

Piotr Pasierski *OSPPE*

TOŻSAMOŚĆ I ODMIENNOŚĆ POJĘĆ *OJCIEC* I *SYN* – PERSPEKTYWA ANTROPOLOGII KULTURY

Nie trzeba dowodzić ogromnej wartości, jaką kryje w sobie Biblia. Odczytywana w perspektywie wiary jako Pismo Święte — nośnik treści Bożego objawienia, staje się wyrazem normatywnej prawdy, której poznanie prowadzi do zbawienia¹. Jak wiadomo, tekst biblijny zredagowany i zapisany został w językach starożytnych, dziś powszechnie nieznanych, co sprawia, że lektura tekstu oryginalnego jest poza zasięgiem zdecydowanej większości jego potencjalnych odbiorców. Pozostaje więc do dyspozycji treść przetłumaczona, tekst przekładu; dlatego też tłumaczenie Pisma Świętego na współczesne języki narodowe jest sprawą wielkiej wagi. W tej sytuacji zrozumiałym jest zarówno poddawanie rewizji istniejących już przekładów, jak również tworzenie i wydawanie całkowicie nowych tłumaczeń². Nie dziwi również fakt, iż nie ustaje krytyczna refleksja akademicka, której przedmiot stanowi teoria i metoda przekładu³.

¹ Zob. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 7 i 10.

² W latach 1965-1999 ukazało się pięć wydań *Biblii Tysiąclecia*, obecnie przygotowane jest wydanie szóste. Obok *Biblii Tysiąclecia* w okresie po roku 1945 ukazały się również inne katolickie wydania Pisma Świętego ST i NT: *Biblia poznańska* (1975 r.), *Biblia warszawsko-praska* (1997 r.), *Biblia Paulistów* (2008 r.), *Biblia Pierwszego Kościoła* (2016 r.).

³ Dla przykładu warto wymienić choćby następujące pozycje: E. DĄBROWSKI, *Nowy polski przekład Pisma Świętego z języków oryginalnych. Krytyczna ocena tzw. Biblii Tysiąclecia*, Londyn 1967; B. Z. KIELAR, *Tłumaczenie i koncepcje translatorskie*, Wrocław 1988; S. KOZIARA, *Frazeologia biblijna w języku polskim*, Kraków 2001; M. PIELA, *Grzech dosłowności we współczesnych polskich przekładach ST*, Kraków 2003; M. MAJEWSKI, *Jak przekłady zmieniają sens Biblii... O teorii i praktyce tłumaczenia Biblii*, Kraków 2013.

W dyskusji tej wysuwa się wiele postulatów i przyjmuje wiele wskaźników do oceny poziomu końcowego efektu pracy tłumacza⁴. Wydaje się jednak, iż skoro podstawową funkcją języka jako narzędzia poznawczego jest komunikacja znaczeń⁵, zupełnie fundamentalnym celem, stanowiącym jednocześnie najbardziej bazowe kryterium orzekania o wartości przekładu, będzie jego zrozumiałość, komunikatywność zdolność adekwatnego przekazania treści, a więc tożsamość przekazu.

Przekładając język, przekładamy cały świat

W odwołaniu do fundamentalnego założenia o tożsamości treści, w obszernej monografii wykazującej niedostatki współczesnych tłumaczeń Starego Testamentu⁶, Marek Piela przychyliła się do opinii amerykańskiego lingwisty Eugene Alberta Nidy, wedle którego przekład tekstu powinien dążyć przede wszystkim do tego, aby działać na odbiorcę tak, jak samo dzieło w swoim oryginalnym języku oddziaływało na pierwszych zamierzonych odbiorców przekazu⁷. Nie jest to bynajmniej rzecz prosta, gdyż - jak niezwykle trafnie zauważa Marcin Majewski - przekładając język, przekładamy *cały świat*⁸, a więc ujęty w ramy języka świat znaczeń, w którym porusza się nadawca - autor tekstu i jego odbiorca.

Powyższa konstatacja odwołuje się, choćby implicytnie, do podstawowych aksjomatów antropologii kultury. W jej perspektywie człowiek jest przede wszystkim istotą kulturową⁹, kultura natomiast stanowi tu nade wszystko sieć znaczeń, tkaną przez człowieka, będącego jednocześnie w tę sieć (tkaną przez siebie i innych) uwikłanym¹⁰. Widzialnymi nośnikami

⁴ Por. T. SZCZERBOWSKI, „Przekład jako zagadnienie językoznawstwa: (Klemensiewicz)”, w: *Z problemów przekładu i stosunków międzyjęzykowych*, t. 2, red. T. ŻEBEREK, T. BORUCKI, Kraków 2002, s. 8-12.

