

●

Jarosław Ćwikła
Prymasowski Instytut Kultury Chrześcijańskiej w Bydgoszczy

Bóg – Założycielem, Kreatorem i Budowniczym królestwa niebiańskiego w świetle kompozycji o siewcy (Mk 4, 1–20). Studium literackie, semantyczne i teologiczne

God – the Founder, Creator and Builder of the heavenly kingdom
in the light of the composition about the Sower (Mk 4:1–20).
Literary, semantic and theological study

Z relacji czterech tekstów Ewangelii wynika, że Jezus historyczny był przede wszystkim Nauczycielem, a dopiero potem Cudotwórcą, że najpierw nauczał, jak osiągnąć życie wieczne, a dopiero potem – tylko „przy okazji” – czynił znaki. Jego zatem działalność cudotwórcza była zdecydowanie podporządkowana Jego działalności nauczycielskiej. Koniecznie jednak należy podkreślić, że oba te wymiary doskonale się uzupełniały: mowy Jezusa wyjaśniły Jego czyny, Jego zaś znaki interpretowały mowy¹.

Z ewangelii synoptycznych wynika, że Jezus przemierzając Ziemię Świętą, nauczał liczne tłumy, sukcesywnie odsłaniając przed nimi różnorakie aspekty królestwa Bożego, a czynił to głównie poprzez maszale. Wygłosił zaś m.in. takie maszale, jak: o siewcy (Mk 4, 1–9; Mt 13, 1–9; Łk 8, 4–8), o chwaście (Mt 13, 24–30), o uczcie (Łk 14, 15–24; Mt 22, 1–14) czy o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31).

Szczególnie interesującym wydaje się być ten pierwszy. Dlaczego? Otóż Marek, a za nim pozostali dwaj synoptycy zgodnie zaświadcniają, iż jest to pierwszy maszał, który Jezus wygłosił podczas swojej publicznej działalności. I wszyscy zgodnie umieszczają go na pierwszym miejscu wśród Jego parabol (Mk 4, 1–9; Mt 13, 1–9; Łk 8, 4–8). Dalej, jest to jedyny maszał, w którym Jezus poruszył kwestię założenia królestwa Bożego², w którym

¹ Zob. S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1992, s. 215.

² Zob. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków–Tyniec 1997, s. 27.

zasygnalizował, iż Jahwe jest Założycielem, Kreatorem i Budowniczym królestwa niebiańskiego, że nie zmusza On do wejścia do swojego królestwa, lecz jedynie zaprasza.

Warto więc przeanalizować maszał o siewcy (Mk 4, 1–9; Mt 13, 1–9; Łk 8, 4–8). Ponieważ w integralny sposób łączy się on z dwiema perykopami następującymi po nim: z zapisem wyjaśniającym powody, dla których Jezus wygłaszał maszale (Mk 4, 10–13; Mt 13, 10–17; Łk 8, 9–10), oraz z alegorezą maszalu o siewcy (Mk 4, 14–20; Mt 13, 18–23; Łk 8, 11–15)³, w niniejszym artykule zostanie on przeanalizowany łącznie z tymi fragmentami (Mk 4, 1–20). Oczywiście zostanie opracowany w wersji zaproponowanej przez Marka, gdyż on jest autorem najstarszej wersji tej paraboli.

Dla przejrzystości niniejszy artykuł zostanie podzielony na trzy części: pierwsza zostanie poświęcona zagadnieniom literackim, druga – semantycznym, trzecia zaś – teologicznym. W pierwszej części przytoczone zostaną najbardziej kluczowe informacje dotyczące zapisu kanonicznego Mk 4, 1–20, wytyczone zostaną również jego granice, zbadany jego kontekst i struktura. W drugiej zaś odsłonie przeanalizowane zostaną najbardziej kluczowe terminy i wyrażenia tej perykopy, m.in.: παραβολή (*parabole*), ὁ σπεῖρων (*ho speiron*), ὁδός (*hodos*), πετρῶδες (*petrodes*), ἄκανθα (*akantha*) czy γῆ καλή (*ge kale*). I wreszcie w trzeciej – uchwycone zostanie jej *punctum saliens*.

Zagadnienia literackie kompozycji o siewcy (Mk 4, 1–20)

Kompozycja o siewcy została odnotowana przez trzech ewangelistów: Marka (Mk 4, 1–20), Mateusza (Mt 13, 1–23) i Łukasza (Łk 8, 4–15). Co zatem należy sądzić o jej literackim pochodzeniu? Otóż przyjmuje się, że autorem najstarszej wersji tej kompozycji jest Marek, że to od niego ten fragment przejęli Mateusz i Łukasz. Oczywiście zakłada się, że nie uczynili tego „mechanicznie”, na zasadzie zwykłego skopiowania (= przepisania). Materiał bowiem, który przejęli od niego, najpierw opracowali pod kątem własnych założeń teologicznych, a następnie zapisali własnym stylem i językiem. W efekcie zredagowali teksty, które posiadają wszystkie cechy charakterystyczne dla ich języka i stylu⁴.

Oczywiście zredagowali teksty, które są zarówno podobne do zapisu Marka, jak i różnią się od niego. Są podobne, ponieważ wszystkie trzy wersje perykopy opowiadają o siewcy (Mk 4, 3.14; Mt 13, 3.18; Łk 8, 5) i o czterech

³ Por. M. Wojciechowski, *Synopsa czterech Ewangelii w nowym przekładzie polskim*, Warszawa 2022, s. 147–150; K. Romaniuk, *Synopsa polska czterech Ewangelii*, Wrocław 1991, s. 38–40.

⁴ Zob. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 29.

rodzajach gleby: drodze (Mk 4, 4.15; Mt 13, 4.19; Łk 8, 5.12), gruncie skalistym (Mk 4, 5.16; Mt 13, 5.20; Łk 8, 6.13), glebie porośniętej cierniami (Mk 4, 7.18–19; Mt 13, 7.22; Łk 8, 7.14) oraz dobrej glebie (Mk 4, 8.20; Mt 13, 8.23; Łk 8, 8.15). Z kolei różni się od niego, ponieważ synoptycy nie zgadzają się ze sobą w bardzo ważnej kwestii, a mianowicie w wysokości plonu, jaki wydała dobra gleba. Marek bowiem wspomina o plonie trzydziestokrotnym, sześćdziesięciokrotnym i stokrotnym (Mk 4, 8.20), Mateusz – o stokrotnym, sześćdziesięciokrotnym i trzydziestokrotnym (Mt 13, 8.23), Łukasz zaś – o stokrotnym (Łk 8, 8).

Pomimo tych różnic na pewno mamy do czynienia z jedną przypowieścią w trzech wersjach, a nie z trzema różnymi przypowieściami.

Warto jeszcze dodać, iż przypowieść o siewcy odnotował również autor apokryficznej *Ewangelii Tomasa*, pochodzącej z II w. On jednak przytoczył jedynie samą przypowieść, bez rozbudowanej jej alegorezy⁵.

Granice kompozycji Mk 4, 1–20 i jej kontekst:

– granice kompozycji Mk 4, 1–20

Kompozycję o siewcy (Mk 4, 1–20) Marek umieścił między zapisami o prawdziwych krewnych Jezusa (Mk 3, 31–35) oraz przypowieścią o lampie (Mk 4, 21–23)⁶. Już pobieżna lektura 3 i 4 rozdziału *Ewangelii* według św. Marka pozwala stwierdzić, że analizowana kompozycja posiada wyraźnie granice zewnętrzne, że różni się treściowo od perykop, które z nią sąsiadują.

