



Andrzej Draguła, *Syn marnotrawny. Biografia ocalenia* (Biblioteka „Więzi” 388; Warszawa: Towarzystwo „Więzi” 2022). Ss. 273. 39,20 PLN. ISBN: 978-83-66769-47-2

KRZYSZTOF MIELCAREK 

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, krzysztof.mielcarek@kul.pl

Książd prof. Andrzej Draguła postanowił bliżej przyjrzeć się ważnej ewangelicznej przypowieści o ojcu i dwóch synach, patrząc na nią niejako oczami innych twórców¹. Jest to już drugi tekst z Ewangelii według św. Łukasza, który przykuł uwagę tego autora. Wcześniej, z zastosowaniem metody *Wirkungsgeschichte*, zwanej też *reception history* lub *histoire de la réception*, opracował perykopę o uczniach idących do Emaus². Podobnie jak w poprzedniej pozycji na potrzeby analizy treści egzegetyczno-teologicznych przywołuje bogatą panoramę komentarzy, homilii, dzieł literackich, muzycznych, malarskich i rzeźbiarskich. Autor powołuje się na wiedzę wielu biblistów, i to zarówno tych dawnych (Henry Alford, Albert Barnes, Juan Maldonado, Eutymiusz Zygaben, Michael B. Trapp, Richard C. Trench), jak i współczesnych (Kenneth L. Bailey, Samuel O. Abogunrin, François Bovon, John D.M. Derrett, Silvano Fausti, Michel Gourgues, Joachim Jeremias, John MacArthur, Franciszek Mickiewicz, Alessandro Pronzato, Edward Szymanek, Janusz Tum, Frances Young), nie stroniąc od źródeł klasycznych (Arystoteles, Herodot, Plutarch), żydowskich (Filon Aleksandryjski, Talmud) i wczesnochrześcijańskich (Augustyn, Ambroży, Grzegorz Wielki, Grzegorz z Nyssy, Hieronim, Jan Chryzostom, Orygenes).

¹ Katolicki teolog wpisuje się tym samym w stale obecne zainteresowanie tym tekstem licznych myślicieli i twórców. W zeszłym roku ukazały się bowiem dwie bardzo ciekawe pozycje poświęcone tekstowi Łukasza Ewangelisty. W pierwszej analiza treści przypowieści dokonuje się w niezwykłym czterogłosie teologa systematycznego, biblisty, ojca Kościoła i psychiatry dziecięcego; zob. C. Lichtert (red.), *La parabole du fils prodigue. Lectures plurielles* (Paris: L'Harmattan 2022). Druga została napisana w duchu egzegezy dialogicznej: F.W. Niehl, *Der Verlorene Sohn sucht ein Zuhause. Praxis und Theorie der dialogischen Exegese* (Berlin: LIT 2022). Autor z pewnością nie mógł wprowadzić ich do swojej książki ze względu na datę ich wydania, czego nie można powiedzieć o innych interesujących pozycjach: M. Bochet, *Allers et retours de l'enfant prodigue. L'enfant retourné. Variations littéraires et artistiques sur une figure biblique* (Paris: Champion 2009); E. Di Rocco et al., *Il romanzo della misericordia. La parabola del figliol prodigo in letteratura* (Roma: Edizioni Studium S.r.l. 2020; wyd. 1; 2013).

² Szerzej na temat tej pozycji zobacz recenzję Adama Kubisia, rec. Ks. Andrzej Draguła, „Emaus. Tajemnice dnia ósmego (Biblioteka „Więzi” 310; Warszawa: Towarzystwo „Więzi”, 2015). Ss. 211”, *Verbum Vitae* 28 (2015) 461–473. DOI: <https://doi.org/10.31743/vv.1642>.