⁵ *Encyklopedia językoznawstwa ogólnego*, red. K. POLAŃSKI, Wrocław 2003, s. 269.

⁶ M. PIELA, *Grzech dosłowności we współczesnych polskich przekładach ST*, Kraków 2003.

⁷ Dobry przekład cechuje się tym, że oddziałuje na odbiorców w sposób zbliżony do tego, w jaki oryginał oddziałuje na swoich odbiorców. Zob. tamże, s. 11.

⁸ Chodzi więc o przełożenie, przeniesienie tekstu z jednego świata (język źródłowy, wyjściowy) do innego świata (język docelowy). M. MAJEWSKI, *Jak przekłady zmieniają sens Biblii... O teorii i praktyce tłumaczenia Biblii*, Kraków 2013, s. 8.

⁹ J. W. BURSZTA, *Różnorodność i tożsamość - antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Poznań 2004, s. 21.

¹⁰ Por. C. GEERTZ, *Interpretacja kultur*, Kraków 2005, s. 19; T. PARSONS, *System społeczny*, Kraków 2009, s. 16-20.

treści tych znaczeń będzie język¹¹ jako system porządkujących pojęć oraz wszelkie inne akty symboliczne i znaczące¹². Dlatego też tekst, wytwór tejże kultury, choćby wiernie i rzetelnie przełożony, może być nieczytelny lub, co gorsza, całkiem błędnie odebrany przez czytelnika nie znającego kodu, jakim jest właściwy danej kulturze ujęty w pojęcia system znaczeń¹³.

Miejsce tożsamości znaczenia zajmuje odmiennność, nieraz zupełnie niespodziewana. Stąd też Kościół uznając, że *Słowo Boże naprawdę wyraża się ludzkimi słowami*¹⁴, świadomy jest tych ludzkich, społeczno-kulturowych, a także historycznych i leksykalnych uwarunkowań, ujawniających się w procesie interpretacji i tłumaczenia Pisma Świętego. Odwołuje się więc do nauk szczegółowych¹⁵. Konkretyzacją takiego stanowiska będzie historyczno-krytyczne podejście do tekstu świętego jako niezbywalny krok w procesie jego analizy¹⁶. Całe rozpoznanie tekstów, gatunków i form, jakie stosuje się w tymże podejściu historyczno-krytycznym, zmierza do ustalenia tego, co autor, używając konkretnych słów chciał wyrazić. Sens analizowanego tekstu i jego znaczenie będzie mógł się ujawnić przede wszystkim wtedy, gdy dzisiejszemu odbiorcy uda się dotrzeć do tego, co tekst miał do przekazania pierwszym jego adresatom w języku ich kultury¹⁷.

Zasadniczą kwestią będzie więc zrozumienie stosowanych przez autora pojęć i kodów kulturowych tak, jak on je rozumiał i jak wedle jego założenia miały być one rozumiane przez odbiorców. Gdybyśmy bowiem,

¹¹ Zob. L. M. AHEARN, *Antropologia lingwistyczna. Wprowadzenie*, Kraków 2013, s. 30-39.

¹² J. W. BURSZA, *Różnorodność i tożsamość - antropologia jako kulturowa refleksyjność*, s. 53.

¹³ Aby właściwie odczytać i zrozumieć tekst Pisma Świętego, trzeba znać sposób myślenia ludzkich autorów oraz bezpośrednich odbiorców ich przesłania, kulturę, stosowane obrazy oraz inne środki przekazu właściwe dla ich środowisk. T. M. DĄBEK, *Czy rozumiesz, co czytasz (Dz 8, 30)?*, w: *Język Biblii a język współczesny*, Kraków 2006, s. 23.

¹⁴ Zob. BENEDYKT XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Verbum Domini*, 11.

¹⁵ PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, Poznań 1994, s. 45-50.