⁵ *Rzekł Jezus: „Oto wyszedł siewca, nappełnił swą rękę i rzucił. Kilka [ziaren] padło na drogę. Przyleciały ptaki i zabrały je. Inne padły na skalę i nie wypuściły korzenia w głąb ziemi i nie wydały kłosów ku niebu. Inne padły między ciernie, a te przydusiły je i robak je zjadł. A inne padły na ziemię dobrą. I wydała piękny owoc; przyniosła sześćdziesiąt miar i sto dwadzieścia miar”* (Ew Tm 9). *Ewangelie Apokryficzne*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, red. M. Starowieyski, t. I, Lublin 1986, s. 124.

⁶ Zob. A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka rozdziały 1, 1–8, 26. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. I, Częstochowa 2013, s. 258–304; D.J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. wyd. oryg. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. K. Bardski, E. Czerwińska, M. Kantor, Z. Kościuk, J. Mrówczyński, H. Skoczylas, A. Tulej, B. Widła, M. Wojciechowski, Warszawa 2010, s. 994–996; V. Howard, D.B. Peabody, *Ewangelia według św. Marka*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, t. VII, red. wyd. oryg. W.R. Farmer, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. K. Boboli, Warszawa 2001, s. 1216–1218; M. Healy, *Ewangelia według św. Marka, Katolicki komentarz do Pisma Świętego*, tłum. E. Litak, Poznań 2020, s. 68–83; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 2007, s. 134–149; M. Wolniewicz, *Ewangelia według Marka*, w: *PSSiNT*, t. IV, red. M. Peter (ST), M. Wolniewicz (NT), Poznań 1998, s. 99–102; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. wyd. pol. K. Bardski, W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2017, s. 89–90; T. Loska, *Ewangelie z komentarzem duszpasterskim*, Kraków 2011, s. 465–470; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, Poznań–Kraków 1999, s. 185–188; D. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, Warszawa 2004, s. 136–138.

Rozpoczyna ją zaś wzmianka: *Znowu zaczął nauczać nad jeziorem i bardzo wielki tłum zebrał się przy Nim. Dlatego wszedł do łodzi i usiadł w niej, na jeziorze, a cały tłum stał na brzegu jeziora. Nauczał ich wiele w przypowieściach i mówił im w swojej nauce* (Mk 4, 1–2). W zapisie tym pojawia się informacja, że Jezus nauczał w przypowieściach, i motyw ten będzie się przejawiał bardzo wyraźnie aż do końca badanej kompozycji, czyli do wersetu Mk 4, 20. Wtedy to bowiem drugi ewangelista zakończy alegorezę przypowieści o siewcy (Mk 4, 14–20). Analizowana kompozycja Mk 4, 1–20 posiada więc nie tylko wyraźne granice zewnętrzne, co już wyżej wzmiankowano, ale i wewnętrzne. A zatem klamrą spinającą analizowany zapis o siewcy Mk 4, 1–20 są wersety Mk 4, 1 i Mk 4, 20.

– kontekst poprzedzający i następujący kompozycji Mk 4, 1–20

W kontekście poprzedzającym kompozycję o siewcy (Mk 4, 1–20) drugi ewangelista umieścił pięć perykop: zapis o tłumach gromadzących się wokół Jezusa (Mk 3, 7–12)⁷, fragment o powołaniu Dwunastu (Mk 3, 13–19)⁸, tekst o oskarżeniu Jezusa o to, że odszedł od zmysłów (Mk 3, 20–21)⁹, passus o oszczerstwach uczonych w Piśmie wymierzonych w Jezusa (Mk 3, 22–30)¹⁰ oraz wzmiankę o prawdziwych krewnych Jezusa (Mk 3, 31–35)¹¹. Co łączy wszystkie te teksty? Otóż wszystkie te perykopy wiąże stała dążność do ukazania Jezusa jako Syna Bożego (Mk 1, 1) i Syna Człowieczego (Mk 2, 10). Wiaże je przesłanie, że Jezus zainicjował królestwo Boże na ziemi; że zbudował je na fundamencie Dwunastu (Mk 3, 13–19), których sam sobie wybrał spośród licznych tłumów (Mk 3, 7–12); i że od samego początku to królestwo natrafiało na opór tak ze strony przywódców narodu wybranego, jak i tych, którzy byli im posłuszni (Mk 3, 22–30). Łączy je także przesłanie, że aby dostać się do królestwa Bożego, nie wystarczy fizyczne pokrewieństwo z Jezusem, lecz konieczne jest duchowe (Mk 3, 31–35).

Z kolei w kontekście następującym po badanej kompozycji Marek umieścił cztery przypowieści: o lampie (Mk 4, 21–23)¹², o mierze

⁷ Zob. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, s. 181.

⁸ Zob. M. Healy, *Ewangelia według św. Marka, Katolicki komentarz do Pisma Świętego*, s. 57–61.

⁹ Zob. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 131–132.

¹⁰ Zob. M. Wolniewicz, *Ewangelia według Marka*, w: *PŚSiNT*, t. IV, s. 99; H. Langkammer, *Komentarz do Ewangelii wg św. Mateusza i Ewangelii wg św. Marka*, Poznań 2014, s. 282.

¹¹ Zob. T. Loska, *Ewangelie z komentarzem duszpasterskim*, s. 465–467.

¹² Zob. A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka rozdziały 1, 1 – 8, 26. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. I, s. 298–301.

(Mk 4, 24–25)¹³, o zasiewie (Mk 4, 26–29)¹⁴ i o ziarnku gorczycy (Mk 4, 30–32)¹⁵, oraz jedno summarium podsumowujące początkowy etap nauczania Jezusa (Mk 4, 33–34)¹⁶. Z lektury zaś tych zapisów wynika, że uczeń Jezusa powinien odważnie świadczyć o królestwie Bożym (Mk 4, 21–23), że powinien uważnie słuchać słowa Bożego i je wypełniać (Mk 4, 24–25), oraz że królestwo Boże posiada własny – niezależny od ludzi – potencjał i że podlega własnemu prawu rozwoju (Mk 4, 26–32).

Analizowana kompozycja Mk 4, 1–20 idealnie więc wpisuje się w swój kontekst¹⁷ i wyróżnia się z niego. Została zatem starannie przemyślana i zrehabilitowana przez autora.

¹³ Zob. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, s. 188–189.

¹⁴ Zob. J. Ćwikła, *Potencjał i dynamika rozwoju Kościoła w świetle przypowieści o zasiewie (Mk 4, 26–29). Studium literackie, semantyczne i teologiczne*, „Studia Bydgoskie”, 14 (2020–2022), s. 115–136.

¹⁵ Zob. M. Wojciechowski, *Przypowieści dla nas*, Częstochowa 2007, s. 19–21; A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 39–43.

¹⁶ Zob. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 153–155.

