rajem i uczestnictwem w uczcie mesjańskiej¹¹⁴.

Bogacz po swej śmierci znajduje się w otchłani, gdzie cierpi straszliwe męki. Grecki tekst Łk 16,23 posługuje się słowem *Αἴδης* – hades, które jest odpowiednikiem hebrajskiego *שְׁאוֹל* – szeol. W mentalności semickiej otchłani miała znajdować się głęboko pod ziemią (Pwt 32,22; Iz 59,9) i być miejscem kary (Iz 5,14) oraz oddzielenia od Jahwe (Ps 6,6). Przebywający tam zmarły nie ma możliwości powrotu (Ps 16,10) i zostaje całkowicie zapomniany (Ps 88,13). Wybawić może go z otchłani jedynie Bóg (Ps 49,16). Można wtedy mówić o otchłani jako miejscu przejściowym, w którym przebywają dusze w oczekiwaniu na zbawienie (J 11,24)¹¹⁵. Ważnym tekstem mówiącym o otchłani jest zawarta w Księdze Henocha wizja czterech grot Szeolu (1 Hen 22), gdzie przebywają zmarli aż do dnia sądu¹¹⁶. Innym apokryfem jest 4. Księga Ezdrasza, w której Szeol porównany został do łona (4 Ezd 4,41-42)¹¹⁷. Na podstawie przytoczonych powyżej fragmentów wielu egzegetów dochodzi do wniosku, że Hades, o którym mowa w Łk 16,23, jest miejscem przejściowym w oczekiwaniu na zmartwychwstanie¹¹⁸. Z takim ujęciem nie zgadza się W.J.P. Boyd, który twierdzi, że Hades jest synonimem Gehenny, czyli miejsca wiecznego potępienia. Wskazywać na to miałyby opis cierpień bogacza już po zmartwychwstaniu, jak i wydźwięk całej przypowieści, w której nie ma mowy o tymczasowości jego stanu. Trzeba jednak zaznaczyć, że zgodnie z żydowskimi przekonaniem do świata cieni szli wszyscy, bez względu na to, czy byli dobrzy, czy źli. Wierzono, że Szeol jest tylko stanem przejściowym. W Apokalipsie św. Jan pisze, że „Śmierć i Otchłan wrzucono do jeziora ognia” (Ap 20,14). Skończy się Szeol, a stanem wiecznej kary będzie Gehenna. Ci, którzy zasługiwali na potępienie, już w Szeolu cierpieli. Była to zapowiedź definitywnego stanu bólu, który nadejdzie. Sprawiedliwi szli na jakiś czas do Otchłani, ale już tam doświadczali ulgi na łonie Abrahama. Obydwa stany – cierpienie i radość – zaczynały się już w Szeolu.

¹¹² R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski*, s. 343.

¹¹³ L. RYKEN, J.C. WILHOIT, T. LONGMAN III, *Słownik symboliki biblijnej*, s. 475.

¹¹⁴ D.H. STERN, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2004, s. 232.

¹¹⁵ H. LANGKAMMER, *Mały słownik biblijny*, s. 243.

¹¹⁶ R. RUBINKIEWICZ, *Apokryfy Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 151. *Tamże*, s. 378.

¹¹⁸ P. GRELOT, *Raj*, w: STB, s. 850–852.

2.1.3.3. Nawrócenie

Idea nawrócenia jako jednego z warunków realizacji powołania do świętości jest motywem pojawiającym się bardzo często w Biblii. Przypowieść o bogaczu i Łazarzu wpisuje się doskonale w Łukaszkową retorykę na temat ubóstwa jako sytuacji sprzyjającej otwarciu się na działanie Boga i pełnienie Jego woli¹¹⁹. Przedstawiony obraz wskazuje na to, że los człowieka po śmierci jest ściśle związany z jego ziemskim życiem. Cierpienie, którego Łazarz doświadczał na ziemi, było dla niego przygotowaniem do przyszłej radości, w przeciwieństwie do bogacza, który za życia opływał w przyjemności, ale nie dostrzegał biedy leżącego pod jego pałacem Łazarza¹²⁰. Grzechem bogacza nie był brak wiary czy bałwochwalstwo, ale zaślepienie na potrzeby bliźnich. Nie wypełniał ważnych przepisów Prawa Mojżeszowego i proroków, którzy wzywali do troski o najuboższych. Bogacz, cierpiąc mękę w otchłani, pragnie przestrzec swych braci przed kontynuowaniem beztroskiego życia. W odpowiedzi Abraham podaje za drogowskaz Mojżesza i proroków, czyli natchnione teksty Starego Testamentu. Prawo dane Mojżeszowi jest darem samego Boga. Bogacz uważa, że tylko coś nadzwyczajnego, jak ukazanie się osoby zmarłej, może przekonać jego braci, by się nawrócili. Jednak nie zawsze doświadczenie czegoś niewytłumaczalnego powoduje prawdziwą przemianę. Świadczyć może o tym przykład miast, których mieszkańcy, mimo iż słuchali słów Jezusa i widzieli Jego cuda, nie uwierzyli i nie nawrócili się (Mt 11,20-24; Łk 10,13). Greckie słowo ἀκούουσιν („słuchać”) jest odpowiednikiem hebrajskiego שָׁמַעְתָּ (często używanego jako יְהוָה בְּקוֹל שָׁמַעְתָּ – „słuchaj głosu Jahwe”; por. Wj 6,12; 16,19; Lb 14,22; Pwt 15,5; Sdz 2,2; 1 Krl 20,35n; So 3,2; Ag 1,12; Za 7,7), które oznacza nie tylko „słyszeć”, ale również „być posłusznym temu, co się usłyszało”¹²¹. Owo posłuszeństwo wynika z wiary, która prowadzi do nawrócenia. W przypadku braci bogacza nawrócenie jest równoznaczne z porzuceniem dotychczasowego stylu życia, w którym brakowało miłosierdzia względem ubogich. Termin μετανοήσουσιν wskazuje na wewnętrzną przemianę, która jednocześnie objawia się w konkretnej postawie. Św. Jakub w swym Liście ukazuje posłuszeństwo Abrahama, który poprzez swe czyny dał świadectwo doskonałej wierze w Boga (Jk 2,13-26). Również św. Paweł podkreśla wiarę Patriarchy (por. Rz 4,1-17; Ga 3,6-9), konfrontując ją z zewnętrznymi praktykami Żydów (por. Rz 3,20.27; 4,2; 9,12.32; 11,6; Ga 2,16; 3,2.5.10; Kol 2,9), w których brak prawdziwej miłości (por. Rz 12,9; 2 Kor 9,8; Ga 5,22)¹²².

2.2. Interpretacja fragmentów

Kolejnym etapem badań jest interpretacja poszczególnych fragmentów sekwencji. Dzięki zaprezentowanej w pierwszym rozdziale strukturze oraz zawartej w poprzednim

¹¹⁹ T.M. DĄBEK, „Nawracajcie się!” *Metanoia w Nowym Testamencie*, Katowice 1996, s. 172.

¹²⁰ A. JANKOWSKI, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków 2008, s. 107.
R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski*, s. 19.

¹²² T.M. DĄBEK, „Nawracajcie się!” *Metanoia w Nowym Testamencie*, s. 178.

paragrafie analizie intertekstualnej, możliwa staje się refleksja nad przestaniem, które św. Łukasz chciał przekazać czytelnikom. Następnie w pierwszym paragrafie trzeciego rozdziału ujmującym całościowo Łk 16, zestawione zostaną ze sobą fragmenty paralelne. Dzięki temu w ostatnim paragrafie możliwe będzie podjęcie próby interpretacji teologicznej.

