

DOMINIK NOWAK

Warszawa

Przypowieści Jezusa w Ewangelii Mateusza

„Szczęśliwe oczy wasze, że widzą, i uszy wasze, że słyszą” (Mt 13,16)

Truizmem jest twierdzenie, że w zwiastowaniu Jezusa centralne miejsce zajmują przypowieści. Tej formie działalności Nauczyciela z Galilei w słowie poświęcono już niezliczoną ilość opracowań. Wydawać by się zatem mogło, że problematyka przypowieści została zgłębniona oraz naświetlona w wystarczający sposób. Paradoksalnie jednak okazuje się, że wśród badaczy po dziś dzień w wielu kwestiach związanych z przypowieściami Mistrza z Nazaretu brak konsensusu. Poglądy poszczególnych egzegetów co do niektórych aspektów tej formy zwiastowania Jezusa diametralnie się od siebie różnią. Dla przykładu, znamienita większość badaczy zgadza się w kwestii, iż przypowieści należy postrzegać jako metafory i w tej perspektywie należy je interpretować. Z drugiej strony jednakże, tym samym egzegetom, nie udało się dotąd wypracować jednego modelu metafory, który obowiązywałby, jako swoisty paradygmat, w interpretacji przypowieści. Przykładów rozbieżności można by mnożyć. Wielość oraz różnorodność koncepcji metodologiczno-hermeneutycznych jest niewątpliwie cenna, niemniej jednak stanowi ona również źródło wielu problemów.

Źródłem trudności w interpretacji przypowieści Nauczyciela z Galilei nie jest jednak wyłącznie niejednorodność metodologiczno-hermeneutyczna, lecz one same, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę, że niektóre z nich przekazane zostały w tradycji podwójnej lub potrójnej, a także w źródłach pozabiblijnych. Wielowymiarowy i złożony proces przekazu tradycji pozostawił na tej formie zwiastowania Mistrza z Nazaretu swój niekiedy bardzo głęboki ślad. Często niezwykle ciężko odtworzyć prawdopodobną pierwotną formę danej przypowieści, nie wspominając już o trudach dotarcia za ich pośrednictwem do *ipsissima verba Jesu*. Interpretator przypowieści musi być świadomy wielu różnych faktorów, jakie należy uwzględnić przy próbach odczytania przesłania tej formy nauczania Jezusa. Jednym z najbardziej fundamentalnych jest specyfika refleksji teologicznej autora/redaktora, od którego pochodzi dana przypowieść.

W niniejszym artykule zostanie podjęta próba nakreślenia problematyki przypowieści Jezusa w Ewangelii Mateusza, jako że w teologicznej refleksji tego ewangelisty ta forma zwiastowania Nauczyciela z Galilei zajmuje miejsce przemożne.

Świadczy o tym już sama liczba przekazanych przez niego przypowieści, którą szacuje się na 51. Chodzi przy tym o przypowieści należące do tradycji potrójnej (Mt – Mk – Łk), podwójnej (Mt – Łk) oraz do dobra własnego Pierwszego Ewangelisty. Dla porównania, w drugiej Ewangelii synoptycznej znajduje się tylko 17 przypowieści, natomiast w trzeciej — 54¹.

1. Aspekt terminologiczny — παραβολή w Pierwszej Ewangelii synoptycznej

Termin παραβολή posiada szerokie pole semantyczne, a jego dokładne dookreślenie często przysparza problemów. Jest ono w dużej mierze uwarunkowane analizą kontekstualną. Na treść terminu parabolh, wpłynęła przede wszystkim tradycja starotestamentowo-judaistyczna, niemniej jednak dostrzega się też pewne oddziaływanie tradycji helleńsko-hellenistycznej.

W tradycji starotestamentowo-judaistycznej odpowiednikiem greckiego terminu παραβολή, choć nie do końca adekwatnym, jest pojęcie מִשְׁלָּה. Tego rodzaju powiązanie implikuje LXX, która — o czym nieco dokładniej niżej — bardzo często tłumaczy hebrajskie מִשְׁלָּה greckim παραβολή. Również pojęcie מִשְׁלָּה posiada szerokie spektrum znaczeniowe, znacznie szersze aniżeli παραβολή, a znaczenie determinowane jest przede wszystkim kontekstem, w jakim się pojawia. Należy nadto zauważyć, że treść tego pojęcia ulegała zmianie wraz z rozwojem oraz transformacją tradycji starotestamentowo-judaistycznej. W Starym Testamencie מִשְׁלָּה występuje 39 razy² i może przyjmować następujące znaczenia: „przysłowie” (np. 2 Sm 5,8; 20,18; Ez 12,22), „satyra”, „kpinna” (np. Iz 14,4.12; Ha 2,6), „pouczenie”, „sentencja mądrościowa” (np. Prz 10,1-22; 16), „wyrocznia” (np. Lb 23,7), „zagadka”

¹ Powyższe dane uwzględniają nie tylko przypowieści *par excellence*, lecz wszystkie — często bardzo krótkie — wypowiedzi Jezusa o charakterze obrazowym. W przypadku Ewangelii Mateusza są to następujące teksty: Mt 5,13; 5,14; 5,15; 5,25-26; 6,22-23; 6,24; 6,26.28-30; 7,2; 7,3-5; 7,6; 7,7-11; 7,16-20; 7,24-27; 9,12-13; 9,14-15; 9,16-17; 9,37-38; 10,24-25a; 11,16-19; 11,27; 12,22-28; 12,29; 12,33-35; 12,43-45; 13,3-9.18-23; 13,24-30.36-43; 13,31-32; 13,33; 13,44.45-46; 13,47-50; 13,52; 15,13; 15,14; 15,16-17; 15,26-27; 16,2-3; 18,3; 18,23-35; 20,1-16; 21,28-32; 21,33-46; 22,1-14; 24,28; 24,32-33; 24,40-41; 24,43-44; 24,45-51; 25,1-13; 25,14-30; 25,32-33; zob. R. ZIMMERMANN (red.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, s. 262–263, 392–394, 518–521. Należy jednak wspomnieć, że egzegeci bynajmniej nie są zgodni co do liczby przypowieści synoptycznych. Dzieje badań ukazują stosunkowo dużą różnorodność w tej mierze. A. Jülicher wyliczył 53 teksty, R. Bultmann — 56, J. Jeremias — 41, O. Knoch — 40, D. Dormeyer — 36, B.B. Scott — 31, a A. Hultgren — 38; zob. *tamże*, s. 28.

² Zob. *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament. Nach dem von Paul Kahle in der Biblia Hebraica edidit R. Kittel besorgten masoretischen Text. Unter verantwortlicher Mitwirkung von Prof. D. Dr. Leonhard Rost ausgearbeitet und geschrieben von Dr. Theol. Gerhard Lisowsky*, Stuttgart 1958, *ad locum*.

(np. Ps 49,5), „alegoria” (np. Ez 17,1-10) czy „rozwinęte porównanie”, „przypowieść” (np. 2 Sm 12,1-4; Sdz 9,8-15)³. Jak wspomniano, LXX oddaje לְשׁוֹפָרִים w przeważającej mierze przez παραβολή (np. Lb 23,7.18; 24,3.15.20.21.23; Pwt 28,37; 1 Sm 10,12), niemniej jednak bardzo często nie uwzględnia niuansów semantycznych hebrajskiego terminu i upraszcza jego znaczenie — παραβολή oznacza w LXX ogólnie „porównanie”, „przypowieść”. Tłumacze LXX oddawali termin לְשׁוֹפָרִים niekiedy innymi, aniżeli παραβολή greckimi pojęciami (por. np. Prz 1,1; 25,1; 1 Krl 9,7; Hi 27,1; Iz 14,4). I odwrotnie — παραβολή może niekiedy stanowić odpowiednik innych, aniżeli לְשׁוֹפָרִים hebrajskich pojęć (por. np. 2 Sm 23,3; Prz 1,17). Grecki termin παραβολή pojawia się również w pismach apokryficznych (np. Tb 3,4; Mdr 5,4; Syr 1,25; 3,29; 13,26)⁴. W literaturze apokaliptycznej judaizmu określenia לְשׁוֹפָרִים/παραβολή oznaczają „przypowieści” lub „mowy obrazowe” służące eschatologicznym pouczeniom (np. 4 Ezd 4,12-14; 5,41-43; HenEt 37-71). Najbliższą paralelę do przypowieści ewangelicznych stanowią przypowieści przekazane w literaturze rabinackiej, zwłaszcza pochodzenia palestyńskiego. לְשׁוֹפָרִים oznacza w niej czyste oraz mieszane „przypowieści” lub „alegorie”. Stoją one w służbie nauczania, przede wszystkim do objaśniania określonych ustępów Tory lub innych fragmentów starotestamentowych. Rzadko służą pouczeniom o charakterze eschatologicznym⁵.