¹⁶ Tamże. Podobnie wypowiedział się papież Pius XII w encyklice o właściwym rozwoju studiów biblijnych: *Niechaj egzegeci stale o tym pamiętają, że ich pierwszym i usilnym staraniem ma być jasne poznanie i określenie, jaki jest sens dosłowny słów biblijnych. Ten sens dosłowny mają oni odnaleźć za pomocą znajomości języków, kontekstu i porównań z miejscami paralelnymi, co stosuje się i przy objaśnieniu dzieł o treści świeckiej, aby myśli pisarza dać jasny wyraz*. Zob. Pius XII, Encyklika *Divino afflante Spiritu*, Warszawa 2002, s. 11.

¹⁷ Por. R. BARTNICKI, K. KLÓSEK, *Metody interpretacji Nowego Testamentu. Wprowadzenie*, Kraków 2014, s. 12.

kierowali się nadanymi przez siebie znaczeniami pojęć obcymi dla autora i jego pierwotnych odbiorców, dokonywałyby się paradoksalne zjawisko odwrócenia kierunku przepływu treści. Byłaby to zatem już nie *egzegeza*, ale *eisegeza*¹⁸. Taka odwrócona egzegeza bardzo często narzuca tekstowi a zatem i myśleniu autora zupełnie obce dla niego koncepty.

Biblijne *false friends*

Powszechnie znane jest zjawisko językowe opisywane nazwą *false friends*. Dotyczy ono słów mających podobne brzmienie, a jednak znaczących coś innego niż sugerowałaby foniczna zbieżność. Cały „podstęp i niebezpieczeństwo” kryje się tutaj w tym, że kierujemy się zakładaną tożsamością, którą poniekąd przyjmujemy jako oczywistość. Otóż analogiczne zjawisko może dotyczyć recepcji treści biblijnych i to już na poziomie języka. Można założyć, że czytelnik stykając się z nieznaną mu kategorią kulturową, nieistniejącą w jego „tu i teraz”, dla właściwego zrozumienia tekstu, będzie starał się odczytać go, korzystając z adekwatnych środków naukowych czy popularyzatorskich. Można też założyć przeciwną ewentualność. Otóż stykając się z tym, co na poziomie leksykalnym znane, dzisiejszy odbiorca wyjdzie z założenia, że posiada wystarczające ich rozumienie, a przez to niejednokrotnie dokonywać będzie wspomnianej wyżej *eisegezy*. Paradoksalność tej sytuacji polega więc na tym, że im bardziej znaczenie wydaje się intuicyjnie pewne, im bardziej oczywista jest zakładana treść, tym bardziej możemy znacząco rozminąć się z właściwym przekazem. Dzieje się tak na przykład w przypadku starotestamentalnej instytucji *sędziogo* czy kategorii *pamiętki* w czasoprzestrzeni kultycznej.

Jednakże słowami, które zdają się być przyjmowane w sposób jeszcze bardziej intuicyjny, a przy tym nie do końca poprawny ze względu na różnice nie tylko czasowe, ale i odmiennosć kultury, czyli całej konceptualizacji świata, są również pojęcia *ojciec* i *syn*. Otóż z całą pewnością można stwierdzić, iż relacja ojciec-syn inaczej była przeżywana na starożytnym Bliskim Wschodzie niż w dzisiejszym świecie. A przecież autorzy natchnieni biblijnych ksiąg Starego i Nowego Testamentu posługują się tą kategorią dla wyrażenia powierzonej im prawdy¹⁹. Oderwanie pojęć od ich

¹⁸ ἐξήγησις wyraża kierunek wyciągania sensu na zewnątrz, εἰσήγησις byłoby napętnianiem tekstu nadanym mu przez nas sensem.

¹⁹ Jako egzemplifikacja posłużyć może fakt, iż św. Paweł, aby przedstawić teologicz-

pierwotnego znaczenia będzie prowadzić do zniekształcenia przekazywanej treści, a zatem do jej zafałszowania.²⁰ Zjawisko to uwidoczniło się w sposób wyraźny w przypadku pojęcia *Ojciec* zakorzenionego w hebrajskim lub aramejskim zwrocie *Abba*²¹, które, jak udało się wykazać²², wyalienowane zostało od pierwotnego kontekstu językowego i kulturowego. Właśnie przez oderwanie od właściwego sobie zakorzenienia, treść uległa daleko idącej redukcji, a przez to zafałszowaniu prawdziwego swojego sensu. W konsekwencji jego recepcja przybrała postać nieco infantylną, a wręcz naiwną, stając się przede wszystkim środkiem jedynie emocjonalnego wyrazu. Wydaje się całkiem pewne, iż nie było to zamiarem autorów, którzy używali języka zgodnie ze znanym sobie i powszechnie przyjętym znaczeniem wraz z wszystkimi jego konotacjami. Znaczenie to, zgodnie z katolickimi ujęciami natchnienia²³, jest istotną cechą objawienia, które wyraża się przede wszystkim w tym, co autor chciał zapisać.

