

Ks. dr Andrzej Jacek Najda, SBP 229

NOWE PERSPEKTYWY W BADANIACH NAD PRZYPOWIEŚCIAMI JEZUSA

Przypowieści Jezusa, które w obrazowy sposób przedstawiają nową rzeczywistość królestwa Bożego, zaliczane są do zasadniczych treści Nowego Testamentu i stanowią zarazem część literatury światowej. Jednocześnie mówią one o samym Jezusie, o Jego osobie i posłannictwie oraz o Jego znaczeniu dla zbawienia ludzi. Znajomość przypowieści jest niezbędna tym wszystkim, którzy pragną dotrzeć do korzeni historii kultury zachodniej. Ich zrozumienie stanowi zaś poważne wyzwanie dla wyznawców wiary chrześcijańskiej, którzy przez całe życie powinni do nich wracać i wciąż na nowo je odkrywać. Lektura przypowieści przybliży również do przepowiadania historycznego Jezusa, dając niejako możliwość usłyszenia Jego słów. Uzasadniona jest więc konieczność ciągłego sięgania do przypowieści Jezusa i ponownego odczytywania zawartych w nich niewidzialnych rzeczywistości oraz wezwań do właściwego postępowania i religijnych prawd, których nie można wyrazić pojęciami.

Kościół już od pierwszych wieków zajmował się przypowieściami, interpretując je „najczęściej w sensie alegorycznym”, tzn. nadając „każdemu szczegółowi przypowieści szczególne znaczenie”¹. Za początek badań nad przypowieściami Jezusa przyjmuje się powszechnie opublikowanie w 1886 r. w Tybindze dzieła profesora Uniwersytetu w Marburgu, Adolfa Jülichera, pod tytułem *Die Gleichnisreden Jesu*, t. I., *Die Gleichnisreden Jesu im Allgemeinen*; t. II., *Auslegung der Gleichnisreden Jesu der drei ersten Evangelien* (Tübingen 1886-1899, 1910²,

¹ R. Meynet, *Język przypowieści biblijnych*, Kraków 2005, s. 49.

1969³). Nie wdając się dokładnie w historię badań nad przypowieściami², należy tu wspomnieć takich autorów, jak: Charles Harold Dodd i jego pracę *The Parables of the Kingdom*, Londyn 1935 (*Przypowieści o Królestwie*, Warszawa 1981, tł. J. Marzęcki), Joachima Jeremiasa i jego dzieło *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1947, 1998¹¹, czy Otto Knocha i jego książkę *Wer Ohren hat, der höre. Die Botschaft der Gleichnisse Jesu. Werkbuch zur Bibel*, Stuttgart 1983, 1987³. Z nowszych opracowań na uwagę zasługują takie pozycje, jak: Kurt Erlemann, *Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Tübingen-Basel 1999; Ulrich Mell (red.), *Die Gleichnisreden Jesu. 1899-1999. Beiträge zum Dialog mit Adolf Jülicher*, Berlin-New York 1999; Arland J. Hultgren, *The Parables of Jesus. A Commentary*, Cambridge 2000; Luise Schottroff, *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2005. Na gruncie języka polskiego przypomnieć należy takich autorów, jak: Augustyn Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków 1997³; Roland Meynet, *Język przypowieści biblijnych*, Kraków 2005 i Michał Wojciechowski, *Przypowieści dla nas*, Częstochowa 2007.

Na szczególną uwagę zasługuje jednak opublikowane w listopadzie 2007 r. w Gütersloh obszerne, bo 1100-stronicowe *Kompendium der Gleichnisse Jesu – Kompendium przypowieści Jezusa*, wydane przez Rubena Zimmermanna we współpracy z Detlevem Dormeyerem, Gabi Kern, Annette Merz, Christianem Münchem i Enno Edzardem Popkesem. Kompendium to stanowi owoc dwóch sympozjów o przypowieściach Jezusa, które odbyły się w 2005 i 2006 r. w Bielefeld w Niemczech. Już w trakcie pierwszego powstała wśród uczestników myśl przetłumaczenia i skomentowania na nowo wszystkich przypowieści Jezusa zawartych w Ewangeliach, a także w innych pismach wczesnochrześcijańskich. Wkrótce ukaże się też praca zbiorowa pod redakcją Rubena Zimmermanna pt. *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu – Hermeneutika przypowieści Jezusa* (Tübingen 2008).

1. Perspektywy podejść do przypowieści

Uwzględniając wyniki badań poszczególnych autorów można dziś wyróżnić trzy typowe perspektywy podejść do przypowieści: historyczno-

²O historii badań por. K. Erlemann, *Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, UTB 2093, Tübingen-Basel 1999, s. 11-52; K.R. Snodgrass, *From Allegorizing to Allegorizing: A History of the Interpretation of the Parables of Jesus*, w: R.N. Longenecker (red.), *The Challenge of Jesus' Parables*, Grand Rapids-Cambridge 2000, s. 3-29; P. Müller, G. Büttne, R. Heiligenthal, J. Thierfelder, *Die Gleichnisse Jesu. Ein Studien- und Arbeitsbuch für den Unterricht*, Stuttgart 2002, s. 16-47.

-diachroniczne, literackie i hermeneutyczne zwane też ukierunkowanymi na czytelnika³.

Podejścia historyczno-diachroniczne mogą przyjmować różny kształt. Adolf Jülicher pytał o autentyczne pochodzenie przypowieści Jezusa, a Charles Harold Dodd czy Joachim Jeremias o konkretną sytuację przypowieści w życiu Jezusa, a nawet o „*ipssisima verba Jesu*”⁴. Bernard Brandon Scott mówił o „początkowych strukturach” (*ipssisima structure*)⁵. Podobnie jak Jeremias również John Dominic Crossan szukał zakorzenienia przypowieści w życiu Jezusa i podkreślał szczególnie ich wymiar eschatologiczny⁶. Nowsze prace Williama R. Herzoga II⁷ (z 1994 r.) i Luise Schottroff⁸ (z 2005 r.) sugerują dokładne usytuowanie przypowieści i ich pierwszych słuchaczy w konkretnej sytuacji socjologiczno-kulturowej społeczeństwa. Hans Josef Klauck⁹, a później Eckhard Rau¹⁰ dokonują niejako procesu „konsekwentnego historyzowania”¹¹ przypowieści, umieszczając je w perspektywie literacko-historycznej. Inne diachroniczne podejście proponuje Jacobus Liebenberg, który nakreśla etapy przekazu poszczególnych przypowieści, by opisać literacki proces powstawania tekstu i zastosowania materiału w Źródle Mów Q, Ewangelii wg św. Mateusza, Ewangelii wg św. Łukasza i Ewangelii Tomasza¹².

Inny obszar badań nad przypowieściami Jezusa stanowią podejścia literackie. W centrum zainteresowania znajduje się tu nie historyczna sytuacja, w której powstały przypowieści czy prehistoria tekstu, lecz same teksty.

³ Tak R. Zimmermann, *Die Gleichnisse Jesu. Eine Leseinleitung zum Kompendium*, w: tenże i in. (red.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, s. 3-46, 14.

⁴ J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1998¹¹, s. 14.19nn.

⁵ B.B. Scott, *Hear Then the Parable: A Commentary on the Parables of Jesus*, Minneapolis 1989, s. 35-42.54n.

⁶ J.D. Crossan, *In Parables. The Challenge of the Historical Jesus*, New York 1973.

⁷ W.R. Herzog, *Parables as Subversive Speech. Jesus as Pedagogue of the Oppressed*, Louisville 1994.

⁸ L. Schottroff, *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2005.

⁹ H.J. Klauck, *Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten*, NTA.NF 13, Münster 1986².

¹⁰ E. Rau, *Reden in Vollmacht. Hintergrund, Form und Anliegen der Gleichnisse Jesu*, FRLANT 149, Göttingen 1990.

¹¹ R. Zimmermann, *Die Gleichnisse Jesu*, 14.

¹² J. Liebenberg, *The Language of the Kingdom and Jesus. Parable, Aphorism, and Metaphor in the Sayings Material Common to the Synoptic Tradition and the Gospel of Thomas*, BZNW 102, Berlin-New York 2001.