2.2.1. Łk 16,1-8

Pierwszy z omawianych fragmentów rozpoczyna się od przedstawienia głównych bohaterów oraz zarysowania problemu, który będzie tematem przypowieści. Bogaty właściciel mający zarządcę dowiaduje się, że tamten trwoni jego majątek. Postanawia usunąć go z zajmowanej posady. Oskarżony pod groźbą utraty swego intratnego stanowiska podejmuje konkretne działanie, by chociaż w niewielkim stopniu zapewnić sobie wdzięczność dłużników swego Pana, a co za tym idzie, ich przychyłność¹²³. Z tego wynika, że zarzuty mu postawione były słuszne, a on sam miał świadomość popełnionych czynów. Z rozmowy, którą prowadzi sam ze sobą, można się dowiedzieć o jego planach na przyszłość. Znając swoją kondycję i reguły panujące w społeczeństwie, postanawia przywołać do siebie dłużników swego pana i zmniejszyć wartość ich zobowiązań. Biorąc pod uwagę ówczesne realia, zarządca potraktował dłużników na równi, darując im taki sam dług. Jak już wcześniej zauważono (por. II.), obniżka miałyby wartość ok. 500 denarów, co było dla dłużników znacznym (choć nie nadzwyczajnym) zyskiem¹²⁴. Przypowieść kończy się zdaniem: „Pan pochwalił nieuczciwego zarządcę, że roztropnie postąpił” We wcześniejszym rozdziale przeprowadzono analizę i na jej podstawie ustalono, że słowa te należą do przypowieści i wypowiedziane są przez pana. Warto jednak zastanowić się nad przedmiotem pochwały. Wydawać by się mogło, że Jezus toleruje malwersacje. Zarządca został przyłapany na jawnym oszustwie finansowym, za co nie tylko nie został skarcony, a wręcz przeciwnie – otrzymał pochwałę¹²⁵. Próbując wyjaśnić sens przypowieści, egzegeci podają kilka możliwych hipotez. Większość z nich stoi na stanowisku, że pochwała nie dotyczyła moralnej oceny postępowania zarządcy, ale raczej jego zapobiegliwości. Inni twierdzą, że zarządca został posądzony niesłusznie. Hipoteza ta ma pewne braki. Wątpliwości budzi chociażby postawa zarządcy, który nie próbuje oczyścić się z zarzutów. Ponadto nawet tak krzywdzące pomówienie nie usprawiedliwia jego dalszego postępowania. Kolejna z hipotez sugeruje, że rządca nie pobierał wynagrodzenia od swego pana, a jedyną jego zapłatą była prowizja od zbiorów. Przez obniżenie długu nie okradał swego pana, ale zrezygnował z tego, co mu się słusznie należało. Taka postawa rzeczywiście mogła się spotkać z pochwałą właściciela, ponieważ przywracała porządek społeczny, w którym lichwa była zakazana. Inna możliwość zakładała, że kwity

¹²³ A. JANKOWSKI, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 171.

¹²⁴ H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 288.

¹²⁵ S. O. ABOGUNRIN, *Ewangelia według św. Łukasza*, w: W.R. FARMER (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa 2000, s. 1282.

obejmowały zobowiązania liczone łącznie z procentem. Zmiana wysokości zadłużenia byłaby swoistego rodzaju aneksem do umowy. Ze względu na to, że procentowo wysokość obniżki była różna, tę hipotezę należałoby odrzucić¹²⁶. Trzeba też zauważyć, że gatunek, jakim są przypowieści, ma swoją specyfikę. Przedstawione powyżej możliwości interpretacji całej przypowieści, a w sposób szczególny zaskakującej pochwały, są próbą usatysfakcjonowania współczesnego czytelnika. Logika nakazuje, że w nauczaniu Jezusa nie mógłby zostać podany za wzór do naśladowania człowiek postępujący w sposób nieuczciwy. W przypadku przypowieści nie chodzi o to, by uznać za prawidłowe wszystkie postawy, lecz jeden główny wzorzec. Narrator przypowieści wprost formułuje przedmiot pochwały, czyli roztropność¹²⁷.

Na podstawie wypracowanej w pierwszym rozdziale struktury można zauważyć, że centrum omawianego fragmentu jest w. 4. Jest on kluczem do interpretacji przypowieści. Roztropność, za którą został pochwalony zarządca, wypływa z faktu „poznania” tego, co ma czynić. Z jednej strony w tym pojęciu mieści się wgląd w samego siebie, pewnego rodzaju życiowa mądrość; z drugiej – głębsze poznanie swego pana i jego sposobu myślenia, reagowania. Zarządca angażuje wszystkie swoje siły w realizację tego, co rozeznał jako właściwą drogę. Nie obawia się konsekwencji, ale odważnie przywołuje dłużników. W przypowieściach postać pana najczęściej symbolizuje Boga. Biorąc pod uwagę charakterystykę człowieka bogatego, ta analogia wydaje się nie do przyjęcia. Bóg nie może być utożsamiany z postacią, której cechy choćby w najmniejszym stopniu były negatywne. Trzeba jednak pamiętać, że przypowieść nie jest alegorią, tzn. nie każdy element obrazu w stu procentach przystaje do swojego odpowiednika w rzeczywistości. Stąd możliwe jest przyjęcie tezy, że pan domu to Bóg Ojciec. Dla niektórych egzegetów zarządca utożsamiany jest z Izraelem, który jest jedynie dysponentem darów powierzonych przez Stwórcę (por. Mt 25,14-30; Mt 18,24.28; Łk 7,41). Zarządca znalazł w swoim panu „słaby punkt” Okazując miłosierdzie dłużnikom, poruszył jego serce i przez to zasłużył na pochwałę i z pewnością na przebaczenie¹²⁸. Podobne pouczenie znaleźć można w modlitwie *Ojciec nasz*: „I odpuść nam nasze długi, jako my odpuszczamy naszym dłużnikom” (Mt 6,12). Przypowieść stanowi więc zachętę do mądrego wykorzystywania tego, co zostało powierzone, pamiętając, że nadejdzie kiedyś dzień zdania rachunku¹²⁹. Innym wariantem interpretacyjnym jest identyfikacja zarządcy z Chrystusem. Zakładając, że zarządca, zmieniając kwotę długu, pozbawił się należnej zapłaty, można przyjąć takie rozwiązanie. Bóg jest panem domu, natomiast człowiek – dłużnikiem Boga. Sprawiedliwość polegałaby wówczas na tym, aby ten, kto zaciąga dług, oddał to, co się słusznie należy. Zarządca, zmieniając kwity, bierze

¹²⁶ M. WOJCIECHOWSKI, *Wady jako zalety. Trzy trudne przypowieści Jezusa (Łk 16,1-8a; 18,1-8a; 11,5-8)*, „Ateneum Kapłańskie” 145/1 (2005), s. 112.

¹²⁷ F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza*, s. 183.

¹²⁸ R. MEYNET, *Czytaliście św. Łukasza?*, s. 184.

¹²⁹ M. WOJCIECHOWSKI, *Wady jako zalety*, s.114.

na siebie obowiązek spłaty zobowiązania. W ten sposób pan otrzymuje to, co mu się słusznie należy, natomiast człowiek jest usprawiedliwiony. niesprawiedliwość więc dotyczy nie malwersacji, a raczej faktu, że spłacający nie jest tym, który dług zaciągnął¹³⁰. Chrystus przez swoją śmierć i zmartwychwstanie spłacił zaciągnięty przez człowieka dług, czyniąc ludzi na powrót spadkobiercami Bożych darów. Jezus poznał wolę swego Ojca i wypełnił ją do końca. Taka interpretacja wypływa wprost z logiki przypowieści, a także z umiejscowienia jej w konkretnym miejscu Ewangelii św. Łukasza, opisującej podróż Jezusa do Jerozolimy.

2.2.2. Łk 16,9-18

1. wersant drugiego fragmentu stanowi niejako uzupełnienie przypowieści o nieuczciwym zarządcy. Jezus zwraca się bezpośrednio do uczniów, pokazując im, jak w życiu codziennym mają praktykować ową roztropność. Dobra doczesne powinni oni wykorzystywać w celu osiągnięcia dóbr wiecznych¹³¹. Niektórzy egzegeci twierdzą, że tymi „przyjaciółmi”, których uczniowie mają pozyskiwać, jest Bóg; inni, że są nimi aniołowie. Z kontekstu całego rozdziału wynika, że Jezus mówi o okazywaniu miłosierdzia najuboższym, bo to oni przyjmą do wieczystych namiotów w niebie (por. Łk 16,19-31). Stąd wydzwięk eschatologiczny tych słów¹³². W drugiej części tematem przewodnim jest wierność. Jezus w formie aforyzmu podaje zasadę, która może znaleźć zastosowanie w relacjach społecznych. Zgodnie z nią ten, kto wiernie wypełnia drobne i mało znaczące obowiązki, również w sprawach bardzo ważnych i odpowiedzialnych wykaże się uczciwością. Rzecz drobna i cudza zostaje przeciwstawiona rzeczywistym dobrom. Jeśli w tych pierwszych należy dostrzec mamonę, to – analogicznie – prawdziwą wartość ma jedynie Królestwo Boże¹³³. Trzecia część stanowi kontynuację wcześniejszych pouczeń. Postępując się przysłowiem o bardzo kunsztownej budowie, ujawniającym mentalność semicką Jezus formułuje pouczenie dotyczące niepodzielności serca. Jego nauka jest radykalna i nie skupia się na prostych porównaniach: dobry – zły, wierny – niewierny, ale wzywa do niepodzielnej służby Bogu. Te antytezy oparte są na oczywistym przekonaniu, że nie można służyć dwóm osobom, których interesy się wykluczają. Użyte słownictwo jest niezwykle jaskrawe: kochać, miłować, nienawidzić, trzymać się. Nie chodzi tu jedynie o przywiązanie emocjonalne, ale przede wszystkim o relację, poczucie przynależności, objawiające się w dyspozycyjności i służbie¹³⁴. W przeciwieństwie do omówionych logionów stoi część centralna, w której mowa jest o postawie faryzeuszów. Nauka Jezusa nie mogła być entuzjastycznie przez nich przyjęta, gdyż w Prawie Mojżeszowym, na którym

¹³⁰ <http://www.orygenes.pl/przypowiesc-o-nieuczciwym-zarzadcy-lk-16-1-13/> (22.05.2018).