Niniejsze rozważania mają właśnie na celu rozpoznanie sensu i pełnego zakresu pojęć: *ojciec* i *syn*. Spróbujmy zatem - odwołując się do dwóch aspektów wynikających z rzeczywistości kulturowej, w której zapisane zostało objawienie - wskazać na ważne a zredukowane cechy wzajemnego odniesienia: ojciec-syn.

Egzystencjalna zależność

Jeśli wyjdziemy od faktu, iż na starożytnym Bliskim Wschodzie podstawowym modelem organizacji życia społecznego jest rodzina zorga-

ną treść przybrania za synów, na poziomie środków wyrazu odwołuje się do powszechnie znanego wówczas języka prawniczego, który zawierał w sobie pojęcie instytucji usynowienia. Zob. F. LYALL, *Roman Law in the Writings of Paul: Adoption*, „Journal of Biblical Literature”, t. 88, nr 4 (1969), s. 458-466.

²⁰ Niebezpieczeństwo to wydaje się trafnie wyrażać już sam tytuł cytowanego powyżej artykułu: *Czy rozumiesz, co czytasz (Dz 8, 30)?* autorstwa T. M. Dąbka OSB.

²¹ אבא przekazane przez św. Marka i św. Pawła (Mk 14, 36; Rz 8, 15; Ga 4, 6) w greckim zapisie Αββα.

²² J. BARR, *Abba isn't Daddy*, „The Journal of Theological Studies”, t. 39, nr 1 (1988), s. 28-47. Nawet jeżeli nie zgadzamy się ze wszystkimi wnioskami autora, przeprowadzona w artykule analiza lingwistyczna wydaje się być całkowicie przejrzysta i przekonująca.

²³ Autor ludzki jest *prawdziwym autorem*, posługującym się w przekazywaniu objawienia swoimi zdolnościami. Zob. PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA, *Natchnienie i prawda Pisma świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*, Kielce 2014, s. 17-18.

nizowana i oparta na władzy ojca²⁴ i przyjmujemy za Davidem Schloenem²⁵, że model ten urasta do rangi symbolu²⁶, który język hebrajski oddaje pojęciem *בא תיב* (*dom ojca*)²⁷, uzyskujemy ogólny ogląd konceptualizacji świata, w której podstawowym punktem odniesienia jest właśnie ojciec²⁸. To on nadaje tożsamość, co będzie wyrażać się również i w tym, że dopełnieniem imienia syna jest imię jego ojca. Zatem człowiek-mężczyzna²⁹ uzyskuje swoją pełną tożsamość i samowiedzę przez odwołanie się do tego, czym jest synem. Roland de Vaux w swoim klasycznym już studium *Instytucje Starego Testamentu* stwierdza, że ta ojcowska władza ma charakter panowania nad życiem i śmiercią³⁰.

W istocie izolacja wobec struktury rodzinnej oznacza w pierwszym rzędzie pozbawienie przywilejów majątkowych. Następstwa *stricte* materialne nie były najdotkliwszą konsekwencją. Utrata bowiem powiązania rodzinnego równa była utracie tożsamości. Przez oderwanie się od domu ojca

²⁴ Zasadniczo istnieje w tej materii konsensus badaczy. Por. P. DUTCHER-WALLS, "The clarity of double vision: seeing the family in sociological and archaeological perspective", w: *The family in life and in death: the family in ancient Israel Sociological and Archaeological Perspectives*, red. P. DUTCHER-WALLS, New York 2009, s. 2-14.

²⁵ D. SCHLOEN, *The House of the Father as Fact and Symbol: Patrimonialism in Ugarit and the Ancient Near East.*, Eisenbrauns 2001.