Decydujące znaczenie, miały tu prace Roberta Funka¹³ (z 1966 r.) i Dana Otto Via¹⁴ (z 1967 r.). Podczas gdy Dan Otto Via podkreślał przede wszystkim literacko-estetyczną wartość przypowieści jako „rodzajowego dzieła sztuki”¹⁵, Robert Funk dowartościował jej metaforyczny wymiar. Ukazał on metaforyczność jako podstawową kategorię wszystkich przypowieści i ich kreatywny potencjał oraz oddziaływanie. Było to możliwe dzięki nowemu rozumieniu metafor, które zawdzięczamy pracom Heinricha Weinricha czy ostatnio Paula Ricœura¹⁶ (2004³). I tak pod pojęciem metafory należy najpierw rozumieć „fenomen kontekstu”, to znaczy nie jakiś pojedynczy wyraz, lecz zawsze – nawet krótki – fragment tekstu¹⁷. Konkretna metafora powstaje w tekście w wyniku tzw. zjawiska „określenia przeciwnego”¹⁸, w którym rzeczywiste określenie kontekstu skierowane jest przeciw spodziewanemu określeniu danego wyrazu¹⁹, co powoduje u słuchacza czy czytelnika charakterystyczny dla metafory „efekt zaskoczenia”²⁰. Metafory występują często w grupach i w łączności z innymi. Te zgrupowania metafor określa się mianem „pól obrazów”²¹. Wskazują one na przygotowujące grunt „me-

¹³ R.W. Funk, *The Parables as Metaphor*, w: tenże, *Language, Hermeneutik, and World of God. The Problem of Language in the New Testament and Contemporary Theology*, New York 1966, 124-222.

¹⁴ D.O. Via, *The Parables*, Philadelphia 1967. Tłumaczenie niemieckie: *Die Gleichnisse Jesu. Ihre literarische und existentielle Dimension*, BEvTh 57, München 1970.

¹⁵ *Tamże*, s. 9.

¹⁶ P. Ricœur, *Die lebendige Metapher. Mit einem Vorwort zur deutschen Ausgabe*, Übergänge 12, München 2004³.

¹⁷ H. Weinrich, *Semantik der Metapher*, Folia Linguistica 1/1967, s. 3-17, 5. P.G. Müller, *Lexikon exegetischer Fachbegriffe*, Stuttgart-Kevelaer 1985, s. 173, metaforą określa zastąpienie jednego pojęcia przez inne, które ma z pierwszym pojęciem „punkt porównania”. J.M. Soskice, *Metafora*, w: R.J. Coggins, J.L. Houlden (red.), *Słownik hermeneutyki biblijnej*, Warszawa 2005, s. 566-567, 566, uważa, że w metaforze chodzi „o powiedzenie czegoś nowego, czego nie można powiedzieć w żaden inny sposób”.

¹⁸ H. Weinrich, *Semantik der Metapher*, s. 6.

¹⁹ *Tamże*.

²⁰ C.G. Müller, *Gottes Pflanzung – Gottes Bau – Gottes Tempel. Die metaphorische Dimension paulinischer Gemeindeftheologie in 1Kor 3,5-17*, FuSt 5, Frankfurt/M. 1995, s. 23.

²¹ *Tamże*, s. 30. H. Weinrich, *Sprache in Texten*, Stuttgart 1976, s. 283 uważa, że tak jak pojedynczy wyraz w języku nie ma oddzielnej egzystencji, tak też pojedyncza metafora należy do pola obrazu; ona jest „miejscem w polu obrazu”. D. Peil, *Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart*, München 1983, s. 24 jako „pole obrazu” rozumie strukturę, która składa się z różnych elementów obrazu i istniejących między nimi relacji. Zarówno elementy jak i relacje mogą zmieniać się ze względu na ich liczbę i zabarwienie, tak że możliwe są różne warianty i odcienie obrazów.

taforyczne główne wyobrażenie²², które daje cały „potencjał metafor”²³. Podczas powstawania metafory dochodzi do „połączenia dwóch językowych obszarów znaczeniowych”²⁴, które określa się jako „dawcę obrazu” i „biorcę obrazu”²⁵. Trzeba jednak przy tym uwzględnić, że niektóre wyrażenia uzyskują metaforyczne znaczenie tylko w określonym kontekście²⁶. Pod pojęciem kontekstu należy zaś rozumieć nie tylko „bezpośrednie literackie otoczenie”, lecz także „konkretną sytuację mówiącego”²⁷ oraz „ramy historyczne i społeczno-kulturalne”²⁸.

Takie rozumienie metafor otwiera możliwość metaforycznego rozumienia także dłuższych tekstów narracyjnych, a więc i przypowieści. Dlatego np. Hans Weder²⁹ (1978; 1990⁴), Hans Josef Klauck³⁰ (1978; 1986²) czy Hermann Josef Meurer³¹ (1997) traktują przypowieści Jezusa jako metafory, przy czym akcentują różnie ich elementy, tak że rozróżnić tu można między „opowiadaniem metaforycznym”³² (tak Wolfgang Harnisch), a „opowiedzianą metaforą” (tak

²² Tamże, s. 24.

²³ C.G. Müller, *Gottes Pflanzung*, s. 30; por. także H. Birus, A. Fuchs, *Ein terminologisches Grundinventar für die Analyse von Metaphern*, w: C. Wagenknecht (red.), *Zur Terminologie der Literaturwissenschaft. Akten des IX. Germanistischen Symposiums der Deutschen Forschungsgemeinschaft*, Würzburg 1986, Germanische Symposien. Berichtbände; t. 9, Stuttgart 1988, s. 157-174, 162n.

²⁴ H. Weinrich, *Sprache*, s. 283.

²⁵ Tak C.G. Müller, *Gottes Pflanzung*, s. 24. H. Weinrich, *Sprache*, s. 284, mówi o „dającym obraz i biorącym obrazu”.

²⁶ J.M. Soskice, *Metafora*, s. 566; por. H. Weinrich, *Sprache*, s. 370n.; E.R. MacCormac, *Die semantische und syntaktische Bedeutung von religiösen Metaphern*, w: J.P. van Noppen (red.), *Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache*, Frankfurt am Main 1988, s. 84-107.

²⁷ C.G. Müller, *Gottes Pflanzung*, s. 30; por. G. Kurz, *Metapher, Allegorie, Symbol*, Göttingen 1988², s. 13; W. Kügler, *Zur Pragmatik der Metapher. Metaphernmodelle und historische Paradigmen*, Frankfurt/M-Bern-New York 1984, s. 1.

²⁸ Tak C.G. Müller, *Gottes Pflanzung*, s. 31; por. H.J. Klauck, *Allegorie und Allegorese*, s. 145; B. Heininger, *Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas*, NTA NF 24, Münster 1991, s. 26.

²⁹ H. Weder, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen*, Göttingen 1990⁴.

³⁰ H.J. Klauck, *Allegorie und Allegorese*.

³¹ H.J. Meurer, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Paul Ricœur's Hermeneutik der Gleichniserzählung Jesu im Horizont des Symbols „Gottesherrschaft/Reich Gottes“*, BBB 111, Bodenheim 1997.

³² W. Harnisch, *Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung. 4. grundlegend rev. Auflage*, Göttingen 2001⁴.

Bernard Heininger)³³. Wolfgang Harnisch podkreśla przy tym narracyjną, a nawet dramatyczną kompozycję przypowieści. Oprócz tego wskazuje się również na umiejscowienie przypowieści w kontekście całego dzieła literackiego, jak np. w Ewangelii wg św. Łukasza³⁴.