¹⁷ W tym miejscu obowiązkowo należy wspomnieć, że Mateusz w kontekście poprzedzającym kompozycję o siewcy (Mt 13, 1–23) umieścił siedem perykop: zapisy o uzdrowieniu w szabat (Mt 12, 9–14) i o Jezusie – „Słudze Pańskim” (Mt 12, 15–21), passusy o zarzutach faryzeuszów przeciwko Jezusowi (Mt 12, 22–30) i o grzechu przeciwko Duchowi Świętemu (Mt 12, 31–37), wyjątek kanoniczny o znaku Jonasza (Mt 12, 38–42), tekst o nawrocie do grzechu (Mt 12, 43–45) oraz fragment o prawdziwych krewnych Jezusa (Mt 12, 46–50). Z kolei w kontekście następującym po kompozycji o siewcy (Mt 13, 1–23) odnotował sześć fragmentów: dwie przypowieści, o chwaście (Mt 13, 24–30) i ziarnku gorczycy i zaczynie (Mt 13, 31–35), alegorię przypowieści o chwaście (Mt 13, 36–43), kolejne dwie parabole, o skarbie i perle (Mt 13, 44–46) i o sieci (Mt 13, 47–52) oraz zapis o pobycie Jezusa w Nazarecie (Mt 13, 53–58) (zob. C. Mitch, E. Sri, *Ewangelia według św. Mateusza. Komentarz katolicki do Pisma Świętego*, tłum. E. Litak, Poznań 2019, s. 163–190; H. Langkammer, *Komentarz do Ewangelii wg św. Mateusza i Ewangelii wg św. Marka*, s. 129–145; A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza rozdziały 1–13. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2005, s. 528–614; J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 2004, s. 204–230; M. Wolniewicz, *Ewangelia według Mateusza*, w: PŚSiNT, t. IV, s. 44–51. Łukasz zaś kompozycję o siewcy (Łk 8, 4–15) poprzedził sześcioma perykopami: zapisami o młodzińcu z Nain (Łk 7, 11–17) i o poselstwie Jana Chrzciciela (Łk 7, 18–23), fragmentami o świadectwie Jezusa o Janie (Łk 7, 24–30) i o sądzie Jezusa o współczesnych (Łk 7, 31–35), pasusem o nawróconej jawnogrzesznicy (Łk 7, 36–50) i tekstem o wędrowce Jezusa i Dwunastu przez Ziemię Świętą (Łk 8, 1–3). Natomiast po omawianej kompozycji umieścił on dwie perykopy: zapis o zadaniach dla uczniów Jezusa (Łk 8, 16–18) i wyjątek kanoniczny o prawdziwych krewnych Jezusa (Łk 8, 19–21) – zob. W. Wiefel, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin 1988, s. 144–163; J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, Leipzig 1977, s. 166–187; P.T. Gadenz, *Ewangelia według św. Łukasza. Katolicki komentarz do Pisma Świętego*, tłum. G. Gomola i A. Gomola, Poznań 2020, s. 146–172; H. Langkammer, *Komentarz do Ewangelii wg św. Łukasza i Ewangelii wg św. Jana*, Poznań 2014, s. 94–107; F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, t. III/3, Poznań 2007, s. 166–180; M. Wolniewicz, *Ewangelia według Łukasza*, w: PŚSiNT, t. IV, s. 170–175.

Struktura kompozycji Mk 4, 1–20

Jak już wzmiankowano, kompozycja o siewcy (Mk 4, 1–20) wyraźnie składa się z trzech części: maszalu o siewcy (Mk 4, 1–9), zapisu wyjaśniającego, dlaczego Jezus głosił maszale (Mk 4, 10–13) oraz alegorezy maszalu o siewcy (Mk 4, 14–20). Niestety, każda z tych części budzi emocje wśród egzegetów, a największe pierwsza z nich.

Dla części bowiem biblistów zapis o siewcy (Mk 4, 1–9) to alegoria¹⁸, czyli rozbudowana metafora, która opowiada o czymś innym, niż znaczą słowa, które ją tworzą¹⁹. Z kolei dla pozostałych – to przypowieść²⁰, czyli krótkie dwuwymiarowe opowiadanie, w którym za pomocą obrazu z życia wziętego (wymiar pierwszy) ilustruje się prawdy wyższe, prawdy o królestwie Bożym (wymiar drugi)²¹.

Warto teraz zwrócić uwagę na to, jakimi argumentami posługują się egzegeci, którzy twierdzą, że badany fragment to alegoria. Otóż głoszą oni (np. Adolf Jülicher)²², że każda przypowieść musi być sama w sobie zrozumiała, że nie wymaga ona żadnego klucza alegorycznego, i że pod żadnym pozorem nie może posiadać alegorezy w tekście Biblii. Oczywiście z tego względu, że zapis o siewcy (Mk 4, 1–9), podobnie jak tekst o chwaście (Mt 13, 24–30), jako jedyne z maszali Jezusa posiadają swoje alegorezy

¹⁸ Zob. R. Bartnicki, *Przesłanie Ewangelii*, Warszawa 1996, s. 189.

¹⁹ Zob. J. Ćwikła, *Napięcie między Kościołem a Synagogą w świetle kompozycji o chwaście (Mt 13, 24–30.36–43)*. *Studium literackie, semantyczne i teologiczne*, „Studia Bydgoskie”, 14 (2020–2022), s. 98; H. Langkammer, *Mały słownik biblijny*, Wrocław 1993, s. 21; tenże, *Słownik biblijny*, Katowice 1990, s. 21; A. Grabner-Haider, *Alegoreza*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, kol. 26–27.

²⁰ Zob. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 139.

²¹ Zob. J. Ćwikła, *Bóg przenikający człowieka w świetle przypowieści o faryzeuszu i celniku (Łk 18, 9–14)*. *Studium literackie, semantyczne i teologiczne*, „Studia Bydgoskie”, 14 (2020–2022), s. 143–144; tenże, *Potencjal i dynamika rozwoju Kościoła w świetle przypowieści o zasiewie (Mk 4, 26–29)*. *Studium literackie, semantyczne i teologiczne*, s. 120; tenże, *Napięcie między Kościołem a Synagogą w świetle kompozycji o chwaście (Mt 13, 24–30.36–43)*. *Studium literackie, semantyczne i teologiczne*, s. 97; A. Świderkówna, *Rozmowy o Biblii. Opowieści i przypowieści*, Warszawa 2009, s. 121–122; B. Widła, *Ikony przypowieści*, Warszawa 2005, s. 6–7; K. Romaniuk, *Alegoria*, w: *Nowy słownik teologii biblijnej*, red. H. Witczyk, Lublin–Kielce 2017, s. 26; G. Ravasi, *Biblia jest dla ciebie. Mały kurs teologii biblijnej*, tłum. D. Stanicka-Apostoł, H. Bzikot, J. Koralewski, D. Madejczyk, Poznań 2011, s. 210–212; B. Sesbotiú, *Przypowieść*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 833; H. Gollinger, *Przypowieści*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, kol. 1092; R. Bartnicki, *Współczesna interpretacja przypowieści Jezusa Chrystusa*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 23 (2010) 2, s. 229–231.

²² Zob. J. Ćwikła, *Napięcie między Kościołem a Synagogą w świetle kompozycji o chwaście (Mt 13, 24–30.36–43)*. *Studium literackie, semantyczne i teologiczne*, s. 98; Ch.H. Dodd, *Przypowieści o Królestwie*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1981, s. 10; A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa. Wprowadzenie i objaśnienie*, Częstochowa 2013, s. 60; tenże, *Jezus z Nazaretu. Czasy i wydarzenia*, Częstochowa 2015, s. 335.

w zapisach kanonicznych, wielu biblistów uważa, że to już wystarczy, by uznać je za alegorie.