²⁶ Symbol nie może być tutaj rozumiany w znaczeniu potocznym, jako coś nie w pełni rzeczywistego, wyimaginowanego. Przeciwnie, symbol jako nośnik pojęć i reprezentacja wyższej rzeczywistości, będzie oznaczać, iż zorganizowanie społeczne jest wyrazem bardziej zasadniczej koncepcji świata, uzyskującej swój wyraz w symbolu domu ojca. Dlatego też, zapożyczając termin z twórczości K. Jaspersa, symbol będzie *szyfrem egzystencji*. To, co symboliczne uzyskuje swoją instytucjonalizację w porządku społecznym a porządek społeczny objaśniony jest przez symbole tworzące kulturę. Zob. J. W. BURSZTA, *Różnorodność i tożsamość - antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Poznań 2004, s. 51.

²⁷ Zob. J 14, 2: (ἐν) τῆ οἰκίᾳ τοῦ πατρὸς μου - (w) *domu Ojca Mojego*. Zaistniała tutaj zbieżność leksykalna wydaje się nieprzypadkowa.

²⁸ Niekiedy wskazuje się również na wpływ rzymskiego porządku zorganizowania życia społecznego, razem z prawnie usankcjonowanymi kategoriami: *pater familias* oraz *pater potestas*, na szeroko pojęty krąg cywilizacji helleńskiej oraz Żydów posiadających obywatelstwo rzymskie. Zob. G. QUELL, G. SCHRENK, *πατήρ*, w: *Theological Dictionary of the New Testament* [TDNT], t. V, s. 951.

²⁹ W przypadku kobiety zamężnej takim punktem odniesienia staje się mąż. Zob. R. DE VAUX, *Instytucje Starego Testamentu*, Poznań 2004, s. 29.

³⁰ Tamże, s. 30. Autor stwierdza ten zakres władzy w odniesieniu do wczesnego etapu rozwoju społecznego. W późniejszym czasie, w okresie sędziów, a następnie monarchii, nie można było praktycznie realizować takiej władzy. Jednakże *Talmud Babiloński* przechowujący - przynajmniej fragmentarycznie - tradycje z przełomu er, przywołując w tej kwestii Pwt 21, 18, zdaje się traktować to polecenie jako rzeczywiście możliwe do spełnienia. Zob. *Talmud Babiloński* [T.B.], *Sanhedryn* 68b: 3 i 4-5.

i więzi z nim, syn stawał się nieidentyfikowalny w społeczności, co w tak skonstruowanym systemie społecznym w zasadzie oznaczało stan bliski śmierci cywilnej.

Poddanie się woli i odwzorowanie

Drugim aspektem, organicznie łączącym się z symbolicznym wy-
miarem domu ojca, będzie poddanie się jego zwierzchności, wyrażone
w posłuszeństwie oraz kulturowym mimetyzmie, czyli naśladownictwie
i upodobnieniu. Podobnie jak można zaobserwować to w przypadku wielu
społeczeństw typu tradycyjnego, w starożytnym Izraelu naśladownictwo
ojca jest sposobem wchodzenia syna w strukturę i kulturową rolę społecz-
ną³¹. Głos i opinia ojca mają charakter decydujący, jego słowo jest osta-
teczne, a wola ojca musi być wykonana w całkowitym posłuszeństwie.
Pozostawanie we wspólnocie woli i działania z ojcem jest największym
zaszczytem i przywilejem syna³².

Koncepcja mimetyzmu — naśladownictwa znajduje swoje szcze-
gólne odzwierciedlenie w interesującej nas strukturze języka. Otóż synem
nazwany jest ten, kto podąża za słowem i przykładem ojca, stąd też w rela-
cji *nauczyciel-uczeń* pojawia się formuła *ojciec-syn*³³. Tak właśnie podkre-
ślona zostaje przynależność osoby do osoby, nie tylko wynikająca z więzów
krwi, choć te były niezwykle znaczące, ale więzi wynikającej z utożsamie-
nia z tym, co ten występujący w kategorii *ojca* reprezentuje, czego naucza,
czym kieruje się w życiu³⁴. W ten sposób syn uznaje to wszystko jako war-
tości kształtujące go, z których wyrasta, które określają go podobnie jak
kraj pochodzenia z jego kulturą, językiem i wiarą. Krótko mówiąc, utożsa-
mienie z ojcem określa życie syna.

W prezentowanym ujęciu człowiek staje się synem tego, komu/cze-
mu poddaje swoje myślenie w sposób analogiczny, jak życie syna koncen-
tuje się wokół osoby ojca i kształtuje w jego domu. Talmud Babiloński

³¹ K. HENRIKSEN GARROWAY, „Children in Ancient Israel”, w: *The Ancient Israelite World*, red. K. H. KEIMER, G. A. PIERCE, Abingdon 2022, s. 298.