Trzecią grupę stanowią podejścia hermeneutyczne, zwane też ukierunkowanymi na czytelnika. O tym zorientowaniu na czytelnika – czy to w sensie etycznym, czy też egzystencjalnym – wspomniano już wcześniej. Wystarczy przypomnieć tutaj prace Ernsta Fuchsa³⁵ (z 1958 r.) i jego uczennicy Ety Linnemann³⁶. Jednakże fakt, że słuchacze Jezusa byli nie tylko adresatami, lecz często także uczestnikami opowiadania, zaczęto doceniać dopiero w latach siedemdziesiątych ubiegłego stulecia. Robert Funk (już w 1966 r.) dowartościował otwartość interpretacyjną przypowieści ze względu na ich strukturę metaforyczną, a Mary Ann Tolbert³⁷ (w 1979 r.) wypracowała „poliwalencyjną teorię znaczeń”. Edmund Arens (w 1982 r.), jak również Hubert Frankemölle (w 1982 r.) pojmują przypowieści jako „działania komunikatywne”³⁸ (*kommunikative Handlungen*), w których muszą być uwzględnione trzy wymiary: 1. mówca-słuchacz, 2. tekst i 3. przedmiot³⁹. Przyjmując zaś teorię aktu mowy (*Sprechakttheorie*), można by było określić przypowieści Jezusa jako innowacyjne działania mówcy, w których aspekty rzeczowe i zależnościowe znajdują się we wzajemnej relacji. Komunikatywny aspekt przypowieści pogłębił w inny sposób Christoph Kähler, który przypisał przypowieściom zmieniające a nawet terapeutyczne działanie, nazywając je „fenomenami uzdrawiającej mowy”⁴⁰. Natomiast Dieter Massa skoncentrował się na wywołanych u czytelnika podczas czytania i rozumienia procesach kognitywnych z perspektywy teorii

³³ B. Heininger, *Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas*.

³⁴ G. Sellin, *Lukas als Gleichniserzähler: Die Erzählung vom barmherzigen Samariter*, ZNW 65-66/1974-1975, s. 166-189.19-60.

³⁵ E. Fuchs, *Gleichnis und Parabel*, w: tenże, *Hermeneutik*, Bad Cannstatt 1958², s. 219-230.

³⁶ E. Linnemann, *Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*, Göttingen 1978⁷.

³⁷ M.A. Tolbert, *Perspectives on the parables: an approach to multiple interpretations*, Philadelphia 1979.

³⁸ E. Arens, *Kommunikative Handlungen. Die paradigmatische Bedeutung der Gleichnisse Jesu für eine Handlungstheorie*, Düsseldorf 1982; H. Frankemölle, *Kommunikatives handeln in Gleichnissen Jesu. Historisch-kritische und pragmatische Exegese*, NTS 28/1982, s. 61-90.

³⁹ E. Arens, *Kommunikative Handlungen*, s. 13.

⁴⁰ C. Kähler, *Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie. Versuch eines integrativen Zugangs zum kommunikativen Aspekt von Gleichnissen Jesu*, WUNT 78, Tübingen 1995, s. 125.

literatury i psychologii poznania⁴¹. W końcu Mary Ann Beavis⁴² rozpatruje przypowieści z perspektywy kobiet, czy to jako bohaterek opowiadania czy też czytelniczek.

Rozpatrywane łącznie te trzy typy podejść do przypowieści tworzą model badania przypowieści, który określić można mianem „integralnego”⁴³.

2. Gatunek literacki przypowieści

Odnosząc się do dokonanego przez Adolfa Jülichera podziału przypowieści na przypowieści właściwe, parable i opowiadania paradygmatyczne, zauważa się przede wszystkim krytykę opowiadania paradygmatycznego⁴⁴. Przypomnijmy, że Jülicher zaliczył do tej grupy cztery przypowieści z materiału własnego Łukasza, a mianowicie: opowiadanie o dobrym Samarytaninie (Łk 10,29-37), o głupim bogaczu (Łk 12,16-21), o bogaczu i Łazarzu (Łk 16,19-31) oraz opowiadanie o faryzeuszu i celniku (Łk 18,9-14). Podobnie jak w innych przypowieściach przedstawione zostały w nich pojedyncze przypadki, których przenośne znaczenie ujawnia się dopiero przez metaforyczną interakcję⁴⁵. W opowiadaniu o miłosiernym Samarytaninie np. nie jest powiedziane w tekście, że chodzi o wypełnienie zapisanego w Prawie Mojżeszowym przykazania miłości, lecz staje się to widoczne dopiero po uwzględnieniu kontekstu. Istnieją natomiast inne przypowieści, w których sfera życia religijnego odgrywa kluczowe znaczenie, a nie zostały one zaliczone przez Jülichera do opowiadań paradygmatycznych, jak np. Mk 2,18-20: kwestia postu; Mk 3,22-26: Belzebub; Mk 7,14-23: czystość – nieczystość; Mt 25,32-33: Syn Człowieczy. Stosując zaś zasady antycznej retoryki, nie można wyodrębnić gatunku opowiadania paradygmatycznego, ponieważ wszystkie formy realistycznych opowiadań oraz fikcyjnych przypowieści zaliczane są przez

⁴¹ D. Massa, *Verstehensbedingungen von Gleichnissen. Prozesse und Voraussetzungen der Rezeption aus kognitiver Sicht*, TANZ 31, Tübingen-Basel 2000.

⁴² M.A. Beavis, *The lost coin: parables of Women, Work, and Wisdom*, The Biblical Seminar 86, London-New York-Sheffield 2002.

⁴³ Tak R. Zimmermann, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 16.

⁴⁴ Tak W. Harnisch, *Die Gleichniserzählungen Jesu*, s. 84-97; E. Baasland, *Zum Beispiel der Beispielerzählungen*, NT 28/1986, s. 193-219. Dokładnie na ten temat J.T. Tucker, *Example Stories: Perspectives on Four Parables in the Gospel of Luke*, JSNT, s. 162, Sheffield 1998.

⁴⁵ Por. R.W. Funk, *Das Gleichnis als Metapher*, w: W. Harnisch (red.), *Die Neutestamentliche Gleichnisforschung im Horizont von Hermeneutik und Literaturwissenschaft*, WdF 575, Darmstadt 1982, s. 29-34.

antycznych retorów do grupy παραδείγματα (*paradeigmata*), czyli do „przykładów”⁴⁶. Parabole są więc w świetle antycznej retoryki przykładami. Oprócz tego nie tylko opowiadania paradygmatyczne apelują do czytelnika o zajęcie właściwej postawy, lecz wszystkie parabole wzywają czytelnika do zajęcia stanowiska, oceny sytuacji i określonego zachowania. Podsumowując, przypowieści, które Jülicher zakwalifikował do opowiadań paradygmatycznych, spełniają kryteria parabol i mogą być bez problemu określone tym mianem.

Nie bez krytyki pozostaje także rozróżnienie między przypowieścią właściwą a parabolą. Takiego zróżnicowania nie ma ani w tekstach nowotestamentowych, ani we wczesnochrześcijańskich. Nowotestamentowi autorzy we wprowadzeniach do tekstów, które później w tradycji badań nad gatunkami literackimi określano jako przypowieści właściwe czy opowiadania paradygmatyczne, używają terminu παραβολή (*parabolē*)⁴⁷, który znaczy „zestawienie”, „porównanie”, „przypowieść”, „parabola”⁴⁸, np. Łk 5,36; 6,39; 14,7; 21,29. Ewangelści posługują się dwoma terminami na oznaczenie tekstów przypowieści: παραβολή (*parabolē*) i παροιμία (*paroimia*)⁴⁹, który tłumaczymy „zagadka”, „enigmat”, „przypowieść”⁵⁰. Należy tu jednak zauważyć, że synoptycy wykorzystują tylko termin παραβολή (*parabolē*), natomiast Jan, u którego termin παραβολή (*parabolē*) nie występuje, posługuje się terminem παροιμία (*paroimia*). Czyni to tylko 4 razy, przy czym jedynie w J 10,6 termin ten odnosi się do konkretnego tekstu o Dobrym Pasterzu. W J 16,25.29 termin παροιμία (*paroimia*) nie oznacza konkretnej przypowieści, lecz jest określeniem językowo-hermeneutycznym⁵¹. Oba terminy: παραβολή (*parabolē*) i παροιμία (*paroimia*) są w LXX tłumaczeniem hebrajskiego terminu מִשְׁחָל (māschāl). Chcąc wyodrębnić termin nadrzędny, należy na pierwszy plan wysunąć niewątpliwie παραβολή (*parabolē*)⁵².

⁴⁶ Por. J.T. Tucker, *Example Stories*, s. 275-395.413.

⁴⁷ Por. H. Hauck, παραβολή, w: ThWNT V, s. 741-759; G. Haufe, παραβολή, w: EWNT III, s. 35-38.

⁴⁸ Tak R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem grecko-polskim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1997³, s. 461.

⁴⁹ Por. H. Hauck, παροιμία, w: ThWNT V, 852-855; H. Balz, παροιμία, w: EWNT III, s. 99n.