Mimo wstępnych zastrzeżeń, że nie będąc biblistą, nie będzie prowadził systematycznej analizy tekstu, Draguła regularnie odwołuje się do znaczeń kluczowych terminów w języku oryginalnym, wybierając niekiedy ich zaskakujące odcienie. I tak *biōs* staje się „krwawicą”, *synagō* kojarzy się z obróceniem „wszystkiego w pieniądze”, *chōran makran* z krainą grzechu, a *apodēmeō* oznacza „opuścić lud”. *Zōn asōtōs* to nie tylko życie rozrzutne, ale „zaprzeczenie ocalenia” (s. 68). Wreszcie greckie *anistēmi* (Łk 15,18) przywodzi na myśl motyw zmartwychwstania, a forma *imperfectum* czasownika *katephilesēn* wyraża (słusznie!) nie jeden, lecz nieprzerwany ciąg pocałunków. Oryginalne terminy greckie bywają niekiedy zestawiane ze swoimi łacińskimi odpowiednikami, a w razie potrzeby autor odwołuje się do etymologii wielu współczesnych języków.

Monografia Draguły składa się z dwunastu rozdziałów, uzupełnionych obfitą bibliografią i indeksem osób. Obok motywów obecnych w Łukaszowej przypowieści (prośba syna, milczenie, dalekie strony, głód, powrót, bieg ojca, uczta i starszy brat), profesor teologii systematycznej wplata też rozważania o bohaterach i motywach, na których temat ewangelista milczy (matka, nazajutrz). Ostatni, podsumowujący rozdział skupia się na tematyce ocalenia w szerszej perspektywie teologicznej.

Czytelnik książki Draguły już na samym początku zostaje uderzony dwoma motywami przywiązany do przypowieści na zasadzie ich obecności z nieobecności. Najpierw dedykacja dzieła dla matki obejmuje obserwację na temat nieobecności matki synów z przypowieści, a początek prologu zaczyna się od domnianego wprowadzenia do przypowieści, wzorowanego na motywach obecnych w Łk 13,18.20, którego brakuje w Łukaszowym oryginale perykopy. Dalsza część prologu jest sprawnym omówieniem najbliższego kontekstu z finalnym zaproszeniem czytelnika do uważnego słuchania przypowieści. Apel autora wzmacniają opinie wielkich postaci Zachodu (Charles Dickens, Adolf Jülicher) i Wschodu (Grzegorz Palamas, Grzegorz z Nyssy – ich myśli wraz z refleksjami innych ojców Kościoła przewijają się będą przez niemal wszystkie karty książki).

Wzmianka o dwóch synach z przypowieści skłania autora do poszukiwań paralelnych przykładów par braci, którzy występują w starotestamentowych opowiadaniach. Przywoływane przykłady pozwoliły mu ustalić, że w bardzo wielu przypadkach te historie są opowiadane z perspektywy młodszego brata. Brak imion bohaterów rozumie jako redakcyjny zabieg ewangelisty na rzecz uniwersalizacji postaci i jednocześnie odnotowuje późniejsze próby ich nazwania w dziełach kultury powstających na kanwie biblijnej przypowieści (kantata Claude’a Debussy’ego; por. Pierre Gaveaux, Amilcare Ponchielli, Hugo Alfvén). Dokonując przeglądu istniejących utworów i dzieł, wymienia zarówno takie, których kompozytorzy zachowali konwencję przypowieści (André Gide, Darius Milhaud, Samuel Arnold, Thomas Hull), jak i tych, co zaludniali przypowieść nowymi postaciami, jak siostry, bracia, kurtyzany itd.

Draguła nie rozstrzyga problemu historyczności bohaterów, uznaje jednak za prawdopodobne istnienie ich historycznego pierwowzoru. Deklaruje, że jego celem

nie jest dopisywanie do przypowieści nowych, domniemanych treści ani też rekonstrukcja wydarzeń z przeszłości (s. 17). Jego uwaga kieruje się przede wszystkim ku ukrytym w słowach sensom, odkrytym przez licznych przedstawicieli kultury poprzednich pokoleń, które warte są usystematyzowania. Wybór treści jest świadomie subiektywny i podporządkowany celowi odsłonięcia „biografii ocalenia” (s. 21), polegającym na postawieniu pytania o powód nawrócenia młodszego syna (głód?). Autor widzi ten proces jako rzeczywistość paralelną do „dziejów grzechu”.