³² P. WÜLFING v. MARTITZ, W. SCHNEEMELCHER, *υἱός υἰοθεσία*, w: TDNT, t. VIII, s. 497.

³³ Tamże, s. 493.

³⁴ T.B. (*Sanhedryn* 99b) stanowiący w pewnej mierze świadectwo historyczno-kul-
turowe czasu II świątyni, podaje, iż każdy, *кто учы Tory сына своего прызжациела, ten
творы го (עשן) , formuje (jak ojciec).*

poświadcza, że w tych kategoriach pojęciowych, *ojca* i *syna*, określa się pochodzenie: z miasta czy regionu, ale także przynależność do określonej grupy wierzeń czy zobowiązań³⁵.

Taka właśnie forma językowa użyta została również przez ludzkich autorów-redaktorów ksiąg Nowego Testamentu, którzy przyjmują ją jako własną i zakładają jej całkowitą czytelność u odbiorcy tekstu (Mt 13, 38; Mk 2, 19; Łk 10, 6; 16, 8; J 12, 36; 1 Tes 5, 5). Pojęcie *ojciec* będzie więc posiadało semantykę wyrażającą najwyższy ziemski autorytet oraz szacunek, podstawowy punkt odniesienia i egzystencjalne oparcie. Można powiedzieć, że w ujęciu relacyjnym ojciec oznacza dla syna życiowy horyzont. Zatem pojęcia *ojciec* i *syn* definiowane według kryterium wzajemnych odniesień, oznaczają z jednej strony zwierzchność³⁶ i odpowiedzialność, z drugiej zaś posłuszeństwo, uzależnienie,³⁷ upodobnienie i naśladownictwo³⁸. Biorąc pod uwagę opinię Carla Albrechta Bernoullego, można skonstatować, że ilekroć Nowy Testament używa pojęcia *ojciec*, zawsze opiera je na koncepcie wytworzonym przez kulturę³⁹.

Nie dziwi więc fakt, że obydwa zarysowane powyżej aspekty wydają się pozostawać w doskonałej syntonii z ewangelicznym⁴⁰ przekazem pochodzącym od samego Jezusa Chrystusa. Mówi On, że *Syn nie może zrobić nic sam z siebie, jeśli nie widzi Ojca czyniącego* (J 5, 19), że *Ojciec kocha Syna i wszystko oddał w Jego ręce* (J 3, 34)⁴¹, że *Jego pokarmem jest*

³⁵ Synowie wschodu (T.B. *Nidda* 51b), synowie synagogi (T.B. *Berachot* 36b), synowie przymierza (T.B. *Berachot* 16b), synowie gehenny (T.B. *Rosz Haszana* 17a).

³⁶ Ojciec - πατήρ, w szerszym niż biologiczne ujęcie to ten, kto zarządza myśleniem poddających się jego zwierzchności. Zob. W. BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament & Other Early Christian Literature*, London 1979, s. 495.

³⁷ Zob. Syn - υἱός, to ten, który zależy od drugiego i podąża za nim. Tamże, s. 635.

³⁸ G. QUELL, G. SCHRENK, πατήρ, w: TDNT, t. V, s. 387.

³⁹ C. A. BERNOULLI, „Le Dieu-Pere de Jesus dans les synoptiques”, w: *Actes du congrès international d'histoire des religions*, 1923, s. 221-224, cyt. za: G. QUELL, G. SCHRENK, πατήρ, w: TDNT, t. V, s. 947.

⁴⁰ Ewangelia wg Świętego Jana stanowi najlepszą egzemplifikację relacji Ojciec-Syn, gdyż Jezus Chrystus, jest tam nazwany przede wszystkim *Synem Bożym/Synem* (dwadzieścia pięć razy), natomiast Bóg określony jest imieniem *Ojciec* (ponad sto razy). Cała działalność Jezusa Chrystusa jest ukazana przede wszystkim jako odbicie działania Ojca. Zob. J. B. GREEN, J. K. BROWN, N. PERRIN, *Słownik nauczania Jezusa oraz tematów czterech Ewangelii. Komentarz tematyczny do Nowego Testamentu*, Warszawa 2017, s. 730.