⁵⁰ *Tamże*, s. 471.

⁵¹ Por. R. Zimmermann, *Christologie der Bilder im Johannesevangelium. Die Christopoetik des vierten Evangeliums unter besonderen Berücksichtigung von Joh 10*, WUNT 171, Tübingen 2004, s. 29-45.

⁵² Dokładnie na ten temat U. Poplutz, *Paroimia und Parabolē. Gleichniskonzepte bei Johannes und Markus*, w: J. Frey, J. van der Watt, R. Zimmermann (red.), *Imagery in the Gospel of John. Terms, Forms, Themes, and Theology of Johannine Figurative Language*, WUNT 200, Tübingen 2006, s. 103-120.

Rozróżnienia między przypowieścią właściwą a parabolą nie da się również wyprowadzić uwzględniając zasady antycznej retoryki. Arystoteles w 20 rozdziale drugiej *Księgi Retoryki* (*Arist. rhet.* 1393a, 28-31) wprowadza podział między παραβολή (*parabolē*) a λόγος (*logos*). Terminu παραβολή (*parabolē*) używa on na określenie tego, co Jülicher nazwał przypowieścią właściwą, natomiast bajek – podobnie jak bajek Ezopowych – określanych przez Arystotelesa terminem λόγος (*logos*) nie można identyfikować z parabolami w rozumieniu Jülichera. Również rzymski nauczyciel retoryki, Marek Fabiusz Kwintylian (35-96 po Chr.) stosuje termin παραβολή (*parabolē*) w znaczeniu *exemplum* („przykład”). Nawiązując prawdopodobnie do Arystotelesa, wyróżnia on realne przykłady historyczne jako przykłady właściwe oraz przykłady fikcyjne, które zalicza do bajek, nazywając je *fabella* („bajeczka”) oraz do παροιμία (*paroimia*), które rozumie jako krótsze bajki o znaczeniu alegorycznym⁵³. Poza tym Kwintylian stosuje – w 11 rozdziale piątej księgi *Institutio oratoria* – między *similitudo*, czyli porównaniem bez sensu przenośnego, a *collatio*, czyli parabolą. Decydująca nie jest dla Kwintyliana codzienność czy wyjątkowość opowiedzianego zdarzenia lub sytuacji, lecz raczej bliskość (lub dalekość) przedmiotu porównania do przedmiotu opowiadania. Głównym kryterium określenia gatunku literackiego pozostaje zaś relacja podobieństwa między dwoma płaszczyznami⁵⁴. Mechanizmy lub formy wzajemnego przenikania się tych płaszczyzn opisuje on w sposób bardzo zróżnicowany, stosując takie kategorie, jak np. całość – część, od najmniejszego do największego i odwrotnie, podobnie – niepodobnie – przeciwie itd. Także te dyferencje nie znajdują odpowiednika w klasyfikacji przypowieści dokonanej przez Jülichera⁵⁵.

Przyglądając się historii badań nad przypowieściami, zauważyć można, że zastosowanie przez poszczególnych badaczy zaproponowanego przez Jülichera podziału przypowieści na przypowieści właściwe i parabole, doprowadziło do różnych wyników. Jako przykład podać można chociażby przypowieści: o zasiewie (Mk 4,26-29), o ziarnku gorczycy (Mk 4,30-32), o dzieciach na rynku (Łk 7,31-35), o zaginionej owcy (Łk 15,4-7), o zagubionej drachmie (Łk 15,8-10), o skarbie ukrytym w roli, kupcu i perle (Mt 13,44-46) czy o sieci (Mt 13,47-50), które to Jülicher zalicza do grupy parabol, a Rudolf Bultmann⁵⁶ do przypowieści właściwych⁵⁷. Zresztą sam

⁵³ D. Dormeyer, *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte*, Darmstadt 1993, s. 145.

⁵⁴ *Tamże*.

⁵⁵ R. Zimmermann, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 21.

⁵⁶ R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, FRLANT 29, Göttingen 1957³, s. 92n., 187-189.

⁵⁷ Por. D. Dormeyer, *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte*, s. 150.

Jülicher przyznaje w swoim dziele, że granice podziałów są „płynne”, a w przypadku niektórych perykop „można wątpić”⁵⁸, do której grupy należy je włączyć.

Mając wzgląd na kryteria językowe, Jülicher przyjmował, że przypowieść właściwa opowiada o jakimś codziennym wydarzeniu czy sytuacji w czasie terażniejszym (*praesens*)⁵⁹, a parabola opisuje jakiś niezwykły pojedynczy przypadek w czasie przeszłym (*aorist*)⁶⁰. Na pierwszy rzut oka kryterium to wydaje się ewidentne w zakwalifikowaniu danej przypowieści do grupy przypowieści właściwych lub parabol. Nie jest to jednak tak jednoznaczne w przypadku tekstów nowotestamentowych. W niektórych bowiem przypowieściach następuje zmiana czasu z terażniejszego na przeszły, np.: w przypowieści o skarbie ukrytym w roli (Mt 13,44: „Królestwo niebieskie podobne jest do skarbu ukrytego w roli. Znalazł go pewien człowiek i ukrył ponownie. Uradowany poszedł, sprzedał wszystko, co miał, i kupił tę rolę”), lub z czasu terażniejszego na przyszły, np. w przypowieści o czuwających sługach (Łk 12,58: „Gdy idziesz do urzędu ze swym przeciwnikiem, staraj się w drodze dojść z nim do zgody, by cię nie pociągnął do sędziego; a sędzia przekazałby cię dozorczy, dozorca zaś wtrąciłby cię do więzienia”). Zmianę czasu dostrzec można także u poszczególnych synoptyków. Przypowieść o ziarnku gorzycy Marek przekazuje (4,30-32) w czasie terażniejszym, a Mateusz (13,31n.) i Łukasz (13,18n.) w czasie przeszłym. Czyżby Mateusz i Łukasz uczynili z przypowieści właściwej parabolę?⁶¹

Wreszcie wprowadzone przez Jülichera kryteria treściowe, decydujące o tym, czy wydarzenie lub sytuacja przedstawiona w przypowieści jest czymś zwykłym, codziennym czy może już czymś niepowtarzalnym i niezwykłym, nie wytrzymują próby czasu. Granice między codziennością a niepowtarzalnością, między ogólnością a indywidualnością są płynne. Ocena danego wydarzenia opisanego w przypowieści zależy w znacznej mierze od stopnia znajomości ówczesnej sytuacji społeczno-historycznej oraz komunikacji społecznej. Jak wiadomo, znajomość ta często nie jest pełna, a niekiedy pozostaje wręcz w sferze domysłów i przypuszczeń. Trudno więc na podstawie kryteriów treściowych dokonać właściwego rozróżnienia między przypowieścią właściwą a parabolą⁶².

Uwzględniając wszystkie aspekty krytyczne – wraz z autorami *Kompendium der Gleichnisse Jesu* – można wysunąć wniosek, że nadszedł już czas, by zrezygnować

⁵⁸ A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, t. I, *Die Gleichnisreden Jesu im Allgemeinen*, Tübingen 1910², s. 92.

⁵⁹ *Tamże*, s. 69.

⁶⁰ *Tamże*, s. 93.

⁶¹ Por. R. Zimmermann, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 22.

⁶² *Tamże*, s. 23.

z takich określeń jak „opowiadanie paradygmatyczne” i „przypowieść właściwa”, a zachować tradycyjną nazwę „przypowieść”, jednakże tylko jako nieostry, nadrzędny termin form mowy obrazowej. Najbardziej zaś adekwatnym określeniem w odniesieniu do wszystkich przypowieści Jezusa – zdaniem autorów kompendium – jest określenie „parabola”.