W ramach *status quaestionis* prezentuje trzy główne dotychczasowe interpretacje: (1) historiozabawczą; (2) pedagogiczno-moralną i (3) alegoryczną. W tej ostatniej Chrystus bywał widziany jako ojciec (Bailey, Ambroży) lub też jako młodszy syn (Amy-Jill Levine). W końcowej części prologu powraca jednak do swojej idei „mechanizmu ocalenia” od zła (s. 22), która jego zdaniem dotyczy zarówno młodszego, jak i starszego syna.

Rozdział drugi dotyczy sceny prośby młodszego syna, by ojciec przekazał mu przypadającą na niego część majątku (*bios*). Draguła konstatuje szczupłość wiedzy odbiorcy na temat braci, po czym przechodzi do szeregu spekulacji ich dotyczących, posiłkując się wizerunkiem Bartoloméa Estebana Murilla i treścią trzynastowiecznego dramatu z Francji, *Courtois d'Arras*. Tło stosunków finansowych wyjaśnia odwołaniami do Starego Testamentu i literatury rabinackiej. Następnie dyskutuje wykorzystaną przez Łukasza terminologię oraz kontekst prawny roszczeń młodszego syna, które interpretowano skrajnie rozbieżnie. Pozostałą część rozdziału zajmuje refleksja na temat sytuacji rodzinnej i ekonomicznej domostwa po odejściu młodszego syna, przy czym nie jest łatwo odnaleźć w niej osobisty pogląd autora. Wygląda jednak na to, że opowiada się on za łagodniejszą interpretacją, która wyklucza widzenie prośby syna jako morderczego ataku na życie ojca.

Kolejny rozdział poświęcony został pytaniu o powody milczenia ojca, jako że przypowieść nie zawiera żadnej jego wypowiedzi po żądaniu syna, a jedynie informację, że ojciec to żądanie spełnił (Łk 15,12). Przytaczani bibliści budowali swoje zrozumienie na podstawie argumentacji *ex silentio*. Nic więc dziwnego, że ich opinie różnią się znacząco. Brak wypowiedzi interpretowany jest jako zgoda na inicjatywę syna, uznanie jego prawa do wolności, jak i wyraz ojcowskiej miłości, ale także jako oznaka dysfunkcyjności całej rodziny³. Draguła nie ogranicza się jednak tylko do ich spekulacji, ale zauważa, że powodem pominięcia reakcji ojca w przypowieści mogła być narracyjna strategia jej twórcy, który postanowił skupić uwagę swoich odbiorców na młodszym synu, przynajmniej do sceny jego powrotu z dalekiego kraju (s. 43). Obok milczenia ojca przedmiotem refleksji autora jest również milczenie starszego syna i charakterystyka motywacji młodszego do odejścia z domu.

³ Draguła przytacza również rekonstrukcję domniemanej rozmowy ojca i syna napisaną przez Williama Plomera (*The Prodigal Son. Third Parable for Church Performance* [London: Faber Music 1968] 8–12) jako libretto do opery Benjamin Brittena.

Rozdział czwarty jest omówieniem pobytu marnotrawnego syna w „dalekich stronach” wraz z wszystkimi kluczowymi frazami Łukasza. I tak fraza *met' ou pollas hēmeras* (15,13) jest okazją do analiz na temat podziału majątku i charakteru samego syna, a także ewentualnego historycznego i psychologicznego tła migracji młodzieży z domostw Judei. W dalszej części rozdziału pojawia się refleksja na temat środowiska miejskiego jako zagrożenia dla moralnego życia, a także wachlarz określeń młodszego syna w tłumaczeniach narodowych, w polskiej tradycji utrwalonej jako „syn marnotrawny”. W interpretacji wielu twórców jest on wędrowcą podobnym do Odyseusza, chrześcijańskim apostatą lub zagubionym młodzieńcem, który poznał spalający rodzaj miłości (s. 80).

Głód jako główny powód nawrócenia syna jest przedmiotem rozważań w piątym rozdziale. Wychodząc od obrazu Paula Rubensa, Draguła rozważa wszystkie ważniejsze frazy z tej sceny. Analizuje naturę, rozmiary i przyczyny niedostatku żywności oraz powody uciążliwości tej sytuacji dla poszukującego przygód młodzieńca. Próbuje także określić stan bohatera, który ostatecznie popchnął go do decyzji powrotu do domu. Scena jest równolegle rozważana na dwóch płaszczyznach: egzegetyczno-teologicznej i duchowej. W tym drugim przypadku autor z upodobaniem cytuje ojców ze Wschodu, by ostatecznie zakończyć rozdział analizą malarskich dzieł Émile'a Louisa Salomé oraz Pierre'a Puvisa de Chavannes'a.