⁴¹ Wyrażenie *Ojciec kocha Syna*, użyte w Ewangelii według Świętego Jana nie jest wyrazem stanu emocjonalnego ani mistycznego, jest natomiast ekspresją relacji między Ojcem i Synem, w której pierwszy jest objawianym, a drugi objawiającym (*This is not meant emotionally or mystically. It is always very closed bound up with the commissioned*

wypełniać wolę Ojca (J 4, 34), że mówi to, co usłyszał od Ojca (J 15, 15), wreszcie że żyje przez Ojca (J 6, 57)⁴². Wedle opinii C. A. Bernoullego, Jezus Chrystus zbiera cały sens tego, co chce powiedzieć w słowie Ojciec, ponieważ panowanie Boga jest właściwie rozumiane właśnie w Jego Ojcostwie⁴³. Dlatego też nieporozumienia w odniesieniu do tego, kim jest Bóg, mają swoje źródło w ignorowaniu jego właściwej semantyki bazującej na kulturze⁴⁴. Ignorancji tej sprzyja fakt, że współczesnemu odbiorcy narzuca się jako oczywisty, a zatem nie wymagający rewizji, wachlarz semantyczny znacząco różny od tego jaki wyłania się z lektury Pisma Świętego jako tekstu kultury, a także z analizy tekstów pozabiblijnych, stanowiących świadectwo określonego uporządkowania świata wartości. Problemem będzie zatem zmiana zawartości pojęcia. Wieloaspektowe i interdyscyplinarne badania przeprowadzane w ramach nauk społecznych potwierdzają tezę o znacznej zmianie w zakresie postrzegania ojcostwa,⁴⁵ zmianie w sposobie jego przeżywania, a co za tym idzie — w zmianie jego zakresu semantycznego⁴⁶.

Postulatem niniejszej wypowiedzi nie będzie z oczywistych względów zamiana pojęcia *ojciec* na jakiegokolwiek inne, gdyż to jest najbardziej właściwe. Trzeba jednak pamiętać o fundamentalnym i klasycznym w swej zasadniczości aksjomacie antropologii kultury, stwierdzającym, że *nie wszystko jest oczywiste*⁴⁷, a może nawet nic nie jest oczywiste (w pojęciach wytworzonych przez kulturę)⁴⁸. Warto zatem uwzględnić tę istotną, choć

work of the Son.). Zob. G. QUELL, G. SCHRENK, πατήρ, w: TDNT, t. V, s. 999.

⁴² κὰρὸ ζῶ διὰ τὸν πατέρα; dosł. *Ja żyję ze względu na Ojca* (przymek διὰ w połączeniu z accusativem). Zob. D.B. WALLACE, *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids 1996, s. 368-369.

⁴³ C. A. BERNOULLI, „Le Dieu-Pere de Jesus dans les synoptiques”, w: *Actes du congres international d'histoire des religions*, 1923, s. 221-224, cyt. za: G. QUELL, G. SCHRENK, πατήρ, w: TDNT, t. V, s. 947.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ O dewaluacji i karykaturalizacji narracji o ojcostwie zob. *Oblicza ojcostwa*, red. D. KORNAS-BIELA, Lublin 2001, s. 171-175; J. WRÓBLEWSKA-SKRZEK, *Nowe ojcostwo czy kryzys ojcostwa? Przemiany roli mężczyzny w rodzinie*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne”, 18 (2017), nr 1, s. 34-36.

⁴⁶ K. LITWIŃSKA-MALEC, „Ukradzione ojcostwo: obraz mężczyzny w reklamie telewizyjnej”, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. KORNAS-BIELA, Lublin 2001, s. 604-610; A. DUDAK, *Obraz ojca w zmieniającej się rzeczywistości społecznej*, „Pedagogika Społeczna” 16 (2017), nr 2 (64), s. 122-129.

⁴⁷ Zob. Cz. ROBOTYCKI, *Nie wszystko jest oczywiste*, Kraków 1998.

⁴⁸ Uwzględnienie podejścia właściwego antropologii kultury postuluje również Urząd Nauczycielski Kościoła Katolickiego. Zob. PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA, *Interpretacja*

łatwą do przeoczenia, *odmienność* kodu kultury, aby przez właściwe jego odczytanie otrzymać *tożsamość* treści. W przeciwnym razie przekaz biblijny podlegać będzie w najlepszym wypadku redukcji lub — co nierzadko się zdarza — zafałszowaniu poprzez przypisanie mu obcych dowolnie wybranych treści.