W tradycji hellenisko-hellenistycznej z kolei termin παραβολή był używany wyłącznie w świeckim znaczeniu. Mógł on określać ogólnie „mowę o charakterze obrazowym”, względnie „porównawczym”, albo też — w kontekście klasyfikacji retorycznej, która doprecyzowała znaczenie tego pojęcia — „przypowieść” lub „parabolę”. Posiadała ona strukturę rozwiniętego porównania i służyła mówcy do udowodnienia lub wyakcentowania przekazywanych przez niego prawd. Istotnym momentem parabol było zatem porównanie. Wprawdzie retorzy próbowali odróżnić parabolę od alegorii, jednakże w praktyce obie te formy były stosowane zamiennie⁶.

Wskazany pokrótce kontekst nowotestamentowego terminu παραβολή implikuje, że w zasadzie po dziś dzień trwa wśród egzegetów dyskusja, w jaki sposób należy rozumieć ten termin na kartach Nowego Testamentu, a także jakim adekwatnym tłumaczeniem go oddać. W tym względzie panuje stosunkowo duża nie-

³ Zob. P. BRIKS, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 214; R. MEYNET, *Język przypowieści biblijnych*, t. A. Wałęcki, Kraków 2005, s. 8-10; J. CZERSKI, *Jezus Chrystus w świetle ewangelii synoptycznych*, Opole 2000, s. 131-133; por też E. JENNI, *לְשׁוֹפָרִים*, *gleich*, THAT I, k. 452.

⁴ Zob. J. TRELA, *Przypowieści Jezusa a starotestamentalne i rabinackie meszolim*, Lublin 1997, s. 34-37.

⁵ Zob. F. HAUCK, *παραβολή*, TWNT V, s. 746-747.

⁶ Zob. *tamże*, s. 741-743. Inne możliwe znaczenia terminu παραβολή w tradycji hellenisko-hellenistycznej to: zestawienie, porównanie, przykład, analogia, podobieństwo, figura, przysłowie, zakwestionowanie dowodu, kontrargument; zob. Z. ABRAMOWICZÓWNA (red.), *Słownik grecko-polski*, t. I-IV, Warszawa 1958-1965, t. III, *ad locum*.

jednorodność — przekłada się go polskim „przypowieść”, „porównanie”, „zestawienie”, „parabola”, „przykład”⁷. Badacze są jednakże raczej zgodni co do tego, że na przypowieści ewangeliczne wywarła przemożny wpływ myśl starotestamentowo-judaistyczna i w tym kontekście należy je postrzegać oraz interpretować. Dokonane w LXX spotkanie tradycji starotestamentowo-judaistycznej oraz helleńsko-hellenistycznej nie wprowadza w tym względzie znaczących zmian.

Badacze próbują także wskazywać określone różnice w strukturze formalnej odpowiednich tekstów, które determinują ich określoną klasyfikację do któregoś z powyżej wskazanych gatunków. W niniejszym opracowaniu stosowany jest jeden termin — przypowieść, bez pogłębionej klasyfikacji. Warto jednak wspomnieć o jednej ze współczesnych, wydaje się, że solidnie umotywowanej merytorycznie propozycji przekładu pojęcia παραβολή, która jednocześnie stanowi próbę pewnego ujednoczenia poglądów w tej kwestii. Mianowicie postuluje się, aby greckie słowo παραβολή oddawać pojęciem „parabola”, bez dalszego różnicowania gatunkowego. W kontekście terminologicznym nie należy bowiem stosować kryteriów zewnętrznych, ale trzeba się odwołać do samoświadomości autorów czy też redaktorów poszczególnych pism. W związku z tym najbardziej uzasadnione i sensowne jest stosowanie tego jednego terminu, jako odpowiednika greckiego παραβολή. Zdaje się on najlepiej oddawać sposób rozumienia tego gatunku literackiego przez Ewangelistów. Tym bardziej, że posługiwali się oni właśnie nim, choć od czasów Arystotelesa język grecki znał różne określenia na wypowiedzi o charakterze obrazowym⁸.

Na kartach Nowego Testamentu termin παραβολή występuje łącznie 50 razy, z czego 48 razy w Ewangeliach synoptycznych, a 2 razy w Liście do Hebrajczyków. Jedynie synoptycy stosują go we wszystkich przypadkach w odniesieniu do przypowieści Jezusa, natomiast autor Listu do Hebrajczyków używa go w znaczeniu „typ”, „analogia”, „figura”, „obraz” (por. Hbr 9,9; 11,19)⁹. W Ewangelii Mateusza pojęcie to pojawia się w sumie 17 razy, co stanowi statystycznie prawie 40% jego występowania w ramach Ewangelii synoptycznych. Dla porównania, Marek stosuje go 13 razy (25%), natomiast Łukasz 18 razy (35%)¹⁰.

Analiza statystyczna, semantyczna oraz kontekstualna pozwalają na wskazanie cech charakterystycznych dla Mateuszowego sposobu użycia terminu παραβολή. Wskazują one, w jaki sposób Pierwszy Ewangelista go rozumie i jaką przypisuje mu funkcję:

⁷ Zob. R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995, *ad locum*.

⁸ Zob. R. ZIMMERMANN, *Gleichnisse Jesu. Eine Einleitung zum Kompendium*, w: TENZE (red.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, s. 20.

⁹ Zob. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, *ad locum*.

¹⁰ Por. A. SCHMOLLER, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament. Nach dem Text des Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland und des Greek New Testament neu bearbeitet von Beate Köster im Institut für Neutestamentliche Textforschung, Münster/Westfalen, Stuttgart 1994*⁸, s. *ad locum*.

- Znamienny dla Mateusza jest sposób zastosowania tego terminu. Pod względem ilościowym koncentruje się on przede wszystkim w rozdziale 13, zwłaszcza w jego pierwszej części (ww. 3-35,53) oraz w sekcji 21,28-22,14. W obu tych fragmentach pojawia się on łącznie 15 razy. Każdorazowo odnosi się do określonych tekstów, charakteryzując je *explicite* jako παραβολή (por. Mt 13,3.10.13.18.24.31.33.34[2x].35.36.53; 21,33 — to wskazanie należy odnieść także do 21,28-32; 22,1). W tych fragmentach pojęcie παραβολή stanowi w przeważającej mierze redakcyjne uzupełnienie Mateusza, z czego wynika, że Pierwszy Ewangelista nadaje im szczególne znaczenie. Pozostałe dwa przypadki występowania terminu παραβολή to Mt 15,15 oraz 24,32.
- Termin παραβολή pełni w Pierwszej Ewangelii funkcję wskazującą na specyficzny obszar tekstowy. W tej roli pojawia się zazwyczaj w narracyjnych formułach wprowadzających, względnie przejściowych (13,3; 22,1), niekiedy też w wypowiedziach samego Jezusa (Mt 13,24.31.33; 21,33; 24,32).
- Dla Mateusza przypowieści stanowią charakterystyczną formę zwiastowania Jezusa, podobnie jak „nauczanie”. Wskazuje na to fakt, że pojęcie παραβολή występuje zazwyczaj łącznie z *verba dicendi* — najczęściej z λαλεῖν (Mt 13,3.10.13.33.34[w tym wypadku dobrze poświadczona v.l.].35; 22,1), a dwukrotnie z czasownikiem παρατιθέναι (Mt 13,24.31). Jeden raz pojawia się łącznie ze zwrotem ἀνοίγειν τὸ στόμα (Mt 13,35). W kontekście Jezusowej mowy w przypowieściach Mateusz nie używa czasownika διδάσκειν, inaczej aniżeli Marek (por. Mt 13,1-3/Mk 4,1-2). Wynika z tego, że dla Pierwszego Ewangelisty zwiastowanie przez przypowieści jest czymś innym, aniżeli „nauczanie” — to ostatnie wiąże on przede wszystkim z pouczeniami etycznymi oraz wykładnią Prawa.
- O przypowieściach — παραβολαί — wspomina Mateusz przede wszystkim w tych momentach swej ewangelicznej relacji, w których Jezus kieruje swe zwiastowanie w pierwszej kolejności do kręgu odbiorców nie należących do ścisłego grona Jego uczniów. Prawda ta dochodzi do głosu szczególnie w mowie w przypowieściach z rozdz. 13, ale także na innych miejscach Pierwszej Ewangelii — por. Mt 15,15 z 15,10; 21,33 z 22,1.23.45-46. Nie znaczy to jednak, że Jezus wygłaszał przypowieści wyłącznie publicznie — Jego uczniowie również zawsze należą do grona słuchaczy, a przynajmniej wspomina się o ich obecności (por. Mt 13,10; 15,15; 21,20; 23,1).
- Teksty oznaczone terminem παραβολή stanowią różnego rodzaju pośrednie odpowiedzi na pytania dotyczące osoby oraz działalności Jezusa. Wyjątek w tej mierze stanowi wyłącznie Mt 24,32.
- Z pojęciem παραβολή Mateusz wiąże zazwyczaj problematykę przyjęcia oraz zrozumienia ich przesłania przez odbiorców. Słuchacze są wzywani, aby słuchać — ἀκούειν (Mt 13,9.18.43; 15,10; 21,33), rozumieć — συνιέναι (Mt 15,10), uczyć się z przypowieści — μαθητεύειν (Mt 24,32). W powiązaniu z παραβολαί jest mowa o ich wyjaśnieniu — διασαφείν (Mt 13,36) lub wyłożeniu — φράζειν