Motyw powrotu w naturalny sposób kontynuuje komentarz autora na temat przypowieści w rozdziale szóstym. Przy okazji szczegółowo rozważany jest motyw nawrócenia, który podobnie jak wiele innych punktów opowiadania, interpretowany jest w bardzo różnorodny sposób. Dla jednych autorów prezentowanych przez Dragułę jest on widziany jako pozytywne „przyjście do siebie”. Inni podejrzewają młodego wagabundę o niskie pobudki, interesowność lub po prostu chęć uniknięcia cierpienia, które nie mają żadnego związku z autentyczną duchową przemianą. W połowie rozdziału zielonogórski kapłan powraca do motywu głodu, co pokazuje, że nie traktuje on tytułów poszczególnych rozdziałów zbyt zobowiązująco. Powtórzeń i nawiązań do poszczególnych motywów rozważanych już wcześniej jest zresztą więcej. Głód jest podjęty w jego wymiarze fizycznym i duchowym, a autor szuka inspiracji na jego temat w osobistym doświadczeniu, opisach literatury (Kurt Hamsun), jak i rzeźbiarskiej twórczości Auguste'a Rodina. Sięga także po tradycje hebrajskie, które widzą w głodzie „element Bożej pedagogii”, oraz po poglądy Grzegorza Palamasa.

Dopiero dalsza część rozdziału powraca na zapowiedziane jego tytułem tory. Dwie podstawowe motywacje (ratowania życia i nawrócenia) są prowadzone równolegle z odwołaniami do licznych komentarzy biblijnych, których autorzy opowiadają się po stronie jednej bądź drugiej opinii lub też usiłują niuansować swoją ocenę sytuacji. Draguła zauważa także ważną logikę wewnętrznych przemyśleń wygłodzonego młodzieńca, które jednoznacznie ukazują jego winę w odniesieniu do Boga i rodzzonego ojca, a jednocześnie sytuują go poza własną rodziną, ponieważ

nie jest godny nazywać się synem. Zachowanie tego statusu traktuje jako karę, na którą zasłużył. Rozdział zamyka jednak zaskakująca analiza obrazu Jacka Malczewskiego, który daleko odszedł od biblijnej wymowy powrotu, uzupełniona rozważaniami o Ulisesie. Dla autora jest to okazja do zwrócenia uwagi na pozytywny aspekt opuszczenia domu – niebawym bagaż doświadczeń, czego tekst zdaje się nie uwzględniać.

Rozdział siódmy przenosi uwagę czytelnika na postać ojca biegnącego naprzeciw syna. Autor książki rozpoczyna go jednak od zapożyczenia atmosfery domowego ogniska z Księgi Tobiasza, w której rodzice wyczekują powrotu swojego potomka. Kontekst jest oczywiście zupełnie inny, ale zielonogórskiego teologa interesuje przede wszystkim motyw rodzicielskich emocji. Kolejne paragrafy przygotowują komentarz do działań ojca z przypowieści poprzez kontrastowe zarysowanie zwyczajów w żydowskich rodzinach wobec krnąbrnych potomków (*kezazah*). Postępowanie Łukaszowego ojca nie ma jednak nic wspólnego z pragnieniem upokorzenia syna czy choćby udzielenia mu wychowawczej lekcji. Jest za to przemożna energia, „poruszenie, i to nie tylko serca, ale przede wszystkim rąk i nóg” (s. 141). Działanie to dokonuje się bez oglądania się na jego ewentualny negatywny odbiór ze strony obserwatorów.