Czym jest parabola? Według Witolda Doroszewskiego, autora 11-tomowego *Słownika języka polskiego*, parabola jest to „krótkie alegoryczne opowiadanie o treści moralno-dydaktycznej; przypowieść; także samo porównanie”⁶³. Według redaktorów przewodnika encyklopedycznego po literaturze polskiej (pod redakcją Juliana Krzyżanowskiego i Czesława Hernasa), parabola utożsamiana jest z przypowieścią i definiowana jako „forma narracyjna, stanowiąca najczęściej zamkniętą całość fabularną, w której przedstawiona sytuacja, wydarzenia, postawy i działania bohaterów – poddane pewnej celowej schematyzacji – służą przekazaniu sensu nadrzędnego: myśli moralnej, rel. czy filoz. z kręgu prawd uniwersalnych ludzkiej egzystencji. Konstrukcja p. opiera się formalnie na porównaniu: realia odwołujące się do społecznie dostępnych wyobrażeń i doświadczeń życia codziennego czy powszechnie znanej przeszłości historycznej uzyskują właściwy wymiar dopiero w płaszczyźnie metaforycznej, przez wykładnię alegoryczną lub symboliczną, często wieloznaczną”⁶⁴. Zaś wg *Słownika współczesnego języka polskiego* (z 1996 r.) pod redakcją Bogusława Dunaja, czytamy, że parabola to „gatunek literatury moralistycznej; utwór, w którym przedstawione zdarzenia, postacie nie są ważne ze względu na swe cechy jednostkowe, lecz na treść, którą symbolizują, stanowiąc ilustrację uniwersalnych prawideł ludzkiej egzystencji”⁶⁵.

Opierając się na definicji zaproponowanej przez Rüdigerę Zymnera⁶⁶ (w t. VI *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* z 2003 r.) autorzy kompendium przyjmują następującą definicję: „Parabola jest to krótki narracyjny tekst fabularny, który odnosi się do przedstawionej w opowiadany świecie rzeczywistości, ale przez implikowane lub eksplikowane sygnały przekazu pozwala rozpoznać, że znaczenie opowiadania należy odróżnić od dosłownego brzmienia tekstu. Tekst ten w swojej strukturze apelacyjnej wzywa czytelnika do dokonania interpretacji metaforycznego przekazu znaczenia, który kierowany jest do niego przez informacje kontekstualne”⁶⁷.

⁶³ W. Doroszewski, *Słownik języka polskiego*, t. VI, Warszawa 1964, s. 107.

⁶⁴ J. Krzyżanowski, C. Hernas (red.), *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, t. II, Warszawa 1985, s. 258.

⁶⁵ B. Dunaj (red.), *Słownik współczesnego języka polskiego*, Warszawa 1996, s. 718.

⁶⁶ R. Zymner, *Parabel*, HWR VI/2003, s. 502-514, 502.

⁶⁷ R. Zimmermann, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 25.

Wyróżnia się więc następujące cechy charakterystyczne paraboli jako gatunku: narracyjność, fabularyzacja, elementy świata przedstawionego, metaforyczność, apelatyność oraz odniesienie do kontekstu⁶⁸. Na szczególną uwagę zasługują narracyjność i metaforyczność, ponieważ są one wspólne dla tekstów, które w Nowym Testamencie określono mianem παραβολή (*parabolē*) i παροιμία (*paroimia*).

3. Liczba i podział przypowieści

Trudno jest podać dokładną liczbę przypowieści Jezusa, ze względu na różnice w rozumieniu gatunku literackiego przypowieści, wielokrotny ich przekaz oraz wybór źródeł. Adolf Jülicher wymienił i zanalizował 53 teksty, to jest 28 przypowieści właściwych, 21 parabol i 4 opowiadania paradygmatyczne⁶⁹. Rudolf Bultmann wyróżnił 56 przypowieści, w tym 18 słów obrazowych (*Bildworte*), 17 przypowieści właściwych, 15 parabol i 6 opowiadań paradygmatycznych (dodatkowo Łk 14,7-11 i 14,12-14)⁷⁰. Joachim Jeremias wyodrębnił 41 przypowieści⁷¹, zaś Otto Knoch 36, a wśród nich 4 przypowieści podwójne (*Doppelgleichnisse*) i tak sklasyfikował ich 40⁷². Detev Dormeyer wyliczył 36 przypowieści⁷³, Bernard Brandon Scott skomentował ich 31⁷⁴, Arland Hultgren wymienił 38 przypowieści⁷⁵, a Christian Rose w *Calwer Bibellexikon* z 2003 r. – 43 przypowieści⁷⁶. *Kompedium przypowieści Jezusa*, które – jak zaznaczo-

⁶⁸ K. Erlemann, *Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Tübingen-Basel 1999, s. 75-78, wyróżnia 12 cech wspólnych tekstów określanych w Nowym Testamencie jako παραβολή (*parabolē*) i παροιμία (*paroimia*). Są to: 1. fikcjonalność, 2. płaszczyzna obrazu, 3. relacja do zastanej rzeczywistości, 4. opowiadaniowa/narracyjna zwartość, 5. charakter analogiczny, 6. kontrdeterminacja, 7. złożenie obrazu i „przedmiotu w obrazie”, 8. przenikanie się obrazu i kontekstu, 9. *tertium comparationis*, 10. pointy, 11. strategia opowiadania, 12. funkcja.

⁶⁹ A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu. II. Auslegung der Gleichnisreden Jesu der drei ersten Evangelien*, Tübingen 1910², s. VIIIn.

⁷⁰ R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, s. 181-193.

⁷¹ J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 7, 242.

⁷² O. Knoch, *Wer Ohren hat, der höre. Die Botschaft der Gleichnisse Jesu. Werkbuch zur Bibel*, Stuttgart³ 1987.

⁷³ D. Dormeyer, *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte*, s. 149n.

⁷⁴ B.B. Scott, *Hear Then the Parable*, s. 35-54.

⁷⁵ A. J. Hultgren, *The Parables of Jesus. A Commentary*, Cambridge 2000, 3.

⁷⁶ C. Rose, *Gleichnis*, w: O. Betz, B. Ego, W. Grimm (red.), *Calwer Bibellexikon*, t. I, Stuttgart 2003, s. 448-451, 451.

no we wstępie (s. 29) – nie rości sobie pretensji do podania absolutnej liczby przypowieści, wymienia i analizuje 104 przypowieści Jezusa. W tym po raz pierwszy uwzględnione zostały teksty z Ewangelii wg św. Jana, z Ewangelii Tomasza i spośród Agrafy.

W Ewangelii wg św. Jana⁷⁷ wyróżniono i zanalizowano 18 parabol: o Jezusie jako nowej Świątyni (2,19), o narodzeniu z góry (3,3-7), o wiejącym wietrze (3,8), o żywej wodzie (4,13n.), o bliskim żniwie (4,35-38), o nauce Syna (5,19-23), o chlebie życia (6,32-40.48-51), o Synu pozostającym w domu (8,35; par. Mt 11,27; Łk 10,22), o pasterzu i owcach (10,1-5), o bramie (10,7.9), o pasterzu i najemniku (10,12n.), o chodzeniu w dzień i w nocy (11,9n.), o obumierającym ziarnie pszenicy (12,24), o uczniu i nauczycielu (13,16; par. Mt 10,24-25a; Łk 6,40), o mieszkaniach w domu Ojca (14,1-4), o winnym krzewie, o uprawiającym winnicę i latoroślach (15,1-8), o służce i panu (15,20; par. Mt 10,24-25a; Łk 6,40) i o rodzącej kobiecie (16,21n.)⁷⁸.

W Ewangelii Tomasza⁷⁹ wymieniono i zanalizowano 41 parabol. Wiele z nich ma bezpośrednie paralele w Ewangeliach synoptycznych, np. przypowieść o sieci (EwTm 8; par. Mt 13,47-50), o siewcy (EwTm 9; par. Mk 4,3-9.13-20; Mt 13,3-9.18-23; Łk 8,5-8.11-15), o ziarnie gorczycy (EwTm 20; par. Mk 4,30-32; Mt 13,31n.; Łk 13,18n.), o gospodarzu i złodziejach (EwTm 21,5-7; par. Mt 24,43n; Łk 12,39n.), o mieście położonym na górze (EwTm 32; par. Mt 5,14), o ukrytym świeczniku (EwTm 33; par. Mk 4,21; Mt 5,15; Łk 8,16; 11,33), o ślepym przewodniku (EwTm 34; par. Mt 15,14; Łk 6,39), o włamywaczu (EwTm 35; par. Mk 3,27; Mt 12,29; Łk 11,21n.), o wrywanej roślinie (EwTm 40; par. Mt 15,13), o drzewie i owocach (EwTm 45; par. Mt 7,16-20; 12,33-35; Łk 6,43-45), o służbie dwom panom, nowym i starym winie

⁷⁷Pomijanie Ewangelii wg św. Jana w badaniach nad przypowieściami Jezusa ma związek z Adolfem Jülicherem, który wykluczył istnienie przypowieści w czwartej Ewangelii. Jego zdaniem, Ewangelia Janowa ma wprawdzie formy mowy obrazowej, ale są one alegoryzowane, brakuje w nich narracyjności opowiadania paradygmatycznego jak również ścisłej formy przypowieści; por. R. Zimmermann, *Kompendium*, s. 699n.