Z kolei ci, którzy uważają, że zapis o siewcy (Mk 4, 1–9) to bezwzględnie przypowieść, wyjaśniają to następująco. Podkreślają, że Jezus głosił maszale (hebr. l.p. מַשָּׁל – *maszal*) po aramejsku, i że opowiadania te ewangeliciści przełożyli na język grecki κοινή (*koine*), oznaczając je albo terminem παραβολή (*parabole* = przypowieść) – synoptycy, albo παροιμία (*paroimia* = przypowieść) – Jan. Nadto dodają, że ani Jezus, ani ewangeliciści nie potrafili odróżnić przypowieści od alegorii²³. W tym miejscu warto przypomnieć, że dopiero od II w., gdy do młodego Kościoła zaczęli przyłączać się wykształceni poganochrześcijanie, np. Justyn (II w.), Orygenes (III w.) czy Augustyn (IV/V w.), zaczęto w Kościele odróżniać przypowieść od alegorii. Wykształceni bowiem poganochrześcijanie, którzy znali Arystotelesowski podział gatunków literackich, czytając wypowiedzi Jezusa zapisane w *Corpus Biblicum*, z łatwością potrafili w niektórych z nich dostrzec przykład przypowieściowy, w innych metaforę, alegorię bądź przypowieść²⁴.

Kto zatem ma rację w tym sporze? Otóż bezwzględnie należy przyznać rację tej drugiej grupie badaczy i w analizowanym zapisie o siewcy (Mk 4, 1–9) widzieć przypowieść²⁵. Oczywiście, by uwzględnić argumenty pierwszej grupy badaczy, by uwzględnić fakt, iż badany tekst posiada swoją alegorezę (Mk 4, 10–13), można ten passus nazwać przypowieścią alegoryzującą bądź przypowieścią z elementami alegorii, ale na pewno nie czystą alegorią²⁶.

Gdy zaś chodzi o zapis wyjaśniający, dlaczego Jezus głosił przypowieści (Mk 4, 10–13), to prawie powszechnie – aczkolwiek nie jednomyślnie, bo spory trwają do dziś²⁷ – przyjmuje się, że swymi korzeniami sięga on jedynie *Sitz im Leben* młodego Kościoła (30–67 r.), a nie czasów Jezusa (28–30 r.). Mocno więc podkreśla się, że jest on wytworem pierwszych gmin kościelnych²⁸, że na pewno Jezus z treścią tego zapisu nie ma nic wspólnego. A jak to egzegeci argumentują? Otóż podkreślają, że passus Mk 4, 10–13 zarówno treściowo, jak i literacko znacznie odbiega od poprzedzającej go

²³ Zob. J. Ćwikła, *Napięcie między Kościołem a Synagogą w świetle kompozycji o chwaście (Mt 13, 24–30, 36–43). Studium literackie, semantyczne i teologiczne*, s. 98.

²⁴ Zob. tamże, s. 98–99.

²⁵ Zob. M. Wojciechowski, *Przypowieści dla nas*, s. 17.

²⁶ Zob. B. Widła, *Ikony przypowieści*, s. 10; M. Wolniewicz, *Ewangelia według Łukasza*, w: PŚSiNT, t. IV, s. 101; V. Howard, D.B. Peabody, *Ewangelia według św. Marka*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, t. VII, s. 1218.

²⁷ Zob. A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa. Wprowadzenie i objaśnienie*, s. 112; M. Healy, *Ewangelia według św. Marka. Katolicki komentarz do Pisma Świętego*, s. 77; M. Wolniewicz, *Ewangelia według Łukasza*, w: PŚSiNT, t. IV, s. 101.

²⁸ Zob. A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka rozdziały 1, 1–8, 26. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. I, s. 279.

przypowieści o siewcy (Mk 4, 1–9)²⁹. Treściowo, ponieważ w paraboli o siewcy (Mk 4, 1–9) wspomina się o tym, że Jezus siedząc w łodzi na jeziorze, nauczał tłumy (Mk 4, 1–2), w perykopie zaś wyjaśniającej, dlaczego Jezus głosił przypowieści (Mk 4, 10–13), nie wspomina się, jakoby Jezus wyszedł z łodzi i udał się na odosobnione miejsce, albo że tłumy odeszły od Niego. Lapidarnie stwierdza się jedynie, że Jezus i Dwunastu znaleźli się na osobności, bez podania konkretów, jak się tam dostali (Mk 4, 10). Oba zatem teksty bardzo słabo korespondują ze sobą. Zostały wręcz sztucznie ze sobą połączone. Z kolei literacko, ponieważ Marek nigdzie w swojej ewangelii, poza *passusem* Mk 4, 10–13, nie posługiwał się np. rzeczownikiem „tajemnica” (grec. *μυστήριον* – *mysterion*; hebr. *רז* – *raz*)³⁰. Egzegeci zauważają przy tym, że rzeczownik ten był bardzo popularny w nurcie apokaliptycznym i sapiencjalnym Starego Testamentu (zob. np. Dn 2, 19; Mdr 2, 22)³¹ oraz literaturze epistolarnej Nowego Testamentu, ze szczególnym uwzględnieniem *Corpus Paulinum* (zob. np.: 1 Kor 2, 7; Rz 16, 25)³². Dostrzegają zatem, że termin ten na pewno był znany wspólnocie młodego Kościoła (30–67 r.)³³, w której to wspólnocie sukcesywnie powstała pierwotna wersja fragmentu, znanego dziś jako Mk 4, 10–13. Marek bowiem jedynie przejął ten fragment, zawierający rzeczownik „tajemnica” (grec. *μυστήριον* – *mysterion*; hebr. *רז* – *raz*), z jakiegoś dokumentu spisane, należącego do tradycji młodego Kościoła i umieścił go w swojej ewangelii. Dlaczego spisane, a nie ustne? Otóż, jak wiadomo, Marek słabo posługiwał się językiem greckim *koivḗ* (*koine*). Gdyby więc nie wszedł w posiadanie spisanego dokumentu z treścią znanego dziś fragmentu jako Mk 4, 10–13, to na pewno nie użyłby w swojej ewangelii słowa „tajemnica” (grec. *μυστήριον* – *mysterion*; hebr. *רז* – *raz*), którym – nigdy wcześniej ani później – nie posługiwał się na piśmie. Oczywiście nie trzeba zbytnio tłumaczyć, że jego kanoniczny zapis Mk 4, 10–13 przejęli Mateusz i Łukasz.

²⁹ Zob. V. Howard, D.B. Peabody, *Ewangelia według św. Marka*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, t. VII, s. 1218; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, s. 187.

³⁰ Zob. M. Healy, *Ewangelia według św. Marka. Katolicki komentarz do Pisma Świętego*, s. 75.

³¹ Zob. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 142; D.J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, s. 995–996; M. Healy, *Ewangelia według św. Marka. Katolicki komentarz do Pisma Świętego*, s. 75.

³² Zob. V. Howard, D.B. Peabody, *Ewangelia według św. Marka*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, t. VII, s. 1218; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 142; A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka rozdziały 1, 1 – 8, 26. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. I, s. 280; M. Healy, *Ewangelia według św. Marka. Katolicki komentarz do Pisma Świętego*, s. 75.