¹³¹ C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2010, s. 163.

¹³² Z. ZIÓŁKOWSKI, *Najtrudniejsze strony Biblii*, Warszawa 1997, s. 323.

¹³³ F. GRYGLEWICZ, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 268.

¹³⁴ A. DYNAK, „Kopać nie jestem w stanie”, s. 122–123.

się opierali, bogactwo stanowiło rodzaj nagrody za wierne wypełnianie woli Bożej. Mało tego – Jezus, biedny cieśla z Nazaretu, chociaż nic nie posiadał, tak wiele mówił o cudzych pieniądzach¹³⁵. Naśmiewanie się z nauki Jezusa oraz zachłanność stają się pretekstem do wyrażenia ogólnej krytyki postępowania faryzeuszów. To, co stanowiło istotę problemu, to ich dyspozycja moralna – obłudność. Chociaż nie posiadali oni wielkich bogactw, to ich wewnętrzne nastawienie, ukazane w Łk 16,14, stoi w sprzeczności z ideałem Bożego Królestwa. Bóg jest tym który zna serce człowieka i wie, jakie są prawdziwe motywacje faryzeuszów¹³⁶. W kolejnych wersetach wyraźnie można dostrzec zmianę tonu wypowiedzi Jezusa. Wzywa On do wyższej doskonałości. W Łk 16,16 po raz ostatni w tej Ewangelii występuje związek pomiędzy Królestwem Bożym a jego proklamacją. Aż do Jana głoszono Prawo i Proroków, teraz zaś nastał czas, gdy głoszona jest Dobra Nowina o Królestwie. Nie można jednak patrzeć na czas w sensie chronologicznym, lecz raczej skupić się na wymiarze teologicznym. Przeszłość, a więc Prawo i Prorocy, zawiera w sobie obietnicę, a terażniejszość, która obejmuje nauczanie Jezusa i Kościoła, jest czasem wypełnienia obietnic i głoszenia Królestwa Bożego. Orędzie ewangeliczne ma wykazać relację pomiędzy zawartymi w prawie obietnicami a ich historyczną realizacją w wydarzeniu Chrystusa. Głoszenie nadejścia Królestwa Bożego, a zarazem wypełnienia Prawa i Proroków, nie zwalnia z przestrzegania zasad moralnych zawartych w Biblii. Zbawienie pochodzi od Boga i jest darem Jego łaski, jednak domaga się ze strony człowieka konkretnej postawy¹³⁷. Ostatnia część tego fragmentu jest zilustrowaniem pouczenia o nieprzemijalności starego Objawienia. Wzywając do trwania w wierności małżeńskiej, Jezus przewyższa wymagania Prawa Mojżeszowego dopuszczającego rozwody. W Królestwie Bożym przestają obowiązywać przepisy Prawa Mojżeszowego nie na zasadzie ich zniesienia, lecz po to, by zachować wolę Bożą objawioną już od momentu stworzenia¹³⁸.

2.2.3. Łk 16,19-31

Ostatnim z omawianych fragmentów sekwencji jest przypowieść o bogaczu i Łazarzu. Jej schemat opiera się na zasadzie kontrastu: życie ziemskie – życie wieczne; niebo – otchłań; pałac – przed bramą pałacu, nędza Łazarza – dostatek bogacza. W swej budowie jest to przypowieść antytetyczna. Śmierć to jedyny moment, kiedy bogacz i Łazarz doświadczają tego samego. Ich dalsze losy ulegają odwróceniu. Jeden trafia do otchłani, a drugi na łono Abrahama¹³⁹. W centrum znajduje się część trzecia, w której w. 26 zajmuje istotne miejsce. Ukazuje on przepaść pomiędzy Łazarzem a bogaczem. O ogromnej przepaści (gr. χάσμα μέγα) Septuaginta mówi tylko je-

¹³⁵ F. GRYGLEWICZ, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 269.

¹³⁶ W. RAKOCY, *Obraz i funkcja faryzeuszów w dziele Łukaszym*, s. 117.

¹³⁷ L.D. CHRUPCAŁA, *Królestwo Boże w trynitarniej wizji Łukasza*, Kraków 2000, s. 25–28.

¹³⁸ M. BEDNARZ, *Bierz i czytaj. Ewangelia św. Łukasza (16,1–24,53)*, Tarnów 1995, s. 15

¹³⁹ F. MICKIEWICZ, *Idea odpłaty po śmierci*, s. 178.

den raz, w zupełnie innym znaczeniu: „Wzięto Absaloma i wrzucono do głębokiego dołu w lesie” (gr. χάσμα μέγα; 2 Sm 18,17)¹⁴⁰. Chodzi tu o „przeszkodę”, której w żaden sposób nie da się pokonać. W sensie metaforycznym, w odniesieniu do życia po śmierci, oznacza nieodwracalność tej sytuacji. Nie ma możliwości wyboru innej drogi niż ta, na jaką zapracowało się przez całe życie. Bogacz, odmawiając miłosierdzia biednemu, który leżał u bram jego pałacu, sam skazuje się na nieodwracalne pozbawienie miłosierdzia Boga. Teraz krzyczy: „Ojczy Abrahamie, ulituj się nade mną i pošlij Łazarza; niech koniec swego palca umoczy w wodzie i ochłodzi mój język, bo strasznie cierpię w tym płomieniu” Jest to krzyk rozpacz, przypominający trochę krzyk dziesięciu trędowatych: „Jezusie, Mistrzu, ulituj się nad nami!” (Łk 17,13). W tym wołaniu dostrzec można coś więcej. Słowa: „Ojczy Abrahamie, ulituj się nade mną”, po grecku brzmią: Πάτερ Αβραάμ, ἐλέησόν με. Słowo ἐλέησόν, które należy tłumaczyć jako „miej litość” lub „miej miłosierdzie”, pod względem brzmieniowym przypomina imię „Łazarz” (hebr. לִיזָרְתַּי [El-āzār]) – a więc imię tego, któremu za życia bogacz nie okazywał miłosierdzia, a który teraz już go dostępuje. O pragnieniu, które jest powodem cierpienia, pisze 2 Ezd 8,59. Warto zauważyć, że cierpienie po śmierci dotyczy tego zmysłu, który na ziemi był najbardziej zaspakajany¹⁴¹. Dalszy dialog z Abrahamem porusza temat bezskutecznej interwencji na ziemi w sprawie żyjących jeszcze braci. Prowadzą oni życie podobne do tego, jakie miał bogacz. Stąd jego podejrzenie, że może spotkać ich ten sam los. Nadal nie zmieniła się postawa bogacza. Myśli on jedynie o ludziach swojego pokroju. Nie prosi Łazarza o przebaczenie, ale chce go wykorzystać jako sługę¹⁴². W odpowiedzi Abraham powołuje się na Mojżesza i Proroków jako wystarczającą pomoc w osiągnięciu Królestwa. Wyrażenie to koresponduje z poprzednim fragmentem, gdzie pojawia się określenie: „Prawo i Prorocy”. Jak już zostało to zaznaczone, prawo samo w sobie nie może być celem, jest jednak pomocą na drodze zbawienia. Interesujące wydaje się zestawienie tego dialogu z rozmową, jaką prowadzi zmartwychwstały Jezus z uczniami idącymi do Emaus. Podobnie jak bracia bogatego człowieka nie chcą przyjąć nawoływania proroków, tak samo uczniowie przyjmują postawę krytykowaną przez Jezusa: „O nierozumni, jak nieskore są wasze serca do wierzenia we wszystko, co powiedzieli prorocy!” (Łk 24,25). Chrystus stopniowo wyjaśnia im, co od Mojżesza przez wszystkich proroków miało się na nim spełnić. Momentem przełomowym stało się łamanie chleba, a więc gest, który znali. Podobnie jak w przypadku porównania postaci Łazarza z przypowieści z Łazarzem, bratem Marii i Marty, punktem stycznym wydaje się tu być wiara w zmartwychwstanie¹⁴³.

¹⁴⁰ R. POPOWSKI, *Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, Warszawa 2013, s. 433.

¹⁴¹ P. ŁABUDA, *Śmierć i życie po śmierci wg Ewangelii św. Łukasza*, s. 87.

¹⁴² R. MEYNET, *Czytaliście św. Łukasza?*, s. 185.