⁷⁸M. Theobald, *Herrenworte im Johannesevangelium*, HBS 34, Freiburg-Basel-Wien-Barcelona-Rom-New York 2002, s. 334-423, wymienia 15 tekstów z Ewangelii Janowej, które zalicza do parabol: 3,8; 3,29; 4,35n.; 4,37b; 5,19n.; 5,35; 8,35; 9,4; 10,3-5; 10,11n.; 11,9n.; 12,24; 12,35n.; 15,1n..5n.; 16,21.

⁷⁹Ewangelia Tomasza jest pismem apokryficznym, powstałym między 50 a 150 r., które składa się wyłącznie z wypowiedzi Jezusa. Nowe wydania wliczają ich 114. Nie ma tam dłuższych fragmentów narracyjnych, jak np. opowiadań o cudach czy o meście Jezusa. Około połowy wypowiedzi Jezusa ma wyraźne paralele w Ewangeliach synoptycznych. Dokładnie na ten temat U.K. Plisch, *Das Thomasevangelium. Originaltext mit Kommentar*, Stuttgart 2007.

(EwTm 47; par. Mk 2,21n.; Mt 6,24; 9,16n.; Łk 5,36-39; 16,13), o chwaście wśród pszenicy (EwTm 57; par. Mt 13,24-30.36-43), o głupim bogaczu (EwTm 63; par. Łk 12,16-21), o uczcie (EwTm 64; par. Mt 22,1-14; Łk 14,12-24), o uprawiających winnicę (EwTm 65; par. Mk 12,1-12; Mt 21,33-46; Łk 20,9-18), o perle (EwTm 76; par. Mt 13,44.45n.), o zaczynie (EwTm 96; par. Mt 13,33; Łk 13,20n.), o zaginionej owcy (EwTm 107; par. Mt 8,12-14; Łk 15,4-7) i o skarbie ukrytym w roli (EwTm 109; par. 13,44.45n.). Oprócz tego Ewangelia Tomasza zawiera przypowieści, których nie znajdujemy w Ewangeliach kanonicznych, jak np. o dzieciach na polu (EwTm 21,1-4), o pustym dzbanie (EwTm 97), o zamachowcu (EwTm 98), czy o psie w żłobie (EwTm 102)⁸⁰.

Poszukując przypowieści Jezusa również wśród Agrafy, to jest – w rozumieniu autorów kompendium – wyłącznie wśród wypowiedzi przypisywanych Jezusowi, których nie ma w kanonie Nowego Testamentu⁸¹, wyróżniono i zanalizowano 15 parabol: o palmie daktylowej, ziarnie pszenicy i kłosie (apokryficzny List Jakuba z pierwszego Kodeksu z Nag Hammadi [EpJac NHC I,2]; por. J 12,24), o dobrym bankierze (Agrafon 31)⁸², o złodzieju w nocy (Agr 45; par. Mt 24,43n.; Łk 12,39n.), o bramie (Agr 51; par. J 10,10), o narodzeniu z góry (Agr 53; par. J 3,3-7), o wodzie żywej (Agr 58; por. J 4,13n.; 7,37n.), o winnym krzewie, uprawiającym winnicę i latoroślach (Agr 63; par. 15,1-8), o ubraniach dzieci (Agr 123), o zaufaniu w troskę Boga (Agr 124; par. Mt 6,26.28-30; Łk 12,24.26-28), o wojnie i koronacji (Agr 149), o mądrości tylko dla mądrych (Agr 165; por. Mt 7,6), o niezdatnym mędrцу (Agr 166), o morderczej żonie (Agr 206), o świecie jako moście (Agr 207) i o siewcy (Agr 220; par. Mk 4,3-9.13-20; Mt 13,3-9.18-23; Łk 8,5-8.11-15).

Jeśli chodzi o jakiś podział czy klasyfikację przypowieści, to również istnieje wiele możliwości. Adolf Jülicher podzielił przypowieści na przypowieści właściwe, parabole i opowiadania paradygmatyczne. Można pogrupować też przypowieści ze względu na ich adresatów, wtedy byłyby to przypowieści

⁸⁰ Por. E.E. Popkes, *Parabeln im Thomasevangelium*, w: R. Zimmermann i in. (red.), *Kompendium*, s. 851-858.

⁸¹ Źródłem Agrafy są nie tylko Ojcowie Kościoła, począwszy od Papiasza z Hierapolis, przez Ireneusza z Lyonu czy Klemensa Aleksandryjskiego aż do Hieronima, lecz również Apokryfy Nowego Testamentu, pisma gnostyckie i agrafa arabskie. Pochodzą one z szerokiego kręgu językowego, kulturowego i czasowego (od II do VII w.); por. R. Zimmermann, *Parabeln unter den Agrapha*, w: tenże i in. (red.), *Kompendium*, Güterloh 2007, 935-938.

⁸² Numeracja Agrafy pochodzi z najobszerniejszego niemieckojęzycznego zbioru Agrafy autorstwa K. Bergera i Ch. Nord, *Das Neue Testament und frühchristliche Schriften*, übersetzt und kommentiert von K. Berger und C. Nord, Frankfurt/M-Leipzig 2003. Wymieniają oni 395 agrafa.

skierowane do przeciwników Jezusa, jak np. przypowieść o przewrotnych rolnikach (Mk 12,1-12) i przypowieści skierowane do uczniów Jezusa, jak np. przypowieść o wiernym słudze (Łk 12,41-44)⁸³.

Uwzględniając kryteria językowe, wyróżnia się przypowieści rozpoczynające się od pytania: τίς ἐξ ὑμῶν (*tis ex hymōn*) – „kto z was?“, jak np. przypowieść o natrętnym przyjacielu (Łk 11,5)⁸⁴, czy od słów: ἄνθρωπος τις (*antropōs tis*) – „pewien człowiek“, jak Łukasze przypowieści o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10,30-37), o uczcie (Łk 14,16-24), o synu marnotrawnym (Łk 15,11-32), o obrotnym rządcy (Łk 16,1-8), o bogaczu i Łazarzu (Łk 16,19-31) i o przewrotnych rolnikach (Łk 20,9-18), lub od sformułowania będącego kombinacją dwóch poprzednich: τις ἄνθρωπος ἐξ ὑμῶν (*tis antropōs ex hymōn*) – „który człowiek spośród was?“, jak w przypowieści o zabłąkanej owcy (Łk 15,4-7; por. Mt 12,11).

Przypowieści można też podzielić ze względu na użytą w nich formułę porównawczą. Są to przypowieści, w których występuje partykuła ὡς (*hōs*) – „jak“, np. przypowieść o zasiewie (Mk 4,26-29) i o ziarnku gorczycy (Mk 4,30-32) lub ὡσπερ (*hōsper*) – „jako“, „jak“, np. w przypowieści o dniu Syna Człowieczego (Łk 17,22-37) i o sądzie ostatecznym (Mt 25,31-42), wyrażenie ὁμοίως ἐστίν (*homoios estin*) – „podobny jest“, np. przypowieść sieci (Mt 13,47-52) lub też derywaty czasownika ὁμοιῶ (*homoioō*) – „być podobnym do“, „porównywać“, np. przypowieść o chwaście (Mt 13,24-30; 13,24: ὁμοιωθή) czy przypowieść o domu zbudowanym na skale (Mt 7,24-27; 7,24: ὁμοιωθήσεται)⁸⁵.

Patrząc na liczbę osób występujących w danej przypowieści, wyróżnia się przypowieści z dwoma bohaterami, jak np. przypowieść o wdowie i sędzim (Łk 18,1-18) lub z trzema bohaterami, jak np. przypowieść o nielitościwym dłużniku (Mt 18,23-35), przy czym często dwie osoby znajdują się w opozycji do trzeciej, jak np. w przypowieści o synu marnotrawnym (Łk 15,11-32; ojciec – dwaj synowie; ojciec i młodszy syn – starszy syn)⁸⁶.