³³ Zob. A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka rozdziały 1, 1 – 8, 26. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. I, s. 280.

I wreszcie, gdy chodzi o alegorezę maszalu o siewcy (Mk 4, 14–20), to również prawie powszechnie – aczkolwiek także nie jednomyślnie³⁴ – przyjmuje się, że jest ona wytworem wspólnoty młodego Kościoła (30–67 r.)³⁵. Dostrzega się bowiem, że brakuje w niej jakichkolwiek arameizmów, właściwie to sprawia ona wrażenie, że nie jest tłumaczeniem z języka aramejskiego na język grecki *koivḗ* (*koine*), lecz że od razu powstała w języku *koivḗ* (*koine*). Dalej, dostrzega się, że w passusie tym pada rzeczownik „słowo” (grec. *λόγος* – *logos*; hebr. *דָּבָר* – *dabar*; Mk 4, 14), którego zdaniem synoptyków Jezus nigdy nie używał. Pojawiają się w nim również zwroty, np.: „słuchanie słowa” (Mk 4, 14.16.18.20; Mt 13, 19–20.22–23; Łk 8, 12–15), „przyjmowanie słowa z radością” (Mk 4, 16; Mt 13, 20; Łk 8, 13) czy „prześladowanie z powodu słowa” (Mk 4, 17; Mt 13, 21), których zdaniem synoptyków Jezus także nigdy nie używał³⁶. Egzegeci zauważają przy tym, że zwroty te znane były w literaturze epistolarnej Nowego Testamentu (zob. np.: Rz 10, 8–17; Hbr 4, 12)³⁷, a zatem musiały powstać dopiero we wspólnocie młodego Kościoła popaschalnego, czyli już po śmierci Jezusa (30 r.), ale jeszcze przed powstaniem Ewangelii według św. Marka (67–70 r.). Tak więc trafnie przyjmuje się, że fragment ten stworzyła jakaś anonimowa wspólnota Kościoła (30–67 r.), od której to wspólnoty przejął go Marek, a od niego – Mateusz i Łukasz.

A zatem należy stwierdzić, że kompozycja o siewcy (Mk 4, 1–20) składa się z przypowieści o siewcy (Mk 4, 1–9), będącej greckim tłumaczeniem aramejskiego maszalu Jezusa, oraz dwóch greckich passusów autorstwa młodych gmin kościelnych, od których przejął je Marek: zapisu wyjaśniającego, dlaczego Jezus głosił maszale (Mk 4, 10–13) oraz alegorezy maszalu o siewcy (Mk 4, 14–20).

Pole semantyczne kompozycji o siewcy (Mk 4, 1–20)

Przypowieść o siewcy (Mk 4, 1–9)

Mk 4¹ Znowu zaczął nauczać (*διδάσκειν* – *didaskein*) nad jeziorem i bardzo wielki tłum ludzi zebrał się przy Nim. Dlatego wszedł do łodzi i usiadł w niej, na jeziorze, a cały tłum stał na brzegu jeziora. ² Nauczał (*εδίδασκεν* – *edidasken*) ich wiele w przypowieściach (*παραβολαῖς* – *parabolais*) i mówił

³⁴ Zob. W. Pikor, *Przypowieści Jezusa. Narracyjny klucz lektury*, Kielce 2011, s. 29; M. Healy, *Ewangelia według św. Marka. Katolicki komentarz do Pisma Świętego*, s. 77.

³⁵ Zob. A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa. Wprowadzenie...*, s. 110.

³⁶ Zob. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 144.

³⁷ Zob. tamże.

im w swojej nauce (διδασχῆ – *didache*): ³ *Sluchajcie: Oto siewca* (ὁ σπείρων – *ho speiron*) *wyszedł siał.* ⁴ *A gdy siał, jedno [ziarno] padło na drogę* (τὴν ὁδόν – *ten hodon*); *i przyleciały ptaki, i wydziobały je.* ⁵ *Inne padło na grunt skalisty* (ἐπι τὸ πετρῶδες – *epi to petrodes*), *gdzie nie miało wiele ziemi, i wnet weszło, bo nie było głęboko w glebie.* ⁶ *Lecz po wschodzie słońca przypaliło się i uschło, bo nie miało korzenia.* ⁷ *Inne padło między ciernie* (τὰς ἀκάνθας – *tas akanthas*), *a ciernie* (αἱ ἄκανθαί – *hai akanthai*), *wybujały i zagłuszyły je, tak że nie wydało owocu.* ⁸ *Inne wreszcie padły na ziemię żyzną* (τὴν γῆν τὴν καλήν – *ten gen ten kalen*) *i wydawały plon, wschodząc i rosnąc; a przynosiły [plon] trzydziestokrotny, sześćdziesięciokrotny i stokrotny.* ⁹ *I dodał: Kto ma uszy do słuchania, niechaj słucha*³⁸.

Pierwszą część badanej kompozycji Mk 4, 1–20 rozpoczyna wstęp do przypowieści: *Znowu zaczął nauczać* (διδάσκειν – *didaskein*) *nad jeziorem i bardzo wielki tłum ludzi zebrał się przy Nim. Dlatego wszedł do łodzi i usiadł w niej, na jeziorze, a cały tłum stał na brzegu jeziora. Nauczał* (ἐδίδασκεν – *edidasken*) *ich wiele w przypowieściach* (παραβολαῖς – *parabolais*) *i mówił im w swojej nauce* (διδασχῆ – *didache*; Mk 4, 1–2). W zapisie tym na szczególną uwagę zasługują terminy związane z nauczaniem, dwa czasowniki: „nauczać” (διδάσκειν – *didaskein*) i „nauczał” (ἐδίδασκεν – *edidasken*) oraz rzeczownik „nauka” (διδασχῆ – *didache*). Dlaczego są one tak ważne? Otóż czasami sugeruje się, że Marek, w przeciwieństwie do pozostałych ewangelistów, przedstawił Jezusa jako Cudotwórcę, a dopiero potem jako Nauczyciela. Niektórzy egzegeci podkreślają bowiem, że Marek opisał aż 19 cudów Jezusa, a przytoczył jedynie trzy Jego wielkie mowy³⁹: mowę w przypowieściach (np. Mk 4, 1–34), mowę – konfrontację Jezusa z Żydami (Mk 7, 1–13) i mowę eschatologiczną (Mk 13, 1–37)⁴⁰. Tym jednak, którzy po lekturze *opus vitae* Marka sądzą, że Jezus historyczny był przede wszystkim Cudotwórcą, a dopiero potem Nauczycielem, warto przypomnieć, że Marek rozsiał po całej drugiej ewangelii bardzo wiele zapisów o tym, że Jezus nauczał, jednak nie zawsze przytaczał treść tych nauk (np. Mk 1, 21; 2, 2.13; 6, 2). O ile więc w przypadku analizowanej kompozycji o siewcy Mk 4, 1–20 zarówno wyakcentował, że Jezus

³⁸ Zob. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich*, Poznań 2014, s. 1184 (zapis kanoniczny w polskim tłumaczeniu); *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1997, s. 160–162 (wybrane terminy greckie).

³⁹ Zob. S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, s. 33.