Autor, tak jak i w poprzednich rozdziałach, konfrontuje czytelnika z alternatywnymi interpretacjami sceny. W jednej z nich surowy ojciec przyjmuje syna dopiero po uprzednim jego upokorzeniu (balet Siergieja Prokofiewa z choreografią George’a Balanchine’a). W innej władca przyjmuje syna pomimo jego wewnętrznego zagubienia i przełamuje jego lęk za pomocą listu, zachęcając go do powrotu (midrasze: *Rabbah* i *Pesikta Rabbati*). Wielcy reprezentanci malarstwa europejskiego odmalowali scenę, akcentując przede wszystkim ukorzenie syna (Rembrandt, Murillo, Guercino), ale wielu współczesnych komentatorów podkreśla raczej gest przygarnięcia syna przez ojca (Gide, Mickiewicz).

Tytuł rozdziału ósmego, „Uczta”, w konfrontacji z jego treścią musi wywołać zdziwienie odbiorcy. Autor książki poświęcił bowiem uczcie zaledwie jeden z jego trzynastu akapitów. Refleksja rozpoczyna się nawiązaniem do momentu spotkania ojca i syna, a następnie szczegółowo omówione zostają pełne skruchy wyznanie syna i wyrażające miłość i radość rozporządzenia ojca. Natomiast motywem końcowym rozdziału jest zagubienie się i odnalezienie. Tym razem dla skomentowania sceny autor książki sięgnął między innymi po dzieło amerykańskiego fotografa Duane’a Michalsa, choć w swojej sekwencji fotografii potraktował on motyw z przypowieści dosyć swobodnie⁴. Ostatnie akapity powracają myślą do motywów omówionych w rozdziale siódmym.

Dwa z trzech ostatnich rozdziałów poświęcone są motywom nieobecnym w przypowieści. W pierwszej kolejności autor usiłuje odpowiedzieć na pytanie, dlaczego

⁴ D. Michals, *The Return of the Prodigal Son*, 1982, <https://artmuseum.princeton.edu/collections/objects/17579>.

zabrakło w niej osoby matki. Przytacza tę najbardziej oczywistą opinię o redakcyjnej decyzji ewangelisty, ale nie zadowala się tym rozwiązaniem, lecz rozpoczyna poszukiwanie matczynych aspektów w dziełach związanych z opowiadaniem. Obok najbardziej znanego motywu matczynej ręki na obrazie Rembrandta ponownie wraca do narracji z Księgi Tobiasza, zatrzymując się dłużej przy kantacie Debussy'ego do libretta Édouarda Guinanda. Tę ostatnią uznał zresztą za obraz „najbardziej przejmujący”, chociaż zauważył jej rolę ograniczoną zaledwie do sceny powrotu. Szczegółowo omawia też libretto do opery Pierre'a Gaveaux, w której miłosierną funkcję zamiast ojca pełni matka. Szczególny charakter ma natomiast akapit dziewiąty, w którym Draguła najpierw omawia powojenną mariologiczną adaptację przypowieści napisaną przez abpa Antoniego Władysława Szlagowskiego (1864–1956), a następnie przytacza jej krytyczną ocenę autorstwa bpa Romana Pindla (s. 194–196).

Rozszerzeniem przypowieści są też refleksje na temat wydarzeń mających miejsce po uczcie w kolejnym dniu. W większości przypadków są to mniej lub bardziej udane próby zamknięcia Łukaszowego opowiadania i udzielenia odpowiedzi na pytanie, czym ostatecznie skończyła się uczta i czy starszy syn posłuchał ojca. Dzieła literackie przytoczone przez autora ponownie prezentują cały wachlarz interpretacji. Starszy syn, kierując się potrzebą ładu, wchodzi wprawdzie do domu, ale o pełnym nawróceniu nie ma mowy. Z kolei młodszy chciałby naśladować starszego (Gide). Grzegorz Palamas jest przekonany o pełnym nawróceniu przynajmniej tego młodszego, a z kolei ks. Janusz Pasierb snuje poetyckie rozważania o drugim powrocie młodszego syna. Ubogaceniem tego wątku jest jeszcze postać trzeciego syna, „późnorodnego”.