Nie można też zapomnieć o tzw. przypowieściach podwójnych (*Doppelgleichnisse*) zwanych też bliźniaczymi (*Zwillingsgleichnisse*), do których należą przypowieści o skarbie i perle (Mt 13,44-46 i par.), o wieży i wojnie (Łk 14,28-33 i par.), ani też o przypowieściach tworzących jedność tematyczną,

⁸³ Por. R. Zimmermann, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 29.

⁸⁴ Por. H. Greeven, „*Wer unter euch...?*“ w: *Wort und Dienst*, JThSB NF 3/1952, s. 86-101.

⁸⁵ Por. H. Zimmermann, *Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode*, Stuttgart 1982⁷, s. 145nn.

⁸⁶ Por. G. Sellin, *Lukas als Gleichniserzähler*, s. 181n.

jak np. przypowieści o ziarnie gorczycy i zaczynie (Mt 13,31-33; Łk 13,18-21), o chwaście i sieci (Mt 13,24-30.47-50), o zaginionej owcy i zagubionej drachmie (Łk 15, 4-10)⁸⁷.

Przypowieści można też dzielić tematycznie. Dan Otto Via wyróżnił przypowieści z tragicznym zakończeniem, np. przypowieść o nielitościwym dłużniku (Mt 18,23-35) i z dobrym „komicznym” zakończeniem, np. przypowieść o robotnikach w winnicy (Mt 20,1-16)⁸⁸. John Dominic Crossan dokonał rozróżnienia na przypowieści o królestwie Bożym⁸⁹, o nadejściu⁹⁰, o nawróceniu⁹¹ i o etycznym postępowaniu⁹². Michał Wojciechowski pogrupował zaś przypowieści wg następujących tematów: 1. Początek i wzrost królestwa Bożego, 2. Obrazy wartości królestwa Bożego, 3. Inwestycje i długi, 4. Kto jest dobry, a kto jest zły? 5. Prowokacje, 6. Zbawienie grzeszników i porażka sprawiedliwych, 7. O elitach, 8. Wady jako zalety, 9. Czujność i przezorność⁹³.

Chcąc jednak precyzyjnie usystematyzować tematykę przypowieści, należy pogrupować je ze względu na „pola obrazów”, tzn. na „dawców obrazu” i „biorców obrazu”. I tak, klasyfikując przypowieści wg „dawców obrazu”, można wyróżnić grupę przypowieści o wzroście, np. przypowieść o zasiewie (Mk 4,26-29), o żniwie, np. przypowieść o drzewie i owocach (Łk 6,43-45), o słudze lub niewolniku, np. przypowieść o nielitościwym dłużniku (Mt 18,23-35), o weselu, np. przypowieść o uczcie królewskiej (Mt 22,1-14) i o zwierzętach, np. przypowieść o sieci (Mt 13,47-48). Uwzględniając natomiast „biorców obrazu”, na pierwszy plan wysunąć trzeba oczywiście grupę przypowieści o królestwie Bożym. Inne, mniej reprezentatywne, grupy to przypowieści o kryzysie, jak np. przypowieść o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10,30-35), o paruzji, jak np. przypowieść o pannach (Mt 25,1-13) czy o Belzebubie, jak np. przypowieść o mocarzu (Łk 11,14-26)⁹⁴. Richard N. Longenecker określa grupy „biorców obrazu” mianem „królestwo”, „ostrzeżenie i przygotowanie” oraz „życie chrześcijańskie”⁹⁵.

⁸⁷ Tak O. Knoch, *Wehr Ohren hat, der höre*, s. 20.

⁸⁸ D.O. Via, *Die Gleichnisreden Jesu*, s. 145nn.

⁸⁹ J.D. Crossan, *In Parables*, s. 4nn.

⁹⁰ *Tamże*, s. 37nn.

⁹¹ *Tamże*, s. 53nn.

⁹² *Tamże*, s. 79nn.

⁹³ M. Wojciechowski, *Przypowieści dla nas*, Częstochowa 2007.

⁹⁴ Tak A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, t. II 214-240.

⁹⁵ Por. R.N. Longenecker (red.), *The Challenge of Jesus` Parables*, Grand Rapids-Cambridge 2000.

Istnieje też możliwość systematyzacji przypowieści wg źródeł, którą Hans Josef Klauck określił jako „najmniej kłopotliwą” (*unverfänglichste*)⁹⁶. Poszczególne grupy stanowią przypowieści ze Źródła Mów Q, Ewangelii wg św. Marka, materiału własnego Ewangelii wg św. Mateusza i materiału własnego Ewangelii wg św. Łukasza. Podział ten zastosowano również w *Kompendium przypowieści Jezusa*, dodając – jak już wspomniano – po raz pierwszy także parable z Ewangelii wg św. Jana, Ewangelii Tomasza i z Agrafy.

4. Analiza przypowieści i jej etapy

Autorzy *Kompendium przypowieści Jezusa*, mimo różnych stanowisk i poglądów, przyjęli jednolitą strukturę wykładu przypowieści, która – zgodnie z ich zamierzeniami – nie miała stworzyć jakiejś nowej metody, lecz wykorzystać i zintegrować przesłanki zawarte we wcześniejszych pracach o przypowieściach, np. te Hansa Josefa Klaucka o „polu obrazu”⁹⁷, Bernarda Heiningera o „realiach i polu obrazu”⁹⁸, Christopa Kählera o „dawcy obrazu” i „biocy obrazu”⁹⁹ czy też Wolfganga Harnischa o analizie narracyjno-scenicznej¹⁰⁰.

Każdą z omawianych przypowieści rozpoczyna dwuczłonowy tytuł. Jest to najpierw nowy tytuł nadany przez autora opracowującego oraz – umieszczony w nawiasie – tradycyjny tytuł przypowieści wprowadzony przez Jülichera w celu rozpoznania i orientacji, o którą przypowieść chodzi. Podane są również parametry biblijne tekstu wraz z ich odniesieniami w Źródle Mów Q, Ewangelii wg św. Marka, Ewangelii wg św. Mateusza, Ewangelii wg św. Łukasza, Ewangelii wg św. Jana, Ewangelii Tomasza i w Agrafie. I tak np. przypowieść o przewrotnych rolnikach zatytułowana została *Spirale przemocy* (Mk 12,1-12; par. Mt 21,33-46; Łk 20,9-19; EwTm 65), a przypowieść o złodzieju przychodzącym w nocy – *Uwaga! Syn Człowieczy* (Łk 12,39n.; par. Q 12,39n.; Mt 24,43n.; EwTm 21,5; Agr 45). Oczywiście po tytule następuje dokładne tłumaczenie tekstu dokonane przez autora opracowującego daną przypowieść.

⁹⁶ H.J. Klauck, *Gleichnis, Gleichnisforschung*, w: M. Görg, B. Lang (red.), *Neues Bibel-Lexikon*, t. I, Zürich-Düsseldorf 1991, s. 851-856, 854.

⁹⁷ H.J. Klauck, *Allegorie*, s. 141-143.

⁹⁸ B. Heining, *Metamorphik*, s. 124nn; 172nn.

⁹⁹ C. Kähler, *Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie*, s. 125nn.

¹⁰⁰ W. Harnisch, *Die Gleichniserzählungen Jesu*, s. 15-41.

Pierwszym etapem wykładu przypowieści jest analiza językowo-narracyjna, czyli dotycząca obrazowości (*Bildlichkeit*), która, opisując w możliwie dokładny sposób językowe środki przekazu np. epitety, ożywienia, uosobienia, onomatopeje, ma na celu zbadać, jak zbudowany jest tekst. W związku z tym, że parable mają charakter narracyjny i metaforyczny skoncentrowano się na tych dwóch aspektach. Z perspektywy narracyjnej stawia się tu pytania o dane czasowe i przestrzenne, o główne osoby lub przedmioty, czyli o elementy świata przedstawionego w przypowieści oraz o ich wzajemne relacje, o przebieg czynności i ich następstwo lub zmianę stanu. W niektórych tekstach to następstwo czynności jest tylko zaznaczone i czytelnik sam musi się go domyślić, w innych zaś tworzy ono mały dramat z własną akcją, różnymi osobami, dialogami czy wewnętrznymi monologami. Teksty przypowieści mają także sens metaforyczny. Rozpoznanie owej metaforyki dokonuje się jednak w różny sposób: przez semantyczne sprzeczności, wewnętrzne sygnały przekazu oraz takie charakterystyczne zwroty, jak: „Królestwo niebieskie podobne jest...” lub „tak będzie też”. Najważniejszą rolę odgrywa tu ostatecznie kryterium kontekstualności, a więc uwzględnienie bliższego i dalszego kontekstu poszczególnych tekstów¹⁰¹.