⁴⁰ Zob. tamże, s. 210.

nauczał (aż trzykrotnie: Mk 4, 1–2), jak i równocześnie przytoczył treść tego nauczania (Mk 4, 3–9), o tyle w wielu innych przypadkach tylko sygnalizował, że Jezus wygłosił naukę, ale nie przytaczał jej treści. A zatem koniecznie należy pamiętać, że wszyscy ewangeliści: Marek, Mateusz, Łukasz i Jan, zgodnie twierdzą, że Jezus historyczny był przede wszystkim Nauczycielem, a dopiero potem Cudotwórcą, że najpierw nauczał, jak dotrzeć do królestwa Bożego, a dopiero potem czynił cuda.

Kolejnym bardzo istotnym terminem otwierającym badany zapis Mk 4, 1–20 jest rzeczownik παραβολή (*parabole*; Mk 4, 2). Obowiązkowo należy wiedzieć, że wyraz ten zarówno w języku greckim, klasycznym⁴¹, jak i w języku greckim κοινή (*koine*) Starego⁴² i Nowego Testamentu⁴³ oznacza: „zestawienie”, „porównanie”, „typ”, „analogię”, „figurę” i „obraz”. Definiuje również „przypowieść”, „parabolę” i „przykład”. Warto też wiedzieć, że jego hebrajskim odpowiednikiem jest מַשָּׁל (*maszal*)⁴⁴ i że w zapisach Nowego Testamentu zachodzi 50 razy⁴⁵ – wyłącznie w ewangeliiach synoptycznych i w Liście do Hebrajczyków. A pojawia się m.in. w takich tekstach, jak: *A od figowca uczcie się przez podobieństwo* (τὴν παραβολὴν – *ten parabolēn*; Mt 24, 32); *I powiedział im przypowieść* (παραβολὴν – *parabolēn*; Łk 21, 29); *Ten zaś jest obrazem* (παραβολὴ – *parabolēn*) *czasu obecnego* (...) (Hbr 9, 9). I koniecznie należy podkreślić, że Marek, a za nim Mateusz i Łukasz, właśnie tym terminem nazywał maszal Jezusa o siewcy (Mk 4, 1–9; Mt 13, 1–9; Łk 8, 4–8), a nie alegorią⁴⁶.

⁴¹ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, Truskaw 2018, s. 717.

⁴² Zob. J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Stuttgart 2003, s. 461.

⁴³ Zob. B.M. Newman, *Greek-English Dictionary of the New Testament*, Stuttgart 1993, s. 131; R. Kassühlke, *Kleines Wörterbuch zum Neuen Testament. Griechisch-Deutsch*, Stuttgart 1999, s. 139; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu, wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem grecko-polskim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995, s. 461; tenże, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2007, s. 243–244; J. Strong, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, red. wyd. pol. R. Paprocki, tłum. A. Czwojdrak, Warszawa 2015, s. 578–579.

⁴⁴ Zob. P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 214; J. Strong, *Hebrajsko-polski i aramejsko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów hebrajskich i aramejskich oraz z kodami Baumgartnera*, red. wyd. pol. R. Paprocki, tłum. A. Czwojdrak, Warszawa 2017, s. 664; tenże, *Odwrotny indeks Stronga z alfabetyczną listą polskich haseł do słowników Stronga: grecko-polskiego, hebrajsko-polskiego i aramejsko-polskiego*, red. wyd. pol. R. Paprocki, Warszawa 2018, s. 344.

⁴⁵ Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu, wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem grecko-polskim oraz indeksem form czasownikowych*, s. 461.

⁴⁶ W tym miejscu koniecznie należy przypomnieć, że rzeczownik alegoria (ἀλληγορία – *allegoria*) występuje w języku greckim, klasycznym, ale w ogóle nie pojawia się w języku κοινή (*koine*) ani Starego, ani Nowego Testamentu. Nie znali więc go ani redaktorzy Septuaginty (III–I w. przed Chr.), ani twórcy Nowego Testamentu. Nic zatem dziwnego, że nie posługiwali się nim ewangeliści: Marek, Mateusz, Łukasz i Jan – zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, s. 29; J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 27; R. Kassühlke, *Kleines Wörterbuch zum*

We fragmencie zaś Mk 4, 3–9 Marek przytoczył treść maszalu o siewcy. A rozpoczął go wzmianką o siewcy (ὁ σπείρων; Mk 4, 3), który wyszedł siać.

Koniecznym jest wiedzieć, że w Izraelu czasów biblijnych siewcą (grec. ὁ σπείρων) był zawsze tylko gospodarz, właściciel pola. Nawet więc gdy miał wielu względnie dorosłych synów, nawet gdy miał licznych służących, niewolników, nawet gdy było go stać na wynajęcie bardzo wielu niewykwalifikowanych robotników, żniwiarzy, to i tak zawsze siał tylko on. Rodzi się pytanie: dlaczego tylko on⁴⁷? Otóż na pewno miało to znaczenie wyłącznie symboliczne. W czasach biblijnych wierzono bowiem, że jak Bóg powierzył Adamowi pieczę nad całą ziemią (Rdz 1, 28), tak każdemu rolnikowi – nad odziedziczoną po przodkach ojcowizną (Joz 13, 1 – 21, 45). Jak Adamowi obiecał błogosławieństwo, gdy ten będzie Mu posłuszny (Rdz 1, 28), tak i każdemu rolnikowi, gdy ten będzie wierny Prawu (Pwt 30, 19). Jak Adam ukarał, gdy ten zgrzeszył (Rdz 3, 17–19), tak obiecał ukarać każdego rolnika w analogicznej sytuacji (Pwt 30, 19). A zatem w czasach biblijnych wierzono, że każdy, kto w porze żniw przybędzie do gospodarstwa jakiegoś rolnika, od razu będzie mógł się przekonać, czy ma do czynienia z człowiekiem pobożnym, czy z grzesznikiem. Wierżono bowiem, że wszędzie tam, gdzie pola obficie obrodziły, na pewno siał bogobojny rolnik, wszędzie zaś tam, gdzie nie obrodziły – grzesznik. Oczywiście wierzenia te nie były trafne (J 9, 2–3).

Warto jeszcze zwrócić uwagę, że w Izraelu są dwie pory: zimowa, czyli deszczowa, trwająca od listopada do kwietnia, oraz letnia, czyli sucha, trwająca od maja do października. Wypada również przypomnieć, że rolnicy czasów biblijnych na początku pory deszczowej dokonywali lekkiej podorywki, czyli spulchnienia ziemi, a dopiero po jej ustaniu siali i orali⁴⁸. Warto jeszcze zwrócić uwagę na to, że Marek, a za nim Mateusz, nic nie wspomina o ziarnie, że obaj nie używają w badanej perykopie słowa „ziarno” (tylko drobniutki i skrupulatny Łukasz uzupełnił w swojej wersji przypowieści o brakujące słowo; Łk 8, 4–8). Oczywiście należy się domyśleć, że w kompozycji na pewno chodzi o sianie ziarna, bo sam kontekst tekstu to suponuje.

I tak z lektury zapisu Mk 4, 3–9 wynika, że ziarno padało na cztery rodzaje gleby, na: drogę (ὁδός – *hodos*; Mk 4, 4), grunt skalisty (πετρῶδης – *petrodes*; Mk 4, 5–6), glebę porośniętą cierniami (ἄκανθα – *akantha*; Mk 4, 7) i na dobrą glebę (γῆ καλή – *ge kale*; Mk 4, 8).