(Mt 15,15). W zakończeniu przypowieści o dwóch synach słuchacze są wezwani, by wydać osąd na temat jej znaczenia – δοκεῖν (Mt 21,28). Motyw słuchania i niesłuchania, widzenia i niedostrzegania, rozumienia i jego braku pojawia się w kontekście Mateuszowego wyobrażenia o Jezusowym zwiastowaniu przez przypowieści bardzo często¹¹.

2. Aspekt klasyfikacyjny — rodzaje przypowieści Mateuszowego Jezusa

Próbując dokonać nie tyle systematyzacji, co pewnego uporządkowania przekazanych w Pierwszej Ewangelii synoptycznej przypowieści, ponownie wkracza się w sferę, w której wśród badaczy nie ma zgodności. Proponowane rozróżnienie przypowieści zależy bowiem od przyjętego kryterium podziału. Zaraz na wstępie należy poczynić dwa zastrzeżenia. Po pierwsze, prezentowane poniżej możliwe modele klasyfikacyjne nie stanowią wszystkich możliwych w tej mierze, lecz najbardziej reprezentatywne. W dziejach badań pojawiło się ich bowiem bardzo wiele. Po drugie, nie uwzględniają one wszystkich przypowieści Mateuszowego Jezusa, lecz wyłącznie przykładowe, które mogą się stać podstawą dla już samodzielnej klasyfikacji.

Najbardziej podstawowym punktem odniesienia — choć w przypadku niniejszego artykułu, odpowiednio do poczynionych wcześniej uwag terminologicznych, nie ma on zastosowania — jest gatunek literacki przypowieści, a więc kryterium formalne. Odpowiednio do tego — za A. Jülicherem — można by podzielić przypowieści na podobieństwa w węższym znaczeniu, parabole oraz opowiadania przykładowe. W przypadku Pierwszej Ewangelii podobieństwem w węższym znaczeniu byłyby np. przypowieści o ziarnie gorczycy (Mt 13,31-32) lub o zaczynie (Mt 13,33), a parabolami przypowieści o robotnikach w winnicy (Mt 20,1-26) czy o dwóch synach (Mt 21,28-31). Opowiadania przykładowe u Mateusza nie występują.

Kolejnym kryterium podziału mogą być adresaci przypowieści. Odpowiednio do tego można podzielić przypowieści na skierowane do interlokutorów Jezusa (np. przypowieści o drzewie i jego owocach — Mt 12,33-37, o dwóch synach — Mt 21,28-31 czy o królewskiej wieczerzy — Mt 22,1-14), do słuchających Go tłumów (np. przypowieści o czworakiej roli — Mt 13,3-9.18-23 lub o pszenicy i chwastach — Mt 13,24-30) lub do uczniów (np. przypowieści o skarbie ukrytym w roli — Mt 13,44, o drogocennej perle — Mt 13,45-46, czy o sieci — Mt 13,47-49)¹².

¹¹ Por. CH. MÜNCH, *Die Gleichnisse Jesu im Matthäusevangelium. Eine Studie zu ihrer Form und Gattung*, Neukirchen 2004, s. 74–81.

¹² Por. ZIMMERMANN, *Gleichnisse Jesu. Eine Einleitung zum Kompendium*, s. 29.

Przypowieści można także podzielić biorąc pod uwagę postać formę wprowadzenia. Można wskazać trzy rodzaje wprowadzeń i odpowiednio do tego, trzy grupy przypowieści:

- bezpośrednia narracja (tzw. *Nominativanfang* czyli początek w *nominativie*): np. przypowieści o czworakiej roli – ἰδοὺ ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπείρειν... (Mt 13,3b) lub o przewrotnych dzierzawcach winnicy – ἄνθρωπος ἦν οἰκοδεσπότης ὅστις ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα... (Mt 21,33);
- porównanie (tzw. *Dativanfang* czyli początek w *dativie*): ten typ może posiadać albo formę zaimka porównawczego — ὡς ὥσπερ, albo opierać się na rdzeniu ὁμοί (w tej postaci relatywnie często występuje w Pierwszej Ewangelii synoptycznej) — ὁμοία ἐστίν, ὁμοιώσω, ὁμοιώθη, ὁμοιωθήσεται: np. przypowieści o dłużniku — Διὰ τοῦτο ὁμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ βασιλεῖ... (Mt 18,23), o robotnikach w winnicy – Ὁμοία γάρ ἐστίν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότη... (Mt 20,1) lub o dziesięciu pannach – Τότε ὁμοιωθήσεται ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν δέκα παρθένοις... (Mt 25,1);
- dialog, który prowokuje słuchaczy do podjęcia decyzji: np. przypowieści o odnalezionej owcy – Τί ὑμῖν δοκεῖ; ἐὰν γένηται τιμὴ ἀνθρώπῳ ἑκατὸν πρόβατα καὶ πλανηθῆ ἓν ἐξ αὐτῶν... (Mt 18,12) czy o dobrym i złym słudze – Τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δοῦλος καὶ φρόνιμος ὃν κατέστησεν ὁ κύριος ἐπὶ τῆς οἰκειας αὐτοῦ τοῦ δοῦναι αὐτοῖς τὴν τροφήν ἐν καιρῷ; (Mt 24,45)¹³.

Kolejnym kryterium klasyfikacyjnym może być liczba występujących w przypowieściach bohaterów, indywidualnych lub/i kolektywnych. Stosownie do tego przypowieści można podzielić na te, w których pojawiają się dwaj bohaterowie (tzw. *Zwei-Personen-Gleichnisse*) oraz te, w których na arenę wydarzeń wprowadzeni zostają trzej bohaterowie (tzw. *Drei-Personen-Gleichnisse*). W przypadku Ewangelii Mateusza pierwszy przypadek zachodzi np. w przypowieści o bawiących się dzieciach (Mt 11,16-19), natomiast drugi np. w przypowieściach o dłużniku (Mt 18,23-35), o dwóch synach (Mt 21,28-31), o dziesięciu pannach (Mt 25,1-13) czy o talentach (Mt 25,14-30)¹⁴.

Podziału przypowieści można również dokonać na podstawie faktu, czy wspominają one *explicite* o Królestwie Bożym/Królestwie Niebios, czy też taka informacja w nich się nie pojawia. Należy przy tym wspomnieć, że wielu egzegetów uważa, co tyczy się zwłaszcza Pierwszej Ewangelii synoptycznej, iż wyraźne wzmianki o Królestwie Bożym/Królestwie Niebios, ujęte w formę ukształtowa-

¹³ Por. G. THEIßEN, A. MERZ, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch. 3., durchgesehene und um Literaturmachträge ergänzte Auflage*, Göttingen 2001, s. 297; zob. też J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu. Kurzausgabe*, Gütersloh 1980³, s. 68–70; H. LANGKAMMER, *Formuły wstępne w przypowieściach o Królestwie Bożym*, w: S. ŁACH, M. FILIPIAK (red.), *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, Lublin 1976, s. 117–122.