A. JANKOWSKI, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 107–108.

W ten sposób cała perykopa ukazuje związek pomiędzy przyjęciem pouczeń Prawa i realizacją ich w życiu a ostateczną odpłatą po śmierci. Postacią pierwszoplanową jest bogacz. Jego winą nie jest samo posiadanie, ale brak wiary, który sprawił, że nie uwierzył on w słowa Mojżesza i Proroków, co w konsekwencji doprowadziło do oschłości względem cierpienia bliźniego.

3. Teologiczna interpretacja sekwencji Łk 16

Pierwszy rozdział pracy poświęcony był kompozycji Łk 16. Przeprowadzona delimitacja tekstu uzasadniła przyjęte granice analizowanej sekwencji po to, by w kolejnym etapie możliwe było dokonanie segmentacji poszczególnych fragmentów. W ostatnim paragrafie pierwszego rozdziału, przez całościowe ujęcie badanego tekstu, potwierdzona została jego symetryczno-koncentryczną budowa. W drugim rozdziale pracy, wykorzystując otrzymane wyniki, dokonano analizy intertekstualnej poszczególnych perykop oraz ich interpretacji. W ostatnim rozdziale, opierając się na wcześniejszych badaniach, podjęta zostanie próba interpretacji perykop w ich odniesieniu do jednostek paralelnych. Analiza retoryczna poszczególnych fragmentów pozwala dostrzec zależności, które nie są omawiane w dostępnych komentarzach biblijnych. Spojrzenie całościowe na trzy fragmenty, które są przedmiotem niniejszej pracy i ukazanie ich wewnętrznych i zewnętrznych zależności w sposób naturalny pozwoli na wyciągnięcie wniosków teologicznych z całości sekwencji Łk 16.

3.1. Interpretacja perykop i części w ich wzajemnym odniesieniu

Biorąc pod uwagę delimitację Łk 16 oraz jego kompozycję i zależności intertekstualne, jak również interpretację poszczególnych fragmentów niniejszy paragraf poświęcony będzie całościowemu spojrzeniu na badaną sekwencję. Pozwoli to opisać podobieństwa występujące w paralelnych jednostkach i ich znaczenie w rozumieniu tekstu. W rozdziale pierwszym, przy spojrzeniu od góry niektóre z tych zależności zostały już opisane po to, by uzasadnić granice jednostek. Teraz refleksja zostanie pogłębiona, z uwzględnieniem dotychczasowych badań, co poszerzy horyzont przy określaniu teologii sekwencji w kolejnym paragrafie.

Przypomniany zostanie schemat badanej sekwencji, który został wypracowany w 1. punkcie. Pozwoli to dostrzec poszczególne jednostki w ich kontekstach.

A	Roztropny zarządca zdobywa przychyłność wykorzystując pieniądze		16,1-8
X	B	Pieniądz – symbol czy bożek	16,9-13
	C	Chciwi faryzeusze drwią z Jezusa	16,14
	B'	Prawo – symbol czy bożek	16,15-18
A'	Bogacz nie potrafi wykorzystać pieniędzy – skazany na cierpienie po śmierci		16,19-31

Tab. 13. Kompozycja Łk 16

Badana sekwencja, składająca się z 3 fragmentów, ma budowę symetryczno-koncentryczną (AXA'). Centralny fragment jest jednostką obszerną, w której wydzielić można dwa wersanty (B i B') okalające część środkową, oznaczoną na powyższym schemacie literą C.

3.1.1. Roztropny zarządca i ślepy bogacz (fragment A i A')

Pierwszy i trzeci fragment stanowią dwie przypowieści wzajemnie do siebie przystające. Łączy je kilka charakterystycznych elementów. Zarówno przypowieść o roztroprnym zarządcy, jak i o bogaczu i Łazarzu rozpoczynają się wyrażeniem: „Człowiek (zaś) pewien był bogaty”. Biorąc pod uwagę Łukaszczyński ton narracyjny w kwestii właściwego stosunku do dóbr materialnych, można wyciągnąć wniosek, że takie przedstawienie bohaterów nie jest przypadkowe. Już od pierwszych słów autor chce u odbiorcy wzbudzić negatywne nastawienie do bohaterów, co wiąże się automatycznie z sympatią do zarządcy i Łazarza. Trzeba jednak zaznaczyć, że św. Łukasz nigdzie nie potępia w sposób bezwzględny ludzi bogatych, przestrzega jednak przed niebezpieczeństwem niewłaściwego stosunku do rzeczy przemijających¹⁴⁴. W obydwu przypadkach człowiek bogaty pozostaje w relacji z innymi ludźmi. O ile w drugiej przypowieści głównym bohaterem jest ów bogacz, tak w pierwszej pojawia się nowa postać, zarządca, i to wokół jego postępowania skupiać się będzie cała narracja. Figury zarządcy (Łk 16,1-8) i bogacza (Łk 16,19-31) są do siebie przystające. Ich początkowy status jest zbliżony: niczego im nie brakuje, żyją beztrudnie. Postępują w taki sposób, jakby nie musieli nigdy nikomu zdawać sprawy ze swego życia. Jednak dzień odpłaty jest nieodwołalny. Różnią się sposobem, w jaki oceniają sytuację, w której się znajdują. Zarządca zauważa beznadziejność swego położenia i groźbę utraty dotychczasowego stanowiska. Wykorzystuje dany mu czas i szuka rozwiązania. Bogacz natomiast jest do tego stopnia zaślepiony bogactwem, które posiada, że nie potrafi dostrzec biedaka, który leży pod jego pałacem, i przyjść mu z pomocą. Mało tego – uznając Abrahama za swego ojca, nie czyni jego dzieł (por. J 8,39) i nie słucha pouczeń Mojżesza i Proroków¹⁴⁵.

¹⁴⁴ J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999, s. 267.

¹⁴⁵ R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca*, s. 610.

Najistotniejszą zbieżność pomiędzy omawianymi perykopami można dostrzec, analizując ich części centralne. Rządca pojął, co ma czynić. Jego doświadczenie w obcowaniu z panem zaowocowało w konkretnym zaangażowaniu na rzecz dłużników. Chce w ten sposób zaskarbić sobie ich przychyłność, by, gdy nadejdzie czas, zostać przyjętym do ich domów. Przyjmując interpretację przedstawioną w poprzednim rozdziale, mówiącą o tym, że zarządca, darując dług, zrezygnował ze swojej zapłaty, można uznać jego postępowanie za gest miłosierdzia. Bogacz natomiast zostaje oddzielony ogromną przepaścią od Abrahama i Łazarza spoczywającego na jego łonie, ponieważ nie wykorzystał należycie bogactwa, które posiadał¹⁴⁶. Z chwilą śmierci wszelkie rachunki zostają wyrównane i każdy otrzymuje to, na co zasłużył. Bóg jest tym, który przywraca sprawiedliwość, oddając każdemu według jego postępowania. Miarą nagrody jest hojność, z jaką czyniło się miłosierdzie. Zarządca, zmniejszając zobowiązania dłużników swego pana, niewątpliwie okazuje im miłosierdzie, a w konsekwencji otrzymuje pochwałę pana. Przeciwnie bogacz – nie uczynił żadnego gestu dobroci względem Łazarza, który nie otrzymał nawet okruszków z jego stołu. Stąd męki, których doświadcza, są tak wielkie. Dwukrotnie zabiega o to, by Abraham posłał Łazarza z pomocą do jego braci, jednak otrzymuje odpowiedź odmowną. Za życia miał możliwość zjednania sobie swego bliźniego, lecz tego nie uczynił. Teraz jest już za późno¹⁴⁷.

3.1.2. Pieniądz i prawo – symbol czy bożek (wersant B i B')

Centralny fragment zawiera 2 przemowy. 1. z nich skierowana jest do uczniów i związana jest z poprzedzającą ją przypowieścią o obrotnym zarządcy, natomiast adresatami 2. są faryzeusze, którym opowiedziana zostanie przypowieść o bogaczu i Łazarzu. Łukasz zestawia ze sobą pouczenia dotyczące właściwego stosunku do pieniędzy i prawa. Poszczególne części łączą się parami i ustawione są względem siebie w sposób równoległy. Ponownie zostanie przywołany schemat dla zobrazowania kompozycji¹⁴⁸ (na sąsiedniej stronie).

1. część wskazuje właściwe miejsce pieniędzy w hierarchii wartości. Same w sobie nie są złe, można dzięki nim pozyskać sobie przyjaciół, którzy staną się protektorami z chwilą, gdy wszystko inne się skończy. Jednak gdy zafałszowana zostanie prawdziwa wartość dóbr materialnych, zamiast pozyskiwać nimi przyjaciół, człowiek czyni je same swymi przyjaciółmi. Taką postawą brzydzi się Bóg. Mówi o tym paralelna część 5. O ile możliwe jest zaskarwienie sobie przychyłności drugiego człowieka pozorami sprawiedliwości, tak przed Bogiem każdy stanie w prawdzie. On zna ludzkie serce.