Neuen Testament. Griechisch-Deutsch, s. 8; B.M. Newman, *Greek-English Dictionary of the New Testament*, s. 8.

⁴⁷ Zob. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 61.

⁴⁸ Zob. M. Kiedzik, *Słowo Boże (Łk 8, 4–21). Studium z teologii św. Łukasza*, Warszawa 1998, s. 114; A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 30.

Pierwsze ziarna padły na drogę (ὁδός – *hodos*; Mk 4, 4). Koniecznie należy wiedzieć, że rzeczownik ὁδός (*hodos*) zarówno w języku greckim, klasycznym⁴⁹, jak i w języku greckim koine (κοινή) Corpus Biblicum⁵⁰ oznacza: „drogę”, „gościniec”, „sposób postępowania”, „sposób życia”, „doktrynę” oraz „naukę”. Wypada również wspomnieć, że w Nowym Testamencie pojawia się on 101 razy⁵¹, oraz że jego hebrajskim odpowiednikiem jest דֶּרֶךְ (*derek*)⁵². A zachodzi w takich zapisach, jak: *A otrzymawszy we śnie nakaz, żeby nie wracali do Heroda, inną drogą* (ὁδοῦ – *hodou*) *udali się z powrotem do swojego kraju* (Mt 2, 12); *Wchodźcie przez ciasną bramę. Bo szeroka jest brama i przestronna ta droga* (ἡ ὁδός – *he hodos*), *która prowadzi do zguby, a wielu jest takich, którzy przez nią wchodzą* (Mt 7, 13); *I poprosił go o listy do synagog w Damaszku, aby mógł uwięzić i przyprowadzić do Jeruzalem mężczyzn i kobiety, zwolenników tej drogi* (τῆς ὁδοῦ – *tes hodou*), *jeśliby jakichś znalazł* (Dz 9, 2). Analizowany rzeczownik ὁδός (*hodos*) może zatem posiadać znaczenie metaforyczne bądź dosłowne. Oczywiście w analizowanym fragmencie posiada znaczenie dosłowne.

Nieodzwrotnie należy wiedzieć, że opisana w paraboli droga to nie droga administracyjna, urzędowa, oficjalnie wyznaczona przez królewskich urzędników i zbudowana na ich polecenie przez robotników. Czym zatem ona była? Otóż była to zwykła ścieżka, wydeptana na polu jakiegoś gospodarza⁵³, zwykła „dróżka na skróty”, która z czasem w świadomości sąsiadów stała się właśnie drogą. Oczywiście gospodarz pola nigdy nie uznał jej za drogę i miał pełne prawo siać na tym skrawku ziemi, gdy przychodził czas zasiewu. A zatem siewca, bohater analizowanej przypowieści, to nie szaleniec, bezmyślnie rozrzucający ziarno, gdzie popadnie, lecz rozsądny rolnik, efektywnie użytkujący każdy skrawek własnej ziemi, w tym ten zdeptany przez sąsiadów i przypadkowych przechodniów i niesłusznie potem nazywany drogą. Ale niestety, ziarno rzucone na tak niekorzystny teren od razu przegrywało nierówną walkę z twardą, nieprzyjazną glebą. W takich warunkach nie zdołało ono nawet przebić się w głąb i wypuścić korzenia, i zawsze padało łupem ptaków – wróbli i kruków (Mk 4, 4). W tym miejscu warto

⁴⁹ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, s. 662.

⁵⁰ Zob. J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 427; R. Popowski, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 225; J. Strong, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, s. 540.

⁵¹ Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem grecko-polskim oraz indeksem form czasownikowych, s. 420.

⁵² Zob. P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, 89.

⁵³ Zob. M. Wojciechowski, *Przypowieści dla nas*, s. 12; B. Widła, *Ikony przypowieści*, s. 9; A. Janowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 30; M. Kiedzik, *Słowo Boże (Łk 8,4–21). Studium z teologii św. Łukasza*, s. 115.

przypomnieć, że żydowscy rolnicy w czasach biblijnych nigdy nie stawiali „strachów” na wspomniane wróble czy kruki⁵⁴.

Kolejne ziarna padły na grunt skalisty (πετρῶδης – *petrodes*; Mk 4, 5). Obowiązkowo należy wiedzieć, że przymiotnik πετρῶδης (*petrodes*) zarówno w literaturze greckiej, klasycznej, jak i w zapisach Nowego Testamentu⁵⁵ oznacza: „skalisty”, „skalny” i „kamienny”⁵⁶. Warto też wiedzieć, że jego hebrajskimi korelatami w formie rzeczownikowej są m.in.: כֶּף (*kef*), בַּתָּהָה (*batta^h*), חַוָּח (*chawach*) i סֵלַע (*sela*)⁵⁷, oraz że w zapisach Nowego Testamentu pojawia się on tylko cztery razy⁵⁸ – wyłącznie w analizowanej przypowieści o siewcy (Mt 13, 5.20; Mk 4, 5.16).

Niezbędnie należy również wiedzieć, że część izraelskich rolników zmuszona była uprawiać rolę na górzystych terenach, gdzie płyta tektoniczna pokryta była tylko cienką warstwą ziemi i humusu oraz że żaden gospodarz czasów biblijnych nigdy przed zasiewem nie oczyszczał swego pola z mniejszych bądź większych kamieni. A te mogły zalegać nie tylko na powierzchni ziemi, ale i pod jej cienką warstwą⁵⁹. A zatem bohater analizowanej przypowieści albo siał na glebę, pod którą rozciągała się płyta tektoniczna, albo na cienką warstwę ziemi, pod którą leżały kamienie. Gdy zaś ziarno padło na cienką warstwę takiej ziemi, nawet jeśli przebiło się w głąb i wypuściło korzeń, to jednak w spiekocie następnego dnia, w bardzo wysokiej temperaturze było skazane na zagładę. Kamienie bowiem bądź płyta tektoniczna leżące pod ziemią, na którą rzucono ziarno, nagrzewały się niczym patelnia i oddając swoje ciepło, wręcz smażyły takie ziarno, nie dając mu żadnych szans na wzrost. A zatem grunt skalisty to druga niekorzystana gleba pod zasiew (Mk 4, 5–6).

Inne ziarna padły na glebę porośniętą cierniami (sing. ἄκανθα – *akantha*; Mk 4, 7). Niezbędnie należy wiedzieć, że rzeczownik ἄκανθα (*akantha*) w literaturze greckiej, klasycznej oznacza: „cierń”, „kolec”, „ość ryby” bądź „trudną sprawę”⁶⁰. Natomiast w zapisach kanonicznych obu Testamentów ma

⁵⁴ Zob. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 30.

⁵⁵ Warto podkreślić, iż terminu tego nie znali autorzy Septuaginty (III–I w. przed Chr.) (zob. J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 491).

⁵⁶ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, s. 765; R. Popowski, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 261; B.M. Newman, *Greek-English Dictionary of the New Testament*, s. 142; R. Kassühlke, *Kleines Wörterbuch zum Neuen Testament. Griechisch-Deutsch*, s. 150; J. Strong, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, s. 616.

⁵⁷ Zob. J. Strong, *Odwrotny indeks Stronga z alfabetyczną listą polskich hasel do słowników Stronga: grecko-polskiego, hebrajsko-polskiego i aramejsko-polskiego*, s. 385.