¹⁴ Por. ZIMMERMANN, *Gleichnisse Jesu. Eine Einleitung zum Kompendium*, s. 29.

nych formuł, w wielu wypadkach mogą stanowić wtórne uzupełnienia redakcyjne ewangelistów, którzy niejako z założenia uważali, że każda przypowieść mówi o rzeczywistości Bożego panowania. Na podstawie wskazanego kryterium można podzielić przypowieści na tzw. wyraźne oraz aluzyjne przypowieści o Królestwie Bożym. Do pierwszej grupy zaliczyć można np. przypowieści o pszenicy i chwastach (Mt 13,24-30), o ziarnku gorczycy (Mt 13,31-32), o zaczynie (Mt 13,33) lub o robotnikach w winnicy (Mt 20,1-16). Do drugiej grupy natomiast np. przypowieści o bawiących się dzieciach (Mt 11,16-19), o czworakiej roli (Mt 13,3-9.18-23), o odnalezionej owcy (Mt 18,12-14) czy o przewrotnych dzierżawcach winnicy (Mt 21,33-44)¹⁵.

Podziału przypowieści można dokonać również w oparciu o to, w jaki sposób kształtują się losy ich głównego bohatera. Tutaj odróżnić można, analogicznie do dramatu greckiego, typ dramatyczny oraz komiczny. W pierwszym główny bohater zmierza poprzez swoje działania do niepowodzenia oraz izolacji, w drugim natomiast do sukcesu i pozytywnej przemiany swej egzystencjalnej kondycji. W Ewangelii Mateusza przykładem przypowieści dramatycznych są m.in. przypowieści o dłużniku (Mt 18,21-35), o przewrotnych dzierżawcach winnicy (Mt 21,33-44) czy o dziesięciu pannach (Mt 25,1-13). Do przypowieści komicznych zaliczyć należy np. przypowieść o odnalezionej owcy (Mt 18,12-14) lub o robotnikach w winnicy (Mt 20,1-16). Niektóre przypowieści posiadają charakter mieszany — łączy się w nich wątek tragiczny z komicznym, np. przypowieści o uczcie królewskiej (Mt 22,1-14) czy o talentach (Mt 25,14-30).

Następny punkt odniesienia dla podziału przypowieści mogą stanowić użyte w nich obrazowe motywy. W tym przypadku można mówić o:

- przypowieściach zawierających motyw wzrostu (tzw. *Wachstums-Gleichnisse*) — są to np. przypowieści o pszenicy i chwastach (Mt 13,24-30.37-43), o ziarnku gorczycy (Mt 13,31-32) czy o zakwasie (Mt 13,33);
- przypowieściach zawierających topos wydawania owoców (tzw. *Ernte-Gleichnisse*) — np. przypowieść o owocach wydawanych przez drzewo (Mt 7,16-20; 12,33-37);
- przypowieściach traktujących o niewolnikach lub sługach (tzw. *Sklaven/Knecht-Gleichnisse*) — są to np. przypowieść o dłużniku (Mt 18,23-35) lub o dobrym i złym słudze (Mt 25,45-51);
- przypowieściach zawierających motyw poszukiwania i odnalezienia (tzw. *Fund-Gleichnisse*) — np. przypowieść o odnalezionej owcy (Mt 18,12-14);
- przypowieściach zawierających topos czuwania (tzw. *Wachsamkeits-Gleichnisse*; niekiedy określa się je również jako *Parusie-Gleichnisse*) — np. przypowieść

¹⁵ Por. TRELA, *Przypowieści Jezusa a starotestamentalne i rabinackie meszolim*, s. 108–110; K. ERLEMANN, *Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Tübingen 1999, s. 105.

o dziesięciu pannach (Mt 25,1-13), o nadejściu złodzieja (Mt 24,43-44) lub o dobrym i złym słudze (Mt 24,45-51);

- przypowieściach zawierających motyw wesela lub uczty (tzw. *Hochzeits-Gleichnisse*) — są to np. przypowieści o ucztie królewskiej (Mt 22,1-14) lub o dziesięciu pannach (Mt 25,1-13);
- przypowieściach, w których mowa jest o zwierzętach, względnie roślinach (tzw. *Tier-/Pflanzen-Gleichnisse*) — np. przypowieść o sieci (Mt 13,47-50), o odnalezionej owcy (Mt 18,12-14) czy o owocach wydawanych przez drzewo (Mt 7,16-20; 12,33-37)¹⁶.

Przypowieści można wreszcie sklasyfikować uwzględniając określony aspekt rzeczywistości Królestwa Bożego, jaki one wyrażają. W tym kontekście można wskazać przypowieści mówiące o:

- obecności Królestwa Bożego — np. przypowieść o czworakiej roli (Mt 13,1-9. 18-23) czy o ucztie królewskiej (Mt 22,1-14);
- rozwoju Królestwa Bożego i stojących na tej drodze przeszkodach — np. przypowieści o ziarnku gorczyczym (Mt 13,32n) czy o zakwasie (Mt 13,33);
- powołaniu do Królestwa Bożego — np. przypowieść o sieci (Mt 13,47-50), o robotnikach w winnicy (Mt 20,1-12) lub o dziesięciu pannach (Mt 25,1-13);
- Królestwie Bożym jako zadaniu — np. przypowieści o ukrytym skarbie (Mt 13,44), o drogocennej perle (Mt 13,45) czy o dwóch synach (Mt 21,28-31);
- Królestwie Bożym jako rzeczywistości radości — np. przypowieści o ukrytym skarbie (Mt 13,44) lub o talentach (Mt 25,14-30);
- Królestwie Bożym jako rzeczywistości miłości i miłosierdzia — np. przypowieść o dłużniku (Mt 18,23-35);
- Królestwie Bożym jako rzeczywistości domagającej się czujności i gotowości — np. przypowieść o dobrym i złym słudze (Mt 24,45-51) lub o dziesięciu pannach (Mt 25,1-13)¹⁷.

3. Aspekt antropologiczny — człowiek i jego świat w służbie zwiastowania Królestwa Niebios

R. Bultmann w swej *Teologii Nowego Testamentu*, w dziale dotyczącym refleksji teologicznej Apostoła Narodów stwierdził, iż teologia Pawła jest zarazem antropologią, gdyż jego każda wypowiedź o Bogu jest jednocześnie wypowiedzią o człowieku, o tym, co Bóg czyni dla człowieka i czego od niego żąda, każda zaś

¹⁶ Por. ZIMMERMANN, *Gleichnisse Jesu*, s. 30; THEIBEN, MERZ, *Der historische Jesus*, s. 299.

¹⁷ Por. CZERSKI, *Jezus Chrystus w świetle ewangelii synoptycznych*, s. 162–164; por. też M. UGLORZ, *Teologia zwiastowania i czynów Jezusa*, Warszawa 1999, s. 78–80.

wypowiedź o człowieku mówi o Bożym czynie oraz o żądaniu wobec człowieka lub o tym, kim człowiek jest wobec Boga oraz kim może i winien się stawać dzięki Jego działaniu w Chrystusie¹⁸.