2. i 6. część, ukazując stosunek do pieniądza i prawa, wskazuje, na czym ma polegać prawdziwa wierność. Pieniądze należą wprawdzie do marności tego świata, lecz stosunek

¹⁴⁶ R. MEYNET, *Czytaliście św. Łukasza?*, s. 187.

W.C. KAISER, P.H. DAVIDS, F.F. BRUCE, M.T. BRAUCH, *Trudne fragment Biblii*, Warszawa 2011, s. 413.

¹⁴⁸ Oznaczenia literowe dotyczą wewnętrznej struktury omawianych wersantów.

A	Prawdziwi przyjaciele	w. 9
B	Wierność zobowiązaniom	ww. 10-12
C	Lojalność wobec Pana	w. 13
X	Obłuda faryzeuszy	w. 14
A'	Prawdziwe serce	w. 15
B'	Wierność prawu	ww. 16-17
C'	Lojalność wobec współmałżonka	W. 18

Tab. 14. Kompozycja Łk 16,9-18

do nich odzwierciedla stosunek do tego, co „prawdziwe”, czyli do prawdy. Podobnie jeśli prawo będzie jedynie suchą literą i nie będzie miało związku z Bogiem i bliźnim, może stać się pretekstem prowadzącym do zagłady. Mówi o tym św. Paweł: „On też sprawił, żeśmy mogli stać się sługami Nowego Przymierza, przymierza nie litery, lecz Ducha; litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia” (2 Kor 3,6).

Jeszcze dobitniej o wierności mówią części 3. i 7. Niemożliwe jest pogodzenie służby dwóm panom, tak samo jak nie można mieć dwóch żon. Sługa nie może przebywać jednocześnie w dwóch domach, spełniając polecenia różnych osób. Prędzej czy później dojdzie do konfliktu interesów. Podobnie raz ślubując, wyklucza się możliwość ponownego zawarcia małżeństwa.

W ten sposób obydwie wersanty, mimo iż traktują o zupełnie różnych rzeczywistościach, wzajemnie sobie odpowiadają. Prawo dane przez Boga, które dla Izraelitów stanowiło fundament życia, zostaje zestawione z pieniądzem, czyli rzeczą mało istotną. Kluczem interpretacyjnym jest część centralna. Faryzeusze przestrzegający Prawa są poddani krytyce ze względu na miłość do pieniądza. Nieuporządkowane przywiązanie do jednego i drugiego (prawa i pieniędzy) wypływa z tych samych pobudek – braku prawdziwej miłości. Ślepe uwielbienie Prawa spycha Boga do roli drugoplanowej, tak samo jak hołdowanie mamonie zamyka na drugiego człowieka. Tak jak dwie tablice Prawa Mojżeszowego regulują stosunek pomiędzy człowiekiem i Bogiem oraz ludźmi między sobą (por. Wj 24,12), tak analogicznie Prawo odpowiada relacji do Boga, natomiast pieniądz ma służyć relacji z drugim człowiekiem. Obie tablice tworzą nierozzerwalną całość, a zniekształcenie jednej z nich prowadzi z czasem do wypaczenia drugiej. Brak więzi z Bogiem wpływa w konsekwencji na pogorszenie relacji międzyludzkich – i odwrotnie. Tak też było w przypadku faryzeuszy – ich bałwochwalstwo w odniesieniu do Prawa i pieniędzy spowodowało, że odrzucając Jezusa, drwili jednocześnie z Jego bóstwa i człowieczeństwa¹⁴⁹.

¹⁴⁹ R. MEYNET, *Czytaliście św. Łukasza?*, s. 186.

Pieniądz i Prawo w omawianym fragmencie odnoszą się do rzeczywistości, jaką jest Królestwo Boże. Zdobywanie sobie przyjaciół ma cel jedynie w perspektywie eschatycznej, tak samo jak wypełnianie przepisów Prawa ma prowadzić do chwały zbawienia. W momencie, gdy znak, jakim jest mamona czy Prawo, wchodzi w miejsce oznaczanej przez siebie rzeczywistości, zaczyna wkładać się pomieszanie pojęć. Znak nie odgrywa właściwej sobie roli symbolicznej – jednoczącej, a zaczyna spełniać funkcję diaboliczną – oddzielającą¹⁵⁰.

3.1.3. Chciwi faryzeusze drwią z Jezusa (część C)

W samym centrum badanej sekwencji znajduje się w. 14:

14. Słuchali zaś	tego wszystkiego	faryzeusze
lubiącymi_pieniądze		będący
i wyśmiewali		go.

Tab. 15. Łk 16,14

Niewłaściwy stosunek do pieniądza oraz odrzucenie Jezusa i Jego nauki stają się punktem odniesienia dla fragmentów A – A' (w ramach sekwencji), jak również dla wersantów Łk 16,9-13 – Łk 16,15-18 (w ramach fragmentu). Pierwsza przypowieść wskazała, że cechą charakteryzującą każdego chrześcijanina powinno być zaangażowanie wynikające z właściwego poznania. Roztropne wykorzystanie dóbr materialnych przez pozyskiwanie sobie przyjaciół zakłada postawę miłosierdzia, przy jednoczesnym odrzuceniu egoistycznej żądzy posiadania. Jednoznacznie negatywna ocena faryzeuszy jeszcze bardziej uwypukla sens przypowieści. Człowiek, skupiając się na samym tylko zysku, może zaprzepaścić szansę na życie wieczne. To, co dla faryzeuszy było przedmiotem kpiny, a więc nowość Chrystusowego podejścia do pieniędzy i prawa, jest tak naprawdę sposobem, by pozyskać Królestwo Niebieskie. Tego właśnie nie pojął bogacz z drugiej przypowieści. Jego życie, przepełnione zabawą, było niejako drwiną z tego, czego nauczali Prorocy.

Fragment centralny ukazuje zagrożenie, jakim jest niewłaściwy stosunek do pieniędzy. Faryzeusze przez miłość do bogactwa stają się głusi na słowa Jezusa. Słuchają Go, ale Jego mowa jest dla nich jedynie przedmiotem drwiny. Roztropny zarządca rozpoznaje, co ma czynić, i realizuje powzięty plan. Bogacz z drugiej przypowieści również zna Prawo, lecz pozostaje ślepy na los cierpiącego Łazarza. Stąd, by w pełni zaangażować się w służbę drugiemu człowiekowi, potrzeba prawdziwego poznania Jezusa i Jego Ewangelii. To z kolei zakłada odrzucenie postawy konsumpcjonizmu i przyjęcie nowości Bożego Królestwa.

¹⁵⁰ E. PERROT, *Między Bogiem a Mamona: pieniądz w Piśmie Świętym*, ComP 17/6 (1997), s. 72.

3.2. Wnioski teologiczne

Każdy z fragmentów jest jednostką samodzielną, posiadającą swoją własną teologię. Jednak dopiero spojrzenie całościowe na sekwencję umożliwia wydobycie takich aspektów, które przy analizie wyłącznie pojedynczej perykopy byłyby nieosiągalne. Cała teologia biblijna, bazując na rzetelnej egzegezie, prowadzi do usystematyzowania myśli zawartej w Piśmie Świętym po to, by ukazać słowo Boże w całej jego pełni. Poniższe 3 podpunkty będą próbą syntezy wypracowanych wcześniej wyników badań. Odpowiadać będą 3 fragmentom z uwzględnieniem przesłania, które niesie ze sobą cała sekwencja.

3.2.1. Zaangażowanie, które wypływa z poznania

W każdym z 3 omawianych fragmentów można dostrzec zależność pomiędzy poznaniem a realizacją (lub brakiem realizacji) tego, co zostało poznane. Najwyraźniej mówi o tym przypowieść o nieuczciwym zarządcy.

Mając w pamięci analizę intertekstualną, można zauważyć, że poznanie jest nie tylko zdobyciem intelektualnej wiedzy czy sprawności. W rozumieniu biblijnym jest ono ściśle związane z relacją do przedmiotu poznania. W przypadku zarządcy z przypowieści moment, w którym pojął, co powinien uczynić, stał się przełomowym dla jego dalszych losów. Natychmiast podjął działanie, angażując się w stu procentach w proces zmniejszania długów. Stąd mówiąc o zaangażowaniu, dotykamy tematu motywacji. W omawianej przypowieści trudno doszukiwać się chwalebnych pobudek kierujących głównym bohaterem. Jedno jest pewne – w odpowiednim momencie wykorzystał wszystkie swoje siły i zdolności do tego, by zyskać przychyłność dłużników swego pana. Z tego wypływa pouczenie dla każdego człowieka. Aby móc zaangażować się w pełni, potrzeba wystarczająco silnej motywacji. Sam lęk, który pojawił się u zarządcy, stał się jedynie powodem, dla którego podjął on proces rozeznania. Kalkulacja świadcząca o znajomości samego siebie oraz wykorzystanie wiedzy zdobytej podczas służby swemu panu świadczą o jego roztropności. Poznając Boga i żyjąc z Nim w coraz bliższej relacji, człowiek coraz lepiej poznaje również samego siebie i potrafi właściwie ocenić swoje mocne i słabe strony. To daje większą pewność w podejmowaniu życiowych decyzji. Każdy wybór wiąże się z ryzykiem, lecz mając świadomość własnej kondycji oraz bezwarunkowej miłości Boga, lęk maleje, a w jego miejsce pojawia się motywacja do większego zaangażowania.