Między tymi dwoma rozdziałami zmieścił się rozdział dziesiąty, poświęcony starszemu bratu, ale i w nim część materiału wykracza poza tekst biblijny. Czemu nikt go nie powiadomił i nie zaprosił na ucztę? Dlaczego Łukasz przemilczał reakcję starszego syna na prośbę podziału majątku? Podobny charakter ma propozycja interpretacji starszego brata (*presbyteros*) w perspektywie kapłańskiej (Michał Legan). Natomiast związki intertekstualne Kpł 16,21–22 z motywem koźlęcia w przypowieści zauważył już Grzegorz Palamas. Draguła zamyka swoje rozważania tematyką miłosierdzia Bożego, posilkując się wymową witraży z katedry Notre-Dame w Chartres, zaznaczając przy tym, że i autor witraży bogato uzupełnił treść przypowieści o wątki wyjęte z średniowiecznego dramatu opartego na jej motywach.

Przez wszystkie te rozdziały Draguła zdaje się niejako chować za opiniami i interpretacjami innych, rzadko tylko wspominając swoje własne zdanie na ich temat. I tak według autora motywacja odejścia z domu młodszego syna mogła być pozytywna, a nie hedonistyczna. Mogła wynikać z chęci zmierzenia się z obcym światem i zdobycia doświadczenia (s. 66)⁵. Czytelnik dowiadyuje się również o sympatii autora

5 Autor ma świadomość, że jego interpretacja jest raczej odosobniona.

do „topograficzno-teologicznej” interpretacji Michała Legana⁶ o ojcu wystającym stale na progu domu (s. 137).

Jednym z najbardziej akcentowanych motywów, w którym autor książki jednoznacznie odsłania swoją opinię, jest przekonanie o pierwszeństwie łaski przed ludzkim wysiłkiem (s. 146–148). Według Draguły myśl o uprzednim wyrażeniu skruchy wobec Bożego miłosierdzia jest błędnym stereotypem i domaga się korekty, nawet jeśli zostało wygłoszone przez ojców Kościoła (Grzegorz z Nyssy, Ambroży). Zresztą inni ojcowie, w zgodzie z opinią teologa z Uniwersytetu Szczecińskiego, akcentują uprzedzający charakter Bożej miłości (Zygabien, Augustyn, Bazyli Wielki?). Dalszy ciąg argumentacji zdaje się jednak ukazywać relację Bóg – człowiek w perspektywie wzajemności, oczywiście z zachowaniem wszystkich proporcji. Jest to raczej rodzaj miłosnego tańca, w którym Bóg pozostaje pierwszy, ale który nie może się odbywać bez wyraźnego udziału człowieka. Draguła skłania się raczej ku czułości Ojca (s. 161). W tym samym duchu koryguje polskiego biblistę Franciszka Mickiewicza, akcentując aktywne poszukiwanie syna przez ojca na wzór dwóch wcześniejszych przypowieści z Łk 15.

Ostatni rozdział, „Biografia ocalenia”, jest formą podsumowania i ma bardzo osobisty charakter, bowiem autor, w przeciwieństwie do poprzednich rozdziałów, jasno wyraża swoją własną opinię na temat poszczególnych motywów przypowieści. W charakterystyczny dla siebie sposób poszukuje wymowy oryginalnej i nieoczywistej, tytułując Łk 15 za Abougunrinem: „Jezus broni Ewangelii”⁷. Zdradza również swoje początkowe motywacje, dla których zdecydował się zająć tym tekstem Łukasza, i dzieli się z czytelnikiem zaskoczeniem wywołanym stosunkowo ubogą refleksją ojców Kościoła na temat starszego brata. Otwarcie przeciwstawia się opinii poprzedników, że młodszy syn wraca do ojca z niskich, cynicznych pobudek, ale krytykuje również zbyt idealistyczne wizje jego nawrócenia. Zajmuje go niepomierne dyskusja, kto jest pierwszy w tym dialogu miłosierdzia ze sprawiedliwością, łaski Bożej z odwróceniem się człowieka od grzechu. Zagłębia się w wewnętrzne motywacje powracającego syna i usiłuje odsłonić świat emocji i niepewności, które nim targają. Ostatecznie jednak powraca do zdecydowanej obrony Bożej miłości, która góruje nad koniecznością okazania skruchy, deklarując z przekonaniem za Timothy Kellerem: „To nie skrucha wywołuje ojcowską miłość, ale raczej odwrotnie”⁸. Obydwaj bracia jawią mu się jako postacie w dużej mierze podobne przez swoją nieumiejętność dostrzeżenia miłości ojca i przekonanie o konieczności przyjęcia postawy służącego.