Wydaje się, że powyższe uwagi można w pewnej mierze i z określonymi zastrzeżeniami odnieść do przypowieści Jezusa oraz ich antropologicznego wymiaru. Choć w ich przypadku nie zachodzi tego rodzaju wyakcentowanie antropologii, i nie traktują one chrystologii jako decydującego pryzmatu, przez który spogląda się na człowieka i go definiuje, to jednak można zaryzykować stwierdzenie, że w określonej mierze również teologia przypowieści jest jednocześnie antropologią. Jest ona teologią antropologiczną *par excellence*. Wszystkie bowiem przypowieści Chrystusa ukazują ściśle powiązanie teologii z antropologią. Prawdę tę wyraża już ich sama struktura — Jezus nigdy nie mówi o Bogu oraz Jego Królestwie w sposób teoretyczny i abstrakcyjny, lecz Jego zwiastowanie posiada zawsze silne zakorzenie w realiach ludzkiej egzystencji lub w świecie przyrody, jako miejscu, w którym rozgrywają i realizują się człowiecze dzieje. O człowieku Jezus też nigdy nie mówi w sposób teoretyczny. Bóg w zwiastowaniu Jezusa jest zawsze Bogiem, który pozostaje w określonej relacji wobec człowieka i na odwrót — człowiek jest zawsze w określonej relacji do Boga. Jak pisze o przypowieściach Nauczyciela z Galilei G. Bornkamm:

To nie przypadek, że dla swego poselstwa o nadchodzącym Bożym panowaniu Jezus wybiera właśnie formę nauczania przez przypowieści. (...) Przypowieści Jezusa — i to nie tylko te, które mówią wyraźnie o Królestwie Bożym — są ukierunkowane, jak wszystkie przypowieści, na zrozumienie. Odwołują się one zawsze do znanego i zrozumiałego świata, do zjawisk zachodzących w życiu natury i w życiu człowieka, w całej różnorodności jego doświadczeń, działania i cierpienia (...)¹⁹.

Prawdy tej nie podważa bynajmniej fakt, że wiele przypowieści relacjonuje wydarzenia fikcyjne, niekiedy bardzo przerysowane i trudne do zaakceptowania. Nigdy nie są to jednak obrazy oderwane od realiów codzienności. Choć Jezusowi nie można absolutnie przypisywać żadnych stwierdzeń natury dogmatycznej czy

¹⁸ Zob. R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*. 9. Auflage, durchgesehen und ergänzt von Otto Merk, Tübingen 1984, s. 191–192.

¹⁹ G. BORNKAMM, *Jesus von Nazareth*, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1968⁸, s. 62–63; zob. też R. NORDSIECK, *Reich Gottes – Leben der Welt. Jesu eigene Botschaft. Unter Einbeziehung des Thomas-Evangeliums*, Neukirchen-Vluyn 1994, s. 192–193: *Auch die Gleichnisse Jesu, die ja besonders typisch für ihn und seine Verkündigung vom Königreich Gottes sind (...) durchaus weltzugewandt und sprechen überwiegend die geschichtliche Wirklichkeit an. (...) Jesus sieht somit primär die Erde als Ort des kommenden Reich Gottes an. Für ihn war die Gottesherrschaft in erster Linie Verheißung einer erneuerten Welt. Er hält das Reich Gottes in seiner irdischen Verwirklichungsstufe nicht für eine Utopie, für ein Wolkenkuckucksheim, das nur Träumen zugänglich ist. Vielmehr war es für ihn Gegenstand alles tragender Hoffnung, eine lebendige, ja die maßgebliche Realität. Natürlich dachte Jesus nicht an ein Paradies auf Erden, ein «Goldenes Zeitalter» oder ein «Schlaraffenland». Er glaubte aber doch, daß «auf Erden» «wie im Himmel» der Wille Gottes zum Durchbruch komme, ein Vorschein und Abglanz der himmlischen Herrschaft Gottes Wirklichkeit werde.*

teologiczno-fundamentalnej, to można wysunąć tezę, iż już On sam pokazuje, że „uprawianie” teologii bez antropologii nie jest uprawomocnione. Nie można oczywiście mówić o zrównaniu teologii oraz antropologii w przypowieściach, niemniej jednak ich wypowiedzi teologiczne posiadają istotne odniesienie antropoperspektywiczne oraz antropocentryczne i na odwrót – wypowiedzi antropologiczne mają decydujące odniesienie teoperspektywiczne oraz teocentryczne.

W przypowieściach Mistrza z Nazaretu człowiek i jego świat zostają postawione w służbie zwiastowania Królestwa Bożego. Człowiek i jego świat nabierają zatem — jako arena, na której urzeczywistnia i realizuje się zbawienie — pozytywnego znaczenia, choć często Jezus nakreśla w przypowieściach również dramatyczną prawdę o człowieczej kondycji²⁰. W przypowieściach odzwierciedla się też cały paradoks i tajemnica Bożego, zbawczego działania. W służbie zwiastowania Dobrej Nowiny o zbawieniu stawiają one tych, którzy tego zbawienia potrzebują — grzesznych ludzi i grzeszny świat. Ta forma zwiastowania bardzo wyraźnie ukazuje, czym jest zbawienie z łaski. Przypowieści są Dobrą Nowiną, Ewangelią, w pełnym tych słów znaczeniu. To nie tylko metafory Królestwa Bożego, to nie tylko znaki, symbole czy nawet ikony wskazujące na Boże panowanie, choć niewątpliwie również, ale są one przede wszystkim rzeczywistością zainaugurowanego i zmierzającego ku eschatologicznemu dopełnieniu Królestwa Bożego. Dzięki nim zbawienie staje się realne *hic et nunc*. W przypowieściach Bóg oraz Jego panowanie wkraczają w dzieje człowieka i w jego świat. W nich świat Boży i świat ludzki nie tylko się spotykają, ale przede wszystkim wzajemnie się przenikają i organicznie splatają. Przypowieści Jezusa to nierozzerwalne połączenie rzeczywistości transcendentnej i immanentnej.

Antropologiczny wymiar przypowieści posiada wyjątkowe znaczenie przez to, że ma on jednoznaczne i bardzo wyraźne ukierunkowanie egzystencjalne. Odwołując się do człowieczej rzeczywistości, ta forma zwiastowania pokazuje świat i człowieka takim, jakim on jest, ze wszystkimi egzystencjalnymi uwarunkowaniami. W przypowieściach jest więc wyraźnie obecna perspektywa hamartologiczna. Równocześnie jednak te same przypowieści uwypuklają perspektywę soteriologiczną. Ukazują świat i człowieka, jakimi mogą i powinny one być w obliczu zainaugurowanego Bożego panowania. Otwierają one przed odbiorcami nowe możliwości egzystencjalne, które stają się realne dzięki zbawczemu wydarzeniu Chrystusa. Można zatem mówić o obecnej w przypowieściach swoistej egzystencjalnej dialektyce. Wskazuje ona równocześnie na antropocentryczny charakter Królestwa

²⁰ *Zweifellos ist die Überzeugung von der anbrechenden Herrschaft Gottes das bestimmende Element seiner [Jesu – uzupeł. własne] Verkündigung. Jesus kann jedoch ganz unbefangen von Dingen dieser Welt reden, die eindeutig Dauer und Bestand voraussetzen. Auch eschatologische Rede ist Bildrede, mit der Menschen ein bestimmtes Verhältnis zu der Welt, in der sie leben, gewinnen und kommunizieren können*; cyt. za: E. REINMUTH, *Anthropologie im Neuen Testament*, Tübingen 2006, s. 63.

Bożego — wkroczyło ono w grzeszny świat, aby ten świat we wszystkich jego sferach radykalnie odmienić²¹. Przez Jezusowe zwiastowanie w przypowieściach przebija głęboki humanizm. Argumentacja, jaką Nauczyciel z Galilei stosuje w przypowieściach, jest zawsze argumentacją *ad hominem*, zwłaszcza wtedy, jeśli rozpoczynają się one w formie dialogu i prowokują odbiorców do zajęcia określonego stanowiska.

Nie będzie chyba nadinterpretacją, jeśli dla naświetlenia antropologicznego wymiaru przypowieści zostanie zastosowany klucz Janowej teologii Logosu. Przypowieści wszakże, czyniąc realnym Boże panowanie i Dobrą Nowinę o zbawieniu, niezwykle wyraźnie wskazują, co znaczy, że Słowo stało się ciałem. Można nawet zaryzykować stwierdzenie, że bardzo dobrze nawiązują one do jednej z fundamentalnych prawd o zbawczym działaniu Boga, dotyczącej Jego Wcielenia, a mianowicie do Jego *kenosis*. Bóg przypowieści jest Bogiem kenozy. Z jednej strony dlatego, że w swym zwiastowaniu przez przypowieści Jezus jawi się nie tylko jako prawdziwy Nauczyciel, ale także jako człowiek z krwi i kości, jako człowiek przemawiający do drugiego człowieka jego językiem, jego kategoriami myślowymi, nawiązujący do jego wyobrażeń, doświadczeń i przeżyć, które przecież są także Jego własnymi. Z drugiej strony dlatego, że w tym procesie realizacji swego zbawczego posłannictwa całkowicie zniża się do człowieka, staje się z nim jednym, przybliża się do niego tak blisko, jak to tylko możliwe. W przypowieściach Jezus staje się Immanuelem, Bogiem z nami i dla nas. Nie chce być Bogiem transcendentnym, ponad człowiekiem, obcym dla niego, ale pragnie całkowicie zwrócić się ku niemu, uczynić go swoim partnerem. Chce wręcz przywrócić tę relację partnerstwa, którą człowiek otrzymał na mocy aktu stworzenia go przez Boga, a potem utracił na skutek swego grzechu. Przypowieści niejako na nowo otwierają wrota utraconego raj. W kontekście soteriologii zyskują one nadto wyraźną perspektywę protologiczną²². Przez przypowieści bowiem Bóg–Człowiek pragnie na nowo pozyskać zagubionego człowieka do swego Królestwa, obdarzyć go swą bliskością, społecznością oraz pełnią życia²³. Królestwo Niebios jest wydarzeniem, którego podstawowym celem jest tworzenie osobowych relacji między Bogiem i człowiekiem²⁴.