Tym, co wyróżnia poznanie w rozumieniu biblijnym, jest relacja do osoby. To właśnie z tego wynika prawdziwa wola działania. Spoglądając na postać bogacza z drugiej przypowieści, można odnieść wrażenie, że mimo tego, że i on, i jego bracia znali pouczenia Mojżesza i Proroków, to jednak ich nie wypełniali. Poznanie było więc jedynie powierzchowne i przedmiotowe. Nie dotykało ono głębi serca i nie zmuszało do refleksji. Wtórny powodem tego mogło być bogactwo i hulaszczę życie bohatera. Zaabsorbowany tym, co przyjemne, nie usłyszał nawoływania proroków. Po raz kolejny widać tu

analogię do postawy faryzeuszów. Oni również zostali skarceni za zatwardziałość serca, przez którą nie przyjęli Chrystusowego orędzia.

3.2.2. Kreatywna miłość w perspektywie eschatycznej

Zarówno przypowieść o nieuczciwym zarządcy, jak i o bogaczu i Łazarzu poruszają temat roztropnego korzystania z dóbr materialnych, by osiągnąć życie wieczne. W 1. fragmencie zarządca trafnie lokuje całe swoje zaangażowanie, okazując dłużnikom swego pana miłosierdzie, zaskarbia sobie ich przychylność. Inaczej postępuje bogacz z 2. przypowieści. Mimo iż w 1. części opowiadania brak jest wyraźnego wskazania na winę bogacza, to biorąc pod uwagę całą dotychczasową interpretację, można stwierdzić, że brak wrażliwości na niedolę Łazarza i zaniedbanie miłosierdzia prowadzą do powstania dystansu pomiędzy bohaterami. Ta nierówność w życiu doczesnym ma swoje odbicie w przepaści oddzielającej ich w wieczności. Cierpienia, których doświadcza bogacz, są konsekwencją jego wcześniejszych wyborów. Przez całe swoje życie świadomie odrzucał pouczenia Prawa i proroków, co jest jednoznaczne z odrzuceniem Boga jako dawcy wszelkiego Prawa. Stąd jego los po śmierci: otchłań i doświadczenie cierpienia, czyli ciągłe bycie w oddaleniu od Boga¹⁵¹. Łazarz zaś jest reprezentantem tych, którzy całą ufność złożyli w Bogu, na co wskazuje jego imię. W przypowieści kryterium, według którego przeciwstawieni sobie zostają główni bohaterowie, nie dotyczy ich statusu społecznego, ale postawy moralnej. Bogacz sam dokonuje oceny swojego postępowania. Odpowiedź Abrahama wskazująca na Mojżesza i Proroków zawiera w sobie dwa istotne aspekty w relacji do Prawa. Po pierwsze, już przed Jezusem naród izraelski posiadał wystarczające środki ku temu, by rozpoznać drogę do zbawienia. Można na zasadzie daleko idącej analogii wskazać, że z tego samego poznania skorzystał zarządca z pierwszej przypowieści. W jego przypadku rozpoznanie dokonało się na gruncie relacji z samym panem. W konsekwencji otrzymał jego pochwałę i zaskarbił sobie miejsce w domach swych nowych przyjaciół. Drugim, ważnym aspektem w relacji do Prawa jest posłuszeństwo słowu. Samo słuchanie Mojżesza i Proroków nie jest równoznaczne z usprawiedliwieniem. Zarzut ten pojawia się także w środkowym fragmencie omawianej sekwencji. Faryzeusze słuchają pouczeń Jezusa, lecz nie dość, że nie wcielają ich w życie, to jeszcze z nich drwią. Łukasz po raz kolejny chce zwrócić uwagę czytelników na to, że nie samo Prawo zbawia, ale miłość¹⁵².

Na czym więc winna polegać kreatywna miłość? Odpowiedź na to pytanie niesie cała omawiana sekwencja. Pierwszym niezbędnym warunkiem miłości jest pełne poznanie jej przedmiotu. Z takiego poznania wypływa nie tylko zaangażowanie, ale wciąż nowa pasja, by szukać sposobów twórczego miłowania. Na temat relacji poznania i zaangażowania traktował poprzedni punkt. Drugi fragment wskazuje, jak konkretnie ma wyglądać

¹⁵¹ K. ROMANIUK, *Biblijny traktat o miłosierdziu*, Ząbki 2004, s. 180.

¹⁵² F. MICKIEWICZ, *Idea odpłaty po śmierci*, s. 178.

realizacja owej miłości. „Zdobycie sobie przyjaciół” – ten krótki zwrot doskonale obrazuje, co winien czynić każdy chrześcijanin. Wykorzystując nieuczciwą mamonę, ma zdobywać sobie przyjaciół, którzy staną się jego orędownikami w niebie. Chodzi tutaj nie tylko o obrót pieniędzmi, ale o wykorzystanie swoich zdolności, talentów, cech osobowości, na służbę drugiemu człowiekowi. By być uznanym za przyjaciela, potrzebny jest czas, który weryfikuje prawdziwość słów i gestów. Każdy wysiłek powinien jednak mieć odniesienie do wieczności. Opowiadanie o bogaczu i Łazarzu również niesie podobne przesłanie i stanowi zachętę do zaangażowania na rzecz ubogich.

Przypowieść o bogaczu i Łazarzu wpisuje się w nurt ewangelicznej eschatologii indywidualnej. W odróżnieniu od eschatologii ogólnej, zajmującej się wydarzeniami mającymi nastąpić przy końcu świata, eschatologia indywidualna skupia się na losie jednostki po śmierci. Obejmuje śmierć, sąd jednostkowy oraz dalszą egzystencję rozumianą jako kontynuacja istnienia duszy poza ciałem, ale w relacji do ciała zmartwychwstałego¹⁵³. Wydzwięk przypowieści wskazuje, że rozstrzygnięcie losu człowieka dokonuje się natychmiast po jego śmierci. Potwierdza to zarówno opis zgonu bohaterów, jak i słowa Abrahama ukazujące kontrast pomiędzy życiem ziemskim a odpłatą w wieczności. Nagroda i kara są definitywne i mają miejsce przed sądem ostatecznym, na co wskazują użyte wyrażenia¹⁵⁴. Jezus nie chciał jedynie pouczać słuchaczy o tajnikach życia pozagrobowego, opowiadając im przypowieść o bogaczu i Łazarzu. Podobnie jak w innych przypowieściach ewangelicznych, Jezus przekazuje konkretną prawdę moralną i teologiczną. Opowiadanie to ma pobudzić do otwarcia oczu na cierpienie innych, by z miłością ulżyć ich niedoli. Cała surowość, z jaką potępiony zostaje egoizm, ma poruszyć sumienie słuchaczy po to, by się nawrócili, dopóki mają jeszcze czas. Już teraz posiadają wszystkie środki potrzebne ku temu, by dokonać przemiany swojego życia¹⁵⁵.

3.2.3. Niepodzielne serce

Centralny fragment badanego tekstu porusza wiele z pozoru niezależnych tematów. Jednak po głębszej analizie można dostrzec ich wzajemne powiązania. Samo centrum, mimo iż ujęte w zwarte stwierdzenie dotyczące faryzeuszy, uwypukla ideę przewodnią całego fragmentu, a mianowicie właściwy stosunek do Boga, pieniędzy i Prawa.

1. część (w. 9) zachęca do wykorzystywania dóbr materialnych, a więc podporządkowania ich wartości większej, jaką w tym przypadku jest przyjaźń, a w dalszej perspektywie – przyjęcie do wieczystej radości. Taki stosunek do pieniędzy nie może jednak pomijać wierności. Mówi o tym kolejna część (ww. 10-12), gdzie niewierność w rzeczach małych, a więc związanych z mamoną, dowodzi niewierności wobec ostatecznego przeznaczenia. Nieposłuszeństwo pierwotnemu założeniu, w którym pieniądź

¹⁵³ A. JANKOWSKI, *Doniosłość Łukaszowej Eschatologii indywidualnej*, RBL 28 (1975), s. 168.

¹⁵⁴ TENŻE, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 175-176.