Bibliografia

AHEARN L. M., *Antropologia lingwistyczna. Wprowadzenie*, Kraków 2013.

BARR J., *Abba isn't Daddy*, „The Journal of Theological Studies”, t. 39, nr 1 (1988), s. 28-47.

BARTNICKI R., KLÓSEK K., *Metody interpretacji Nowego Testamentu. Wprowadzenie*, Kraków 2014.

BAUER W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament & Other Early Christian Literature*, London 1979.

BURSZTA J. W., *Różnorodność i tożsamość - antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Poznań 2004.

DĄBEK T. M., *Czy rozumiesz, co czytasz (Dz 8, 30)?*, w: *Język Biblii a język współczesny*, Kraków 2006, s. 21-31.

DUDAK A., *Obraz ojca w zmieniającej się rzeczywistości społecznej*, „Pedagogika Społeczna” 16 (2017), nr 2 (64), s. 117-134.

GEERTZ C., *Interpretacja kultur*, Kraków 2005.

GREEN J. B., BROWN J. K., PERRIN N., *Słownik nauczania Jezusa oraz tematów czterech Ewangelii. Komentarz tematyczny do Nowego Testamentu*, Warszawa 2017.

HENRIKSEN GARROWAY K., „Children in Ancient Israel”, w: *The Ancient Israelite World*, red. K. H. KEIMER, G. A. PIERCE, Abingdon 2022, s. 291-301.

LITWIŃSKA-MALEC K., CHUDY G., „Ukradzione ojcostwo: obraz mężczyzny w reklamie telewizyjnej”, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. KORNAS-BIELA, Lublin 2001, s. 604-610.

LYALL F., *Roman Law in the Writings of Paul: Adoption*, „Journal of Biblical Literature”, t. 88, nr 4 (1969), s. 458-466.

MAJEWSKI M., *Jak przekłady zmieniają sens Biblii... O teorii i praktyce tłumaczenia Biblii*, Kraków 2013.

PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA, *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, red. R. RUBINKIEWICZ, Warszawa 1999.

PARSONS T., *System społeczny*, Kraków 2009.

PIELA M., *Grzech dosłowności we współczesnych polskich przekładach ST*, Kraków 2003.

PIUS XII, Encyklika *Divino afflante Spiritu* o rozwoju studiów biblijnych, Warszawa 2002.

SCHLOEN D., *The House of the Father as Fact and Symbol: Patrimonialism in Ugarit and the Ancient Near East*, Eisenbrauns 2001.

SZCZERBOWSKI T., „Przekład jako zagadnienie językoznawstwa” (Klemensiewicz), w: *Z problemów przekładu i stosunków międzyjęzykowych*, t. 2, red. T. ŻEBEREK, T. BORUCKI, Kraków 2002, s. 8-12.

Talmud Babiloński, The William Davidson Talmud, w: <https://www.sefaria.org/william-davidson-talmud> (dostęp: 20.11.2023).

Theological Dictionary of the New Testament (TDNT), red. G. KITTEL, G. FRIEDRICH, W. BROMLEY, t. I, V i VIII, Grand Rapids 1967-1972.

VAUX R., DE, *Instytucje Starego Testamentu*, Poznań 2004.

WALLACE D. B., *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids 1996.

WRÓBLEWSKA-SKRZEK J., *Nowe ojcostwo czy kryzys ojcostwa? Przemiany roli mężczyzny w rodzinie*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 18 (2017), nr 1, s. 33-40.

SIMILARITY AND DIVERSITY
OF THE *FATHER* AND *SON* CONCEPTS
— A PERSPECTIVE FROM CULTURAL ANTHROPOLOGY

A b s t r a c t

This study delves into the intricacies of variability in the interpretation of identical concepts, elucidating the cultural determinants underlying such variations. It underscores the imperative to acknowledge and articulate these distinc-

tions, which, owing to the ostensible semblance of the concepts, may pose challenges in perception, potentially engendering misconceptions. This becomes particularly salient when navigating the intricacies of Biblical exegesis.

Keywords: diversity, similarity, Father, Son, translation, biblical exegesis, cultural anthropology

Słowa kluczowe: odmienność, tożsamość, Ojciec, Syn, przekład, egzegeza biblijna, antropologia kultury