²¹ Tamże; zob. też NORDSIECK, *Reich Gottes — Leben der Welt*, s. 138–139, 233: *Die Verheißung der Gottesherrschaft und der daraus folgende Anspruch sollen sich in den verschiedenen Lebensbeziehungen und — Verhältnissen der Menschen im einzelnen hier und jetzt durchsetzen und ausgeführt werden. (...) Alle diese Verhältnisse können und sollen nach Jesu Auffassung mit den Werten der Gottesherrschaft erfüllt und damit neu gestaltet und verändert werden.*

²² Tamże, s. 225.

²³ Por. U. SCHNELLE, *Neutestamentliche Anthropologie. Jesus — Paulus — Johannes*, Neukirchen-Vluyn 1991, s. 14.

²⁴ Zob. J. KOCHÉL, *Katecheza Królestwa Niebieskiego. Studium biblijno-katechetyczne Ewangelii Mateusza*, Opole 2005, s. 101.

4. Aspekt teologiczny — związek przypowieści z Mateuszową teologią Królestwa Niebios

Wśród badaczy panuje daleko idąca zgoda co do tego, iż centrum Jezusowego zwiastowania stanowiło Królestwo Boże. Tej nadrzędnej idei były podporządkowane zarówno słowa, jak i czyny Mistrza z Nazaretu. Na prawdę tę wskazują wszyscy synoptycy, jednakże najbardziej uwypuklił ją Mateusz²⁵. W jego teologicznej refleksji temat Królestwa Bożego/Niebios stanowi jeden z najważniejszych wątków²⁶. Wskazuje na to chociażby analiza statystyczna – pojęcie βασιλεία pojawia się w jego ewangelii aż 55 razy, z czego 51 razy odnosi się do rzeczywistości Bożego panowania. Dla porównania — u Marka występuje 20 razy, w tym 15 razy w znaczeniu teologicznym, natomiast u Łukasza 46 razy, z czego w kontekście proklamacji Bożego panowania 39 razy. W Pierwszej Ewangelii można również odnaleźć charakterystyczne sformułowania wyrażające określony aspekt Królestwa Bożego:

- ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (32 razy);
- ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ (5 razy);
- ἡ βασιλεία τοῦ πατρός (2 razy);
- ἡ βασιλεία τοῦ υἱοῦ ἀνθρώπου (2 razy);
- τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας (3 razy);
- ὁ λόγος τῆς βασιλείας (1 raz);
- οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας (2 razy);
- τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας (1 raz);
- ἡ βασιλεία bez dookreślenia (3 razy)²⁷.

Większość z powyższych określeń należy wyłącznie do Mateusza. Ich różnorodność ma prawdopodobnie związek z różnym czasem powstania Pierwszej Ewangelii i może w niej odzwierciedlać problematykę opóźniającej się Paruzji. W tym sensie sformułowania te pełniłyby funkcję katechetyczno-dydaktyczną. W obliczu słabnącego eschatologicznego oczekiwania podkreślałyby z jednej strony aktualną, rzeczywistą obecność Królestwa Niebios, a z drugiej dopomagałyby eschatologicznym jego wyczekiwaniu, konfrontując je z doczesnymi doświadczeniami i codzienną rzeczywistością²⁸.

²⁵ Fakt, że posłannictwo Mistrza z Nazaretu było skoncentrowane na Królestwie Bożym, potwierdzają najstarsze tradycje ewangeliczne, a więc Ewangelia Marka oraz źródło Q. Obie podkreślają, że Jezus podejmuje tematykę Bożego panowania już w czasie swego pierwszego publicznego wystąpienia (por. Mk 1,15; Q 6,20); zob. J. SCHRÖTER, *Jesus und die Anfänge der Christologie. Methodologische und exegetische Studien zu den Ursprüngen des christlichen Glaubens*, Neukirchen-Vluyn 2001, s. 153.

²⁶ Por. J. CZERSKI, *Księgi narracyjne Nowego Testamentu. Wprowadzenie historyczno-literackie i teologiczne*, Opole 2003, s. 199.

²⁷ SCHMOLLER, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament, ad locos*.

²⁸ Por. REINMUTH, *Anthropologie im Neuen Testament*, s. 62, przyp. 49; zob. też S. GADECKI, *Wstęp do ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1995, s. 225.

Najbardziej charakterystycznym i najczęściej występującym jest ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Stanowi ono centralne pojęcie Pierwszej Ewangelii synoptycznej²⁹. Kwestią dyskutowaną wśród egzegetów jest, dlaczego Mateusz, inaczej niż pozostali synoptycy, posługuje się określeniem ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν? Tym bardziej, że przecież zna także sformułowanie ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, a pomiędzy nimi nie zachodzi żadna różnica treściowa i nie wykluczają się one wzajemnie³⁰. Najbardziej rozpowszechniona opinia głosi, iż Mateusz, jako autor judeochrześcijański i adresujący swe dzieło do chrześcijan wywodzących się przede wszystkim z judaizmu, unikał używania imienia Bożego i zastąpił je synonimem „niebios”. W świetle współczesnych badań, które w dużym stopniu zweryfikowały kwestię autorstwa oraz adresatów Pierwszej Ewangelii, podkreślając przede wszystkim jej uniwersalny, a nie głównie judaistyczny wymiar, teza ta straciła nieco na znaczeniu. Dlatego też spora część egzegetów skłania się do twierdzenia, iż określenie ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν uwydatnia powszechny, kosmiczny wymiar Bożego panowania. W ἡ βασιλεία Mateusz dostrzega wielkość historiozbawczą o wymiarach uniwersalnych³¹. Królestwo Boże jest wielkością dynamiczną, jest wydarzeniem, w którym objawia oraz realizuje się wola Boża i urzeczywistnia się Boże działanie — Królestwo Niebios to Boże panowanie *in actu*. I na odwrót — gdzie Jezus zwiastuje i naucza Bożej woli, tam rozprzestrzenia się Królestwo i tam przejawia się Boże panowanie *in actu*³². Z jego obszaru nikt nie jest wykluczony — ani Żydzi, ani poganie, ani pobożni, ani odrzuceni przez społeczeństwo. Partycypować w Królestwie Niebios nie będą jedynie ci, którzy świadomie tkwią w swej zatwardziałości wobec Jezusowej proklamacji zbawienia³³. Idea Królestwa Niebios posiada więc w Pierwszej

²⁹ K. JAROŠ, *Das Neue Testament und seine Autoren. Eine Einführung*, Köln – Weimar – Wien 2008, s. 61.

³⁰ Nie można też rozstrzygnąć w sposób jednoznaczny, jakim określeniem posługiwał się sam Jezus; por. UGLORZ, *Teologia zwiastowania i czynów Jezusa*, s. 75; J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie*, cz. I: *Die Verkündigung Jesu*, Berlin 1973, s. 100. Porównanie synoptyczne ukazuje nadto, że Mateusz kilkakrotnie wprowadza sformułowanie ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν na miejscach, gdzie pozostali synoptycy używają innego wyrażenia. Porównanie synoptyczne ukazuje, że Mateusz kilkakrotnie wprowadza sformułowanie ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Taka sytuacja ma miejsce 1 raz w odniesieniu do Marka (Mt 4,17 = Mk 1,15), 5 razy w stosunku do Marka i Łukasza (Mt 13,11 = Mk 4,11/Łk 8,10; Mt 13,31 = Mk 4,30/Łk 13,18; Mt 18,3 = Mk 10,15/Łk 18,17; Mt 19,14 = Mk 10,14/Łk 18,16; Mt 19,23 = Mk 10,23/Łk 18,24) oraz 6 razy względem Łukasza (Mt 5,3 = Łk 6,20; Mt 8,11 = Łk 7,29; Mt 10,7 = Łk 9,2; Mt 11,11 = Łk 16,16; Mt 13,33 = Łk 13,20). Egzegeza szczegółowa wskazanych fragmentów wskazuje, że zabieg ten wynika ze wspomnianych celów katechetyczno-dydaktycznych; zob. KOCHER, *Katecheza Królestwa Niebieskiego*, s. 98–99.