¹⁵⁵ F. MICKIEWICZ, *Idea odpłaty po śmierci*, s. 182-183.

ma być jedynie środkiem, jest oznaką zniewolenia dobrami tego świata i jednocześnie powoduje niezdolność służenia Bogu. On jako dawca wszelkiego bogactwa ma być na pierwszym miejscu. Jezus mówi o tym w obrazowy sposób w kolejnej części (w. 13). Mając na uwadze religijne przesłanie, przeciwstawia mamonę, reprezentującą to, co światowe, Bogu. Służenie jest synonimem całkowitej uległości i poddania – co jest charakterystyczną postawą niewolnika. Oczywiście jest, że nie można uniknąć zwierzchnictwa, jednak można, a wręcz trzeba dokonać wyboru „swego pana”¹⁵⁶. Ten, kto uważa się za wierzącego, nie może być rozdwojony i służyć jednocześnie Bogu i być niewolnikiem mamony. Zagrozeniem wydaje się szukanie kompromisu, by pogodzić służbę jednemu Panu z niewolnictwem pieniądzu. Przed taką iluzją znalezienia trzeciego rozwiązania Jezus ostrzega swych uczniów: „Żaden sługa nie może dwom panom służyć” (Łk 16,13). Nie chodzi tu o życie w skrajnej nędzy i całkowite odrzucenie majątku. Każde ziemskie dobro podporządkowane wyższemu celowi może być skutecznym środkiem osiągnięcia Królestwa Bożego¹⁵⁷. Na tym właśnie ma polegać owa niepodzielność serca. Jeśli bowiem to, co doczesne, wypełni serce człowieka, to zabraknie w nim miejsca dla Boga.

Kolejnym bardzo ważnym aspektem jest otwarcie się na nowość Chrystusowego przesłania. Faryzeusze zostali skrytykowani nie za ich umiłowanie pieniędzy (co niewątpliwie również nie było chwalebne), ale za obłudę. Nie tylko bogactwo przeszkadzało im w przyjęciu nauki Chrystusa, lecz także niewłaściwe rozumienie Prawa. Czyniąc z Tory bożka, jednocześnie odrzucają Boga, od którego wszelkie Prawo pochodzi. Wraz z przyjściem na świat Jezusa zmienia się optyka patrzenia na to, co Mojżesz powiedział w Prawie. Odtąd głosi się Królestwo Boże, i wszystko, co do tej pory zostało napisane, ma być odczytane w świetle orędzia Chrystusa. Na koniec omawianego fragmentu jeszcze raz powraca myśl dotycząca wierności. Nie można mieć dwóch żon – tak jak nie można służyć dwóm panom¹⁵⁸.

Zakończenie

Niniejsza praca, której temat brzmi: „Egzegeza i interpretacja Łk 16 na podstawie metodologii wypracowanej przez retorykę semicką”, powstała na seminarium naukowym w Katedrze Egzegezy Nowego Testamentu. Przedmiotem przeprowadzonej analizy było ukazanie za pomocą narzędzi, których dostarcza hebrajska retoryka biblijna, głównych idei teologicznych 16 rozdziału Ewangelii według św. Łukasza.

Badanie kompozycji tekstu pozwoliło wydobyć z niego trzy fragmenty, pozostające do siebie w relacji symetryczno-koncentrycznej. Część centralną stanowi narratywna oce-

¹⁵⁶ S. FAUSTI, *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Łukasza*, Częstochowa 2006, s. 607.

F. GRYGLEWICZ, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 267.

¹⁵⁸ M. GALIZZI, *Długa droga Jezusa (Łk 9,51–19,28)*, s. 100.

na postawy faryzeuszy jako lubiących pieniądze. Dwie przypowieści okalające środkową perykopę wzajemnie sobie odpowiadają. Analiza poszczególnych jednostek ukazała, że tym, co zamyka na nowość Chrystusowego orędzia, jest niewłaściwy stosunek do dóbr materialnych.

Całość pracy została zawarta w trzech zależnych od siebie rozdziałach. Pierwszy dotyczył kompozycji tekstu. Po przeprowadzonej delimitacji, która wydzieliła sekwencję Łk 16 jako całość, w toku dalszych badań dokonano jej podziału, dowodząc, że złożona jest z trzech fragmentów: A (Łk 16,1-8), X (Łk 16,9-18), A' (Łk 16,19-31). Pomocą ku temu była analiza kontekstualna zarówno w makro, jak i i mikro kontekście. Na kolejnym etapie pracy poszczególne perykopy poddano segmentacji, która pozwoliła dostrzec zależności występujące wewnątrz analizowanych jednostek oraz pomiędzy nimi. Ostatni paragraf pierwszego rozdziału dotyczył ujęcia całościowego wydzielonej sekwencji, które uzasadniło zaproponowaną wcześniej figurę kompozycyjną.

Przeprowadzona segmentacja wskazała na główne linie interpretacyjne sekwencji Łk 16. Aby podjąć próbę dalszej interpretacji, w drugim rozdziale dokonano analizy intertekstualnej głównych idei i wyrażeń. Zarysowana struktura oraz określenie zależności występujących pomiędzy badanym tekstem a innymi fragmentami Pisma Świętego i tekstami pozabiblijnymi, dało podstawy do interpretacji perykop.

Rozdział trzeci, bazując na wnioskach wypracowanych w poprzednich rozdziałach, podjął interpretację poszczególnych fragmentów w ich odniesieniach do jednostek paralelnych. Zabieg ten potwierdził zaproponowaną w rozdziale pierwszym figurę kompozycyjną i rzucił nowe światło na badaną sekwencję. Takie całościowe spojrzenie pozwoliło w ostatnim etapie pracy na wyciągnięcie wniosków teologicznych.

Na polskim rynku wydawniczym wciąż brakuje publikacji dotyczących hebrajskiej retoryki biblijnej. Wielką pomocą w prowadzonych badaniach była pozycja Rolanda Meynet'a: „Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej”, jak również dwie inne publikacje tego samego autora analizujące trzecią Ewangelię: „Czytaliście św. Łukasza?” oraz wydana w języku włoskim „Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica”. Niewielkie zainteresowanie w polskim środowisku naukowym wykorzystaną w pracy metodą badań nad Pismem Świętym, a także braki w polskiej literaturze odnośnie do tego problemu, stanowiły zasadniczą trudność. Z drugiej strony taki stan rzeczy wpłynął pozytywnie na zgłębienie myśli retorycznej i stał się inspiracją dla własnych poszukiwań. W ten sposób możliwe stało się nowe spojrzenie na badaną sekwencję. Użyte narzędzia pomogły odkryć spójność tekstu biblijnego i jego przemyślaną kompozycję.

Artykuł, mimo iż zawiera szczegółową analizę Łk 16, z pewnością nie wyczerpuje tematu. Może stać się natomiast inspiracją do dalszych badań i pogłębienia myśli teologicznej dotyczącej omawianego tekstu. Niewątpliwie przyczyni się do upowszechnienia metody, jaką jest hebrajska retoryka biblijna, pozwalająca na odkrywanie struktur, które mogą wzbudzać zachwyty nad głębią przesłania, jakie kryje w sobie Pismo Święte.

Bibliografia

Źródła

- Apokryfy Starego Testamentu*, R. RUBINKIEWICZ (red.), Warszawa 1999.
- Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, A. JAN-KOWSKI, L. STACHOWIAK, K. ROMANIUK (red.), Poznań 2003⁵.
- Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, R. Popowski, M. Wojciechowski (tłum.), Warszawa 1995.
- Novum Testamentum Graece*, NESTLE E. i E., ALAND B. i K., KARAVIDOPOULOS J., MARTINI C.M., METZGER B.M. (oprac.), Stuttgart 2001²⁷.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych („Biblia Jerozolimska”)*, Zespół Biblistów Polskich, Poznań 2006.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, T. BRZEGOWY, A. COLACRAI, J. ŁACH, Częstochowa 2011.
- Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, R. POPOWSKI (oprac.), Warszawa 2013.

Leksykony, encyklopedie, słowniki

- ACHTEMEIER P. J. (red.) *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 2004.
- BOSAK P. Cz., *Leksykon wszystkich postaci biblijnych*, Kraków 2015.
- GRYGLEWICZ F. i IN. (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. II, Lublin 1995.
- LANGKAMMER H., *Mały słownik biblijny*, Wrocław 1995.
- LEON-DUFOUR X. (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań – Warszawa 1990.
- LURKER M., *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989.
- NEGEV A., *Encyklopedia archeologiczna Ziemi Świętej*, Warszawa 2002.
- PIWOWAR A., *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, Lublin 2017.
- POPOWSKI R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997.
- RIENECKER F., MAIER G., *Leksykon biblijny*, Warszawa 1994.
- ROMANIUK K. (tłum. i oprac.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990.
- RYKEN L., WILHOIT J.C., LONGMAN T. III, *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 1998.
- STRONG J., *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, Warszawa 2015.