Kolejnym etapem badań jest analiza społeczno-historyczna, czyli zakres „dawcy obrazu” (*Bildspender Bereich*). Przypowieści Jezusa czerpią swoją siłę z przekazu realnych doświadczeń i konkretnych sytuacji życiowych na obszar życia religijnego. Aby zrozumieć ten proces przekazu, nieodzowne jest dokładne poznanie przedstawionej w przypowieści rzeczywistości, przedmiotów i opisanych zjawisk. Parable odzwierciedlają świat życia ludzi w Palestynie czy, szerzej rzecz ujmując, w całym basenie Morza Śródziemnego z I w. po Chr. Uwzględnia się więc tutaj kontekst historyczny, przenosząc się niejako do tamtego świata, badając geografię, panujące zwyczaje, przedmioty codziennego użytku, formy życia i pracy oraz warunki społeczne i historyczne. Przy rekonstrukcji realiów ówczesnej rzeczywistości wykorzystuje się nie tylko dane archeologiczne, lecz także literaturę judaistyczną, chrześcijańską, rabiniistyczną, hellenistyczną i rzymską. Jest to konieczne, ponieważ przypowieści odwołują się do różnorodnych dziedzin życia, które pełnią funkcję „dawców obrazu”. Charakteryzując poszczególnych „dawców obrazu”, podaje się też różne możliwości ich tłumaczenia i rozumienia, ponieważ w interpretacji metafor decydującą rolę odgrywa interpretujący podmiot¹⁰².

¹⁰¹ Por. M. Münch, *Die Gleichnisse Jesu im Matthäusevangelium. Eine Studie zu ihrer Form und Funktion*, WMANT 104, Neukirchen-Vluyn 2004, s. 129-160.

¹⁰² Por. R. Zimmermann, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 36-39.

Trzeci etap badań nad przypowieściami stanowi analiza tła znaczeniowego, czyli tradycja pola obrazów (*Bildfeldtradition*). Chodzi tu o poznanie utrwalo-nych metafor i symboli, funkcjonujących w języku wczesnego chrześcijaństwa, które mogły znacząco wpływać na rozumienie tekstów przypowieści. Opierając się na teorii Heinricha Weinricha¹⁰³, posłużono się pojęciem „pól obrazów”, które rozumie się jako tradycyjne zgrupowanie metafor dających natychmiast jasne i komunikatywne wyobrażenie. Występujące bowiem w przypowieściach przedstawienia metaforyczne znajdują się w grupach i w łączności między sobą tworząc „pola obrazów”, które należy badać i analizować, a nie w dowolny sposób alegoryzować. I tak np. metafora pasterza (J 10,1-5) z pewnością przywoływała w pamięci Jezusa i Jego słuchaczy króla-pasterza, Jahwe-pasterza i Mesjasza-pasterza¹⁰⁴ jako „pola obrazów”. Decydującym jest tu wskazanie czytelnikowi na potencjalne antyczne czy judeochrześcijańskie „pola obrazów”, które stanowią konieczny warunek właściwego zrozumienia parabol.

Wyniki dotychczasowych analiz przedstawia się w kolejnym etapie badań, którym jest podsumowujący komentarz, czyli horyzont interpretacji (*Deutungshorizonte*). Nie podaje się tutaj jakiegś jednoznacznej, obowiązującej wykładni poszczególnych przypowieści ani ogólnych zasad etycznych, lecz świadomie podejmuje się próbę pójścia nową drogą. Chodzi o zaangażowanie czytelników w proces ciągłego odkrywania na nowo przesłania przypowieści Jezusowych, co odpowiada metaforycznemu i apelatywnemu charakterowi parabol, które skierowane są przeciw do słuchaczy i czytelników. W tym celu ukazano wszelkie możliwe warianty rozumienia poszczególnych przypowieści, zapraszając do tego, by czytelnik sam podjął trud odnajdywania sensu oraz indywidualnego, najodpowiedniejszego dla siebie ich rozumienia, a przez to dążył do wiary i zgodnego z nią życia¹⁰⁵. Zastosowanie takiej strategii sprawia, że przypowieści pozostają wciąż otwarte na nowe kreatywne interpretacje, a jednocześnie stają się żywym słowem Bożym.

Ostatni etap badań poświęcony jest aspektom przekazu paralelnego i historii oddziaływania tekstu. Już we wczesnym chrześcijaństwie można zaobserwować proces polegający na tym, że jakaś przypowieść Jezusa przekazana została wielokrotnie w różnych źródłach. Na podstawie teorii dwóch źródeł

¹⁰³ H. Weinrich, *Sprache in Texten*, Stuttgart 1976.

¹⁰⁴ Por. H.M. Stenger, *Im Zeichen des Hirten und des Lammes. Mitgift und Gift biblischer Bilder*, Innsbruck-Wien 2000; B. Willmes, *Die sogenannte Hirtenallegorie Ez 34. Studien zum Bild des Hirten im Alten Testament*, BET 19, Frankfurt am Main-Bern-New York-Nancy 1984.

¹⁰⁵ Por. H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, GW 1, Tübingen 1990⁶, s. 398.

przyjmuje się, że przypowieści ze Źródła Mów Q i z Ewangelii wg św. Marka zostały przejęte przez Mateusza i Łukasza. Istnieją także równoległe przekazy między Ewangelią wg św. Marka a Źródłem Mów Q, synoptykami a Janem czy wreszcie paralele z Ewangelią Tomasza lub Agrafą. Chodzi tu najpierw o ukazanie kontekstualnych zmian znaczenia, które są wynikiem ponownej lektury tych tekstów we wczesnym chrześcijaństwie lub ich dostosowania do aktualnych potrzeb adresatów. W związku z tym, że przypowieści Jezusa przez wieki ciągle na nowo czytano i interpretowano, przedstawia się również oddziaływanie tych tekstów i zaczerpniętych z nich motywów w literaturze¹⁰⁶, sztuce i muzyce, a także w dyskursach teologicznych i pastoralnych.

Podsumowując to, co zostało przedstawione o badaniach nad przypowieściami Jezusa, należy przede wszystkim zwrócić uwagę na:

1. Rozumienie gatunku literackiego przypowieści jako paraboli.
2. Niewystarczalność wprowadzonego przez Adolfa Jülichera podziału przypowieści na przypowieści właściwe, parabole i opowiadania paradygmatyczne.
3. Dowartościowanie elementów narracyjnych i metaforycznych we wszystkich znanych przypowieściach Jezusa.
4. Konieczność analizy społeczno-historycznej, czyli dokładnego poznania zakresu „dawcy obrazu”, tradycji „pól obrazów” oraz kontekstu historycznego i społeczno-kulturalnego poszczególnych przypowieści.
5. Rozszerzenie źródeł poszukiwania przypowieści Jezusa poza Ewangelie synoptyczne i dostrzeżenie ich istnienia także w Ewangelii wg św. Jana, w Ewangelii Tomasza i wśród Agrafów.
6. Zawartą w *Kompendium przypowieści Jezusa* propozycję wykładu przypowieści Jezusa z uwzględnieniem kolejno analizy językowo-narracyjnej, czyli obrazowości, analizy społeczno-historycznej, czyli zakresu „dawcy obrazu”, analizy tła znaczeniowego, czyli tradycji „pól obrazów”, podsumowującego komentarza, czyli horyzontu interpretacji oraz aspektów przekazu paralelnego i historii oddziaływania tekstu.

Ks. dr Andrzej Jacek Najda, SBP 229

¹⁰⁶ Por. np. K. Bukowski, *Biblia a literatura polska*, Warszawa 1984, s. 248-266.