³¹ Por. J. GNILKA, *Theologie des Neuen Testaments*, Freiburg im Br. 1994; tł. pol.: W. Szymona, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 235–236.

³² U. WILCKENS, *Theologie des Neuen Testament*, t. I: *Geschichte der urchristlichen Theologie*, cz. IV: *Die Evangelien, die Apostelgeschichte, die Offenbarung und die Entstehung des Kanons*, Neukirchen-Vluyn 2005, s. 60; P. STUHLMACHER, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, t. I: *Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*, Göttingen 2005³, s. 97; JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie*, s. 101.

³³ JAROŠ, *Das Neue Testament und seine Autoren*, s. 61.

Ewangelii wyraźne rysy chrystologiczne — ściśle łączy się ona z misją i osobą Jezusa³⁴. Szczególne miejsce przypada w tym kontekście mowy w przypowieściach adresatom Mateuszowego zboru. Z jednej strony zostają w niej skomentowane dzieje Jezusa, z drugiej strony także jej własne dzieje³⁵. Chrystologia zatem pozostaje w istotnym związku z antropologią.

Mateusz podkreśla również bardzo wyraźnie etyczną perspektywę rzeczywistości Bożego panowania, w czym można dostrzec nawiązanie do tradycji judaistycznej (por. Mt 6,33). Królestwo Niebios już teraz wpływa determinująco na działanie człowieka. Już teraz winien on postępować odpowiednio do teraźniejszej rzeczywistości Bożego panowania, aby ostać się na sądzie ostatecznym. Pierwszy Ewangelista jednocześnie bardzo silnie podkreśla, że wierzący doświadczają także Bożego miłosierdzia³⁶.

Charakterystyczne dla Mateuszowej refleksji na temat Królestwa Niebios jest dialektyczne napięcie pomiędzy jego — Królestwa — „już” a „jeszcze nie”. Tej dialektyce czasowej towarzyszy jednocześnie dialektyka przestrzenna — rzeczywistość Bożego panowania stanowi zarówno wielkość niebiańską, jak i wielkość ziemską, choć tutaj trzeba zaznaczyć, iż wprawdzie trwa oraz rozwija się ono w doczesnym świecie, wśród dobrych i złych ludzi wszystkich ras oraz języków, to jednak nie jest ono instytucją czy organizacją ziemską, nie jest ono zależne od ludzkich i ziemskich uwarunkowań³⁷. Królestwo Niebios już jest obecne, już wkroczyło w człowieczy świat, ale jeszcze nie w sposób ostateczny. Historia zbawienia ukierunkowana jest na jego ostateczne, eschatologiczne dopełnienie. Na ten moment trzeba jeszcze poczekać³⁸.

Znamienne dla historiozbawczej koncepcji Bożego panowania wypracowanej przez Mateusza jest — pomimo oczywistej nowości zainaugurowanego przez Jezusa Królestwa Niebios — podkreślanie ciągłości oraz kontynuacji dziejów zbawienia. Znajduje to swój szczególnie wyraz w eklezjologii Pierwszego Synoptyka. Boże panowanie obejmuje zarówno Stary, jak i Nowy Testament. Bóg zachował Królestwo dla Izraela, jednak w obliczu jego zatwardziałości przekazał je innemu ludowi. Stary lud był dziedzicem Królestwa, podobnie ma się rzecz z nowym ludem. Na tym zasadza się kontynuacja Królestwa Niebios i ludu Bożego. „Nowy” lud Boży powstaje na nowym fundamencie i ogarnia tak Żydów, jak i pogan. Nowy lud Boży jest

³⁴ Por. CZERSKI, *Księgi narracyjne Nowego Testamentu*, s. 201.

³⁵ U. SCHNELLE, *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen 2007, s. 408.

³⁶ *Tamże*, s. 427; por. też U. WILCKENS, *Theologie des Neuen Testament*, t. I: *Geschichte der christlichen Theologie*, cz. IV, s. 66.

³⁷ Por. M. BEDNARZ, *Ewangelie synoptyczne*, Tarnów 1996, s. 224.

³⁸ Warto wspomnieć, że eschatologiczny wymiar Królestwa Niebios podkreśla już sama terminologia Mateusza, np.: przyjście Królestwa (Mt 16,28), wejście do Królestwa (Mt 5,20; 7,21), być wyrzuconym z Królestwa (Mt 8,12), odziedziczyć Królestwo (Mt 25,34); por. CZERSKI, *Księgi narracyjne Nowego Testamentu*, s. 204–205.

prawdziwym Izraelem, jest nowym Izraelem. Mateusz — jako jedyny spośród ewangelistów — określa go mianem ἡ ἐκκλησία³⁹. Nie można jednak stawiać znaku równości pomiędzy ἡ ἐκκλησία i ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, choć Pierwszy Synoptyk bardzo mocno uwydatnia ich organiczny związek. Chociaż Królestwo Niebios jest w Kościele obecne⁴⁰ i już w nim działa, to jednak w pełni objawi się dopiero na końcu czasów. Kto więc teraz świadomie odrzuca zwiastowane w Kościele Królestwo Niebios, ten sam siebie wyklucza z Królestwa, które całkowicie dopiero się urzeczywistni. Kościół zatem pełni wobec Królestwa niejako rolę służebną⁴¹. Myśl tę szczególnie podkreśla Mateuszowe wyrażenie τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας, które wskazuje, iż dla Ewangelisty zwiastowanie Kościoła nie może zawierać niczego odmiennego od tego, czego nauczał Jezus⁴².

Związek przypowieści z teologią Królestwa Niebios Pierwszego Synoptyka jest oczywisty i niepodważalny. Co więcej, Mateuszowa refleksja na temat Bożego panowania zawarta jest w przeważającej mierze właśnie w przypowieściach. Dochodzi to do głosu nie tylko w ich aspekcie treściowym, ale także tam, gdzie Pierwszy Synoptyk — co ukazuje porównanie synoptyczne — za pomocą określonych zabiegów redakcyjnych w materiale przypowieści, dokonuje modyfikacji o charakterze treściowym czy formalnym, lub łączy pojedyncze przekazy w dłuższe bloki tematyczne.

Istotna rola, jaką w kontekście swej teologii Królestwa Niebios Mateusz przypisuje przypowieściom, zostaje przez niego wyakcentowana już na płaszczyźnie terminologicznej. Pierwszy Ewangelista aż 10 z nich określa *explicite*, jako przypowieści o Królestwie Niebios — dla porównania Marek jedynie 2, identycznie Łukasz. Być może w niektórych przypadkach — jak to już zasygnalizowano — określenie to jest wtórnym dodatkiem Mateusza. Nie można jednak wykluczyć, że znajdowało się ono już w dostępnym mu przekazie tradycji⁴³. Przypowieści Pierwszej Ewangelii synoptycznej nakreślają bardzo bogaty i wieloaspektowy obraz rzeczywistości Bożego panowania, uwzględniając przy tym perspektywy teologiczną, antropologiczną, hamartiologiczną, soteriologiczną, eschatologiczną a także eklezjologiczną. Bardzo szczególne miejsce zajmuje w tym względzie zawarta w 13 rozdziale mowa Jezusa w przypowieściach, w której skupia się Mateuszowa refleksja na temat Królestwa Niebios. Pierwszy Synoptyk przekazał 5 mów Jezusa — kazanie na górze (rozd. 5–7), mowę misyjną (rozd. 10), w przypowieściach (rozd. 13),

³⁹ Zob. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj. W przygotowaniu wydania II współpracował ks. Franciszek Mickiewicz SAC*, Zabki 1999, s. 215; H. HÜBNER, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, t. III: *Hebräerbrief, Evangelien und Offenbarung. Epilegomena*, Göttingen 1995, s. 102–103.