Komentarze i opracowania

- BADDE P., *Boskie Oblicze. Catus z Manoppello*, Radom 2006.
- BEDNARZ M., *Bierz i czytaj*, t. III: *Ewangelia św. Łukasza (16,1–24,53)*, Tarnów 1995.
- BOVON F., *Das Evangelium nach Lucas (Lk 15,1–19,27)* (EKK, t. III/3), Düsseldorf – Zürich 2001.
- CHRUPCAŁA L.D., *Królestwo Boże w trynitarniej wizji Łukasza*, Kraków 2000.
- DANIEL-ROPS H., *Życie w Palestynie w czasach Chrystusa*, Warszawa 2001.

- DĄBEK T.M., „*Nawracajcie się!*” *Metanoia w Nowym Testamencie*, Katowice 1996.
- DĄBEK T.M., „*Pan jest sprawiedliwy i kocha sprawiedliwość*” (*Ps 11,7*) *Sprawiedliwość – uczciwość – przyzwoitość w Piśmie Świętym*, Kraków 2014.
- DYNAK A., „*Kopać nie jestem w stanie, zebrać się wstydę*” – *dylemat zarządcy w perykopie Łk 16,1-13: analiza egzegetyczno-teologiczna*, Tarnów 2011.
- ECKEY W., *Das Lukasevangelium. Unter Berücksichtigung seiner Parallelen*, Neukirchen-Vluyn 2004.
- FARMER W.R. (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa 2000.
- FAUSTI S., *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Łukasza*, Częstochowa 2006.
- FILIPIAK M., *Biblijne podstawy teologii małżeństwa i rodziny w Starym Testamencie*, Lublin 1984.
- FITZMYER J.A., *The Gospel According to Luke. Introduction, Translation and Notes (X–XXIV)*, New York – Auckland 1981.
- FLAWIUSZ J., *Dawne dzieje Izraela*, Poznań 1979.
- GALIZZI M., *Długa droga Jezusa (Łk 9,51–19,28). Ewangelia według św. Łukasza 2*, Warszawa 1989.
- GRUNDMANN W., *Das Evangelium nach Lukas (THNT 3)*, Berlin 1974.
- GRYGLEWICZ F., *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz (PŚNT III/3)*, Poznań – Warszawa 1974.
- JANKOWSKI A., *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.
- JANKOWSKI A., *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków 2008.
- JASKÓŁA P., PORADA R. (red.), *Ad plenam unikatem. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu arcybiskupowi Alfonsowi Nossolowi, Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, z okazji 25-lecia święceń biskupich oraz 70. rocznicy urodzin*, Opole 2002.
- KAISER W.C., DAVIDS P.H., BRUCE F.F., BRAUCH M.T., *Trudne fragment Biblii*, Warszawa 2011.
- KEENER C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2010.
- KUCZ A., MALINA A. (red.), *Interpretacja (w) dialogu. Tożsamość egzegezy biblijnej*, Kielce 2005.
- KUDASIEWICZ J., *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999.
- LANGKAMMER H., *Ewangelia według św. Łukasza: tłumaczenie, wstęp, komentarz, ekskursy*, Radom 2005.
- LANGKAMMER H., *Ewangelia według św. Łukasza. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych (BL)*, Lublin 2005.
- ŁABUDA P., *Śmierć i życie po śmierci wg Ewangelii św. Łukasza*, Tarnów 2007.
- MEYNET R., *Czytaliście św. Łukasza?*, Kraków 1998.
- MEYNET R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, Bologna 2003.
- MEYNET R., *Język przypowieści biblijnych*, Kraków 2005.
- MEYNET R., *Trattato di retorica biblica*, Bologna 2008.
- MEYNET R., *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, Kraków 2001.
- MICKIEWICZ F., *Ewangelia według świętego Łukasza, rozdz. 12–24* (Nowy Komentarz Biblijny, t. III cz. 2), Częstochowa 2012.
- PARROT D.M., *The Dishonest Steward (Luke 16.1-8a) and Luke’s special Parable Collection*, NTS 37, 1991.
- PIKOR W., *Przypowieści Jezusa. Narracyjny klucz lektury*, Kielce 2011.
- RAKOCY W., *Faryzeusze: historia – ewangelie*, Lublin 2002.

- RAKOCY W., *Obraz i funkcja faryzeuszy w dziele Łukasowym (Łk–Dz): studium literacko-teologiczne*, Lublin 2000.
- RAVASI G., *Biblia dla każdego: tekst, komentarz, ilustracje: Nowy Testament. Ewangelia wg św. Mateusza – Marka – Łukasza – Jana – Dzieje Apostolskie*, Kielce 2007.
- RAVASI G., *Psalmy. Wprowadzenie i Psalmy 1–19 (wybór)*, cz. 1, Kraków 2007.
- ROMANIUK K., *Biblijny traktat o miłosierdziu*, Ząbki 2004.
- ROMANIUK K., *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1983.
- SCHNEIDER G., *Das Evangelium nach Lukas (ÖTK 3/1)*, Gütersloh – Würzburg 1992.
- STERN D.H., *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2004.
- SZCZEPANOWICZ B., *Moda w Biblii: odzież, obuwie, nakrycia głowy, fryzury oraz kosmetyki i ozdoby*, Kraków 2011.
- SZYMANEK E., *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990.
- TRELA J., *Przypowieści Jezusa a starotestamentalne i rabinackie meszalizm*, Lublin 1997.
- WEJMAN H., *W biblijnej szkole miłosierdzia*, Kraków 2004.
- ZIÓŁKOWSKI Z., *Najtrudniejsze strony Biblii*, Warszawa 1997.

Artykuły

- ABOGUNRIN S.O., *Ewangelia według św. Łukasza*, w: FARMER W.R. (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa 2000.
- EICHLER B.L., *Pożyczka*, w: P.J. ACHEMEIER (red.), *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 2004, s. 991.
- FEUILLET A., GRELOT P., *Światło i ciemności*, w: X. LEON-DUFOUR (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań – Warszawa 1990, s. 959–960.
- GRELOT P., *Raj*, w: X. LEON-DUFOUR (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań – Warszawa 1990, s. 850–852.
- GRYGLEWICZ F., *Bogactwo. Aspekt teologiczny*, w: F. GRYGLEWICZ I IN. (red.), EK, t. II, Lublin 1995, s. 708.
- JANKOWSKI A., *Doniosłość Łukaszej eschatologii indywidualnej*, RBL 28 (1975), s. 168.
- JEREMIAS J., *Orginalność orędzia Nowego Testamentu. Qumran a teologia*, w: J. KUDASIEWICZ (red.), *Biblia dzisiaj*, Kraków 1969, s. 183.
- LANGKAMMER H., *Królestwo Boże w przepowiadaniu Jezusa*, w: S. ŁACH, M. FILIPIAK (red.), *Królestwo Boże w Piśmie świętym*, Lublin 1976, s. 135.
- MALINA A., *Egzegeza w kontekście*, w: A. KUCZ, A. MALINA (red.), *Interpretacja (w) dialogu. Tożsamość egzegezy biblijnej*, Kielce 2005, s. 75.
- MICKIEWICZ F., *Idea odpłaty po śmierci w przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk 16,19-31)*, w: P. GÓRALCZYK, F. MICKIEWICZ, T. SKIBIŃSKI (red.), *Spotkanie Miłości z miłosierdziem, Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Lucjana Napoleona Baltera SAC*, Ząbki 2006, s. 174, 178, 182–183.
- PERROT E., *Między Bogiem a Mamoną: pieniądź w Piśmie Świętym*, ComP 17 (1997), nr 6, s. 72.
- SPICQ C., LACAN M.F., *Wierność*, w: X. LEON-DUFOUR (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań – Warszawa 1990, s. 1038–1040.
- WITASZEK G., *Biblijne podstawy własności prywatnej*, w: TENŻE (red.), *Życie społeczne w Biblii*, Lublin 1997, s. 12, 33.

- WOJCIECHOWSKI M., *Denar*, w: P.J. ACHTEMEIER (red.), *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 2004, s. 202.
- WOJCIECHOWSKI M., *Wady jako zalety. Trzy trudne przypowieści Jezusa (Łk 16,1-8a; 18,1-8a; 11,5-8)*, AK 145 (2005), nr 1, s.112–114.
- ZIAJA K., *Problem struktury Ewangelii św. Łukasza we współczesnej egzegezie*, w: P. JASKÓŁA, R. PORADA (red.), *Ad plenam unikatem. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu arcybiskupowi Alfonsowi Nossolowi, Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, z okazji 25-lecia święceń biskupich oraz 70. rocznicy urodzin*, Opole 2002, s. 229–238.

Nota o autorce: magister teologii, absolwentka Wydziału Teologicznego UO.