⁶ M. Legan, *Epicentrum Ewangelii. Mała książeczka o wielkiej miłości* (Kraków: Inicjatywa Ewangelizacyjna „Wejdźmy na Szczyt” 2018) 58–59.

⁷ S.O. Abougunrin, *Ewangelia według św. Łukasza* (Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego. Komentarz Katolicki i Ekumeniczny na XXI Wiek; Warszawa: Verbinum 2000) 1279. Autor komentarza odnosi się najprawdopodobniej do krytyki faryzeuszy i skrybów w Łk 15,2.

⁸ T. Keller, *Bóg marnotrawny. Powrót do istoty wiary chrześcijańskiej* (Starogard Gdański: Friendly Books 2013) 79.

Ich strategie postępowania są różne, ale fałszywa diagnoza ta sama (s. 246). Wyrażona różnica ujawnia się w duchowej przemianie młodszego, podczas gdy w starszym musi się ona dopiero dokonać.

Dla autora książki jest oczywiste, że Jezusowa przypowieść jest metaforą Bożego miłosierdzia. Stąd pewne zdziwienie musi budzić wątek krytycznej oceny postawy ojca z przypowieści. Draguła zdaje się zapraszać czytelnika, by i tę postać odczytywał „w procesie”, a powody odejścia młodszego syna z domu zobaczył też w postawie samego ojca (s. 254). Czy twórcy przypowieści rzeczywiście można przypisać intencję ukazania potrzeby nawrócenia ojca? Na szczęście autor nie poświęca temu wątkowi zbyt wiele czasu i zamyka swoją refleksję zbiorową metaforą eklezjalną, czyniąc Kościół za Alessandro Pronzato wspólnotą grzeszników, pełną „starszych synów, którzy obrzydzą religię [...] sprowadzają do zgryźliwej i ciasnej moralistyki”⁹. Dla równowagi wspomina też krytycznie o młodszych braciach, którzy przekonani o własnej nieomyślności, pozostają z dala od wspólnoty wiary.

Całość rozważań uzupełnia bogata, chociaż niewyczerpująca bibliografia, na którą składa się ponad sto polskich i zagranicznych pozycji (dokładnie 133). Wśród tych ostatnich wyraźnie przeważają opracowania francuskie i anglosaskie. Natomiast daje się zauważyć nieobecność literatury niemieckiej i hiszpańskiej, co w kontekście zastosowanej metody byłoby z pewnością wartościowym ubogaceniem i uzupełnieniem. Każda kultura ma bowiem swoją specyfikę i wnosi coś wyjątkowego do interpretacji tekstu.

Książka ks. prof. Andrzeja Draguły jest z pewnością świeżym powiewem w dyskusji nad interpretacją ważnej przypowieści z Ewangelii według św. Łukasza. Zaproponowana refleksja jest bardzo bogatym studium zarówno powszechnie znanych wątków tekstu, jak i prezentacją zupełnie zaskakujących interpretacji i uzupełnień. Autorski sposób prowadzenia rozważań obejmuje szeroką panoramę tekstów literackich i dzieł sztuki i to – co należy podkreślić – zarówno tych obcych, jak i wyrosłych na gruncie kultury polskiej. Autor, nie będąc biblistą nie kieruje się – jak sam podkreślił – ścisłymi kryteriami egzegetyczno-teologicznymi w doborze źródeł czy poszczególnych tematów. Jego spotkanie z kulturowym dziedzictwem Zachodu i Wschodu jest rodzajem teologicznej przygody w odkrywaniu nieoczywistych sensów ukrytych w przypowieści. Przygody, do której czytelnik zostaje zaproszony poprzez lekturę książki, ale i obcowanie ze sztuką. Stąd lektura w pewnym sensie w pełni owocna jest możliwa dopiero przy dostępie do zasobów internetowych, ponieważ tylko wtedy możliwe jest skorzystanie z zaproponowanych przez autora odsyłaczy do konkretnych dzieł sztuki. Jest to swoisty znak czasu.

⁹ A. Pronzato, *Niewygodne Ewangelie* (tł. A. Gryczyńska; Poznań: W drodze 1990) 192–193.