⁴⁰ Zob. L. GOPPELT, *Theologie des Neuen Testaments. Herausgegeben von Jürgen Roloff. Unveränderter Nachdruck der dritte Auflage*, Göttingen 1991, s. 566.

⁴¹ GADECKI, *Wstęp do ewangelii synoptycznych*, s. 85.

⁴² U. LUZ, *βασιλεία, ας, ἡ*, EWNT 1, k. 487.

⁴³ *Tamże*, k. 488.

eklezyjologiczną (rozd. 18) oraz eschatologiczną (rozd. 23–25). Z punktu widzenia struktury Pierwszej Ewangelii mowa w przypowieściach zajmuje miejsce centralne. Takie jej redakcyjne umiejscowienie wskazuje na punkt ciężkości refleksji teologicznej Mateusza — jak bowiem 13 rozdział jego Ewangelii stanowi formalne centrum mów, tak rzeczywistość Królestwa Bożego stanowi ich centrum treściowe⁴⁴.

Gdy idzie o najważniejsze elementy Mateuszowej mowy w przypowieściach, to można stwierdzić, że większość składających się na nią przypowieści mówi z jednej strony o nadejściu i teraźniejszej obecności Królestwa Niebios, z drugiej zaś o jego rozwoju. Wskazują one, że Boże panowanie nie nadchodzi, jak oczekiwał tego jeszcze Jan Chrzciciel, w sposób widoczny i spektakularny. Jest ono u swych początków nieefektywne i nie przez wszystkich dostrzegane — jest podobne do ziarenka gorczycy, które jest bardzo niewielkie, jednak potem rozwija się w rozłożyste drzewo (Mt 13,31-32). Jest ono podobne do zasiewu, którego rozwój napotyka na różne przeszkody, jednak ostatecznie przynosi obfity plon (Mt 13,3-9). Jest ono wielkością dynamiczną, która rozwija się własną mocą, jak zaczyn dodany do ciasta (Mt 13,33). Królestwa Niebios należy poszukiwać, jednak ostatecznie może być ono odnalezione i zdobyte wyłącznie dzięki Bożej łasce. Trzeba być gotowym, by wszystko dlań poświęcić (Mt 13,44-46). W czasie od zainaugurowania Bożego panowania, do jego ostatecznego wypełnienia napotyka ono na różne przeszkody i w jego zasięgu znajdują się zarówno dobrzy, jak i źli. Ostateczny podział i rozdzielanie nastąpią u końca czasów (Mt 13,24-30.47-50)⁴⁵.

Boże panowanie jest zbawczą rzeczywistością, do której powołani są wszyscy ludzie (Mt 13,47-50). Jest ono darem, zbawczą ofertą Boga, która domaga się od człowieka podjęcia odpowiedzialnej, egzystencjalnej decyzji i pełnego zaangażowania — jeśli człowiek pozostanie zatwardziały wobec tego powołania, wówczas sam wyklucza się ze społeczności zbawionych (Mt 21,33-44; 22,1-14; 25,14-30). Naczelną zasadą panującą w Królestwie Niebios jest miłosierdzie i przebaczenie (Mt 18,23-35). Powołanie do Królestwa Niebios przypomina wynajmowanie robotników do pracy w winnicy (Mt 20,1-16) — przypowieść ta ukazuje, że Bóg kieruje się względem ludzi przede wszystkim miłością i sprawiedliwością. Choć to zbawcze powołanie posiada wymiar powszechny, to jednak szczególne miejsce zajmują tutaj grzesznicy, ludzie z marginesu, odrzuceni i pogardzeni przez innych (Mt 21,28-32). Z powołaniem do rzeczywistości Bożego panowania jest konstytutywnie związane wezwanie do postawy czujności i gotowości (Mt 25,1-13). Nigdy bowiem nie wiadomo, kiedy Chrystus przyjdzie po raz wtóry (Mt 24,42-44.45-51)⁴⁶.

⁴⁴ U. SCHNELLE, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen 2005⁵, s. 271; TENZE, *Theologie des Neuen Testaments*, s. 407; zob. też P. POKORNÝ, U. HECKEL, *Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick*, Tübingen 2007, s. 434.

⁴⁵ Por. GOPPELT, *Theologie des Neuen Testaments*, s. 118; CZERSKI, *Księgi narracyjne Nowego Testamentu*, s. 201–202.

⁴⁶ Por. CZERSKI, *Jezus Chrystus w świetle ewangelii synoptycznych*, s. 168–170; J. GNILKA, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, Freiburg im Br. 1993; tł. pol. J. Zychowicz, *Jezus z Nazaretu. Orodzie i dzieje*, Kraków 1997, s. 121–123.

5. Podsumowanie

Niniejsze opracowanie ukazuje z jednej strony, że Mateusz starał się pozostać wierny dostępnej mu tradycji ewangelicznej zawierającej przypowieści, pozwalając w wielu przypadkach dostrzec jądro zwiastowania historycznego Jezusa. Z drugiej strony jednak, co ukazuje przede wszystkim porównanie synoptyczne, Pierwszy Ewangelista poddał dostępny mu materiał przypowieści stosunkowo licznym modyfikacjom redakcyjnym, zarówno jeśli chodzi o brzmienie przekazów, jak i ich umiejscowienie w kontekście całego dzieła. Przypowieści stanowią specyficzny rys jego przekazu. Ich modyfikacje redakcyjne wskazują na to, w jaki sposób Mateusz rozumiał tę formę zwiastowania Nauczyciela z Galilei i jaką przypisywał jej rolę.

Przypowieści Jezusa pełnią zatem w teologicznej refleksji Pierwszego Synoptyka niezwykle ważną funkcję. Przede wszystkim dostrzegalne jest ich bardzo wyraźne i mocne powiązanie z Mateuszowymi rozważaniami na temat rzeczywistości Bożego panowania. Królestwo Niebios stanowi dlań wielkość historiozbawczą, która choć zrealizuje się w pełni dopiero w czasach eschatologicznych, to jednak jest obecna już teraz, wkracza ona w człowieczy świat i ogrania go swym zbawczym działaniem. W konsekwencji Pierwszy Ewangelista kwalifikuje „teraz” chrześcijan i Kościoła jako epokę eschatologiczną. W tak rozumianej rzeczywistości, naznaczonej dynamicznym, zbawczym działaniem Boga, przypowieści Jezusa pełnią bardzo istotną rolę katechetyczno-dydaktyczną. Mateusz nadaje im wyraźnie pragmatyczną perspektywę. Mają one objaśniać tajemnicę Bożego panowania, proklamować jego „tu i teraz”, wskazywać, że Królestwo Niebios jest już zbawczo obecne. Winny one jednak nie tylko wyjaśniać ten zbawczy dar, lecz jednocześnie wzywać do otwarcia się nań, przyjęcia go i pełnego, egzystencjalnego weń zaangażowania.

Die Gleichnisse Jesu im Matthäusevangelium

„...selig sind eure Augen, daß sie sehen, und eure Ohren, dass sie hören” (Mt 13,16)

ZUSAMMENFASSUNG

Der Artikel ist eine Probedarstellung der typischen Zügen der Gleichnisse Jesu, die im ersten Evangelium überliefert worden sind. Die Untersuchung zeigt, dass diese Form der Verkündigung des Lehrers aus Galiläa für Matthäus eine fundamentale und sehr bedeutende Rolle hat. In seiner Reflexion bezüglich Gleichnisse Jesu bleibt der erste Evangelist einerseits treu der Tradition, die diese Form der Verkündigung Jesu überlieferte. In vielen Gleichnisse kann man deswegen den historischen Kern der Lehre Jesu erkennen. Andererseits — was besonders der synoptischer Vergleich zeigt — wurden viele Gleichnisse Jesu von Matthäus redaktionell überarbeitet, sowohl in ihrer Form und Inhalt, als auch ihre Position und Funktion im Kontext. In dieser redaktionellen Arbeit zeigt sich einerseits die Spezifik der Gleichnisse Jesu im Matthäusevangelium aus, und andererseits, wie der erste Evangelist dieser Form der Verkündigung Jesu verstanden und rezipieren hat.