⁵⁸ Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu, wydanie z pełną lokalizacją greckich hasel, kluczem grecko-polskim oraz indeksem form czasownikowych*, s. 491.

⁵⁹ Zob. M. Kiedzik, *Słowo Boże (Łk 8,4–21). Studium z teologii św. Łukasza*, s. 12.

⁶⁰ Zob. O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, s. 19.

zdecydowanie węższy zakres i ogranicza się jedynie do znaczenia „cierń” bądź „ciernisty krzew”⁶¹. Wypada jeszcze wspomnieć, że jego hebrajskimi równoważnikami są np.: חֶדֶק (*chedek*) i שָׁמִיר (*szamir*)⁶², oraz że w Nowym Testamencie pojawia się 14 razy⁶³, np.: *Czy zbiera się winogrona z ciernia* (ἀκανθῶν – *akanthon*) albo z ostu figi (Mt 7, 16)?; *Uplótnszy wieniec z ciernia* (ἀκανθῶν – *akanthon*), *włożyli Mu na głowę, do prawej ręki dali Mu trzcinę* (Mt 27, 29); *A ta (= ziemia) która rodzi ciernie* (ἀκανθαῖς – *akanthas*) *i osty, jest nieużyteczna i bliska przekleństwa, kresem zaś jej spalenie* (Hbr 6, 8).

Niestety, w przypowieści o siewcy (Mk 4, 1–9) nie wspomina się expressis verbis nazwy chwastu. Wiadomo jednak, że każdy chwast rosnący w Izraelu miał bardziej rozbudowany system korzeniowy niż rośliny uprawne: pszenica czy jęczmień⁶⁴. Trudno także orzec, dlaczego gospodarz siał ziarno na chwast. Rozważyć jednak można przynajmniej dwie możliwości. Pierwsza: jak wiadomo, w czasie poprzednich żniw gospodarz na pewno wysłał służących, aby ci tuż przed zbiorem pszenicy najpierw zebrali chwast. Najczęściej zaś występującym chwastem w epoce obu Testamentów było *Lolium temulentum*, czyli życica roczna. Warto wiedzieć, że ziarno tego chwastu, podobnie jak źdźbło i kłos, niczym nie różniło się od ziarna, źdźbła i kłosa pszenicy. Dopiero więc tuż przed żniwami można było odróżnić te rośliny od siebie. *Lolium temulentum* zawsze bowiem rosło tylko do 3/4 wysokości pszenicy, miało czarne ziarna, pszenica zaś jasne i właśnie tylko po tym można było je odróżnić od siebie. Gospodarz zatem zlecał najpierw wyrwanie chwastu, a dopiero potem zebranie pszenicy. Niestety, nie zawsze dokładnie usuwano chwasty. Zatem rolnik – bohater przypowieści o siewcy (Mk 4, 1–9) – mógł właśnie zasiać na miejsce, gdzie niedokładnie wyrwano chwast podczas ostatnich żniw. Druga możliwość: w czasach biblijnych gospodarze często złośliwie zachwasczali cudze pola. Pod osłoną nocy rozsiewali bowiem wspomniane wyżej *Lolium temulentum*, czyli życicę roczną. Z kolei inne chwasty, samo rozsiewające się, ukorzeniały się na polu rolnika bez jego wiedzy. A zatem rolnik – bohater przypowieści o siewcy (Mk 4, 1–9) – mógł również siać ziarno pszenicy właśnie między maleńkie ziarna

⁶¹ Zob. J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 20; R. Kassühlke, *Kleines Wörterbuch zum Neuen Testament. Griechisch-Deutsch*, s. 6; B.M. Newman, *Greek-English Dictionary of the New Testament*, s. 6; J. Strong, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, s. 27; R. Popowski, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 15; tenże, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu, wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem grecko-polskim oraz indeksem form czasownikowych*, s. 17.

⁶² Zob. J. Strong, *Odwrotny indeks Stronga z alfabetyczną listą polskich haseł do słowników Stronga: grecko-polskiego, hebrajsko-polskiego i aramejsko-polskiego*, s. 54.

⁶³ Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu, wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem grecko-polskim oraz indeksem form czasownikowych*, s. 17.

⁶⁴ Zob. M. Kiedzik, *Słowo Boże (Łk 8,4–21). Studium z teologii św. Łukasza*, s. 118.

celowo rozsiane przez wrogich sąsiadów bądź między „samosiejki”. Nie da się jednak już tego ustalić.

Jedno jest jednak pewne. Gdy ziarno pszenicy dostało się między zeszłoroczny, niedbale usunięty chwast albo między ziarna złośliwie rozsianego chwastu, albo między ziarna chwastu samo rozsiewającego się, na pewno zawsze zostawało zagłuszone. Mniejszy bowiem system korzeniowy pszenicy z góry skazywał ją na porażkę w walce o składniki pokarmowe, jaka rozgrywała się pod ziemią. I chociaż takie ziarno przebiegało się pod ziemię, wypuszczało korzeń i łodygę z kłosem, to jednak kłos ten zawsze był puasty (Mk 4, 7)⁶⁵.

I wreszcie pozostałe ziarna padły na urodzajną glebę (Mk 4, 8). W tym miejscu koniecznie należy wspomnieć, że przymiotniki „żyzna”, „żyzny” i „żyzne” nie występują w języku greckim *κοινή* (*koine*) tak Starego, jak i Nowego Testamentu⁶⁶. Marek zatem, a za nim Mateusz i Łukasz, urodzajną glebę lapidarnie nazwali dobrą glebą (*γῆ καλή* – *ge kale*; Mk 4, 8).

Niezbędnie teraz należy podkreślić, że z Ewangelii według św. Marka wynika, że ziarno, które padło na dobrą glebę, wydało plon: trzydziestokrotny, sześćdziesięciokrotny i stokrotny (Mk 4, 8.20). Z kolei z opisu Mateusza – że stokrotny, sześćdziesięciokrotny i trzydziestokrotny (Mt 13, 8.23), z tekstu zaś Łukasza – że stokrotny (Łk 8, 8). W tym miejscu warto zastanowić się, dlaczego synoptycy przytoczyli różne dane dotyczące plonu, jaki wydała dobra gleba. Po pierwsze: można założyć, że Jezus w ciągu trzech lat (28–30 r.) wielokrotnie opowiadał maszał o siewcy (Mk 4, 1–9) i mógł go opowiedzieć za każdym razem nieco inaczej, szczególnie puentować go inaczej, raz w wersji odnotowanej przez Marka, a innym razem w wersji odnotowanej przez Mateusza. Gdy bowiem chodzi o Łukasza, to z pewnością on jako „radykał”, dla którego ludzie dzielili się tylko na tych, którzy uwierzyli w Jezusa, i na tych, którzy nie uwierzyli, na pewno nie uznawał połowicznych rozwiązań. Gdy więc znalazł w ewangelii Marka zapis o plonie trzydziestokrotnym, sześćdziesięciokrotnym i stokrotnym (Mk 4, 8.20) bądź w jakimś pośrednim źródle, np. Dokumentcie B (= katecheza dla pogana) lub w Dokumentcie C (= katecheza dla Samarytan), o plonie stokrotnym,

⁶⁵ Zob. J. Ćwikła, *Napięcie między Kościołem a Synagogą w świetle kompozycji o chwaście (Mt 13, 24–30.36–43). Studium literackie, semantyczne i teologiczne*, s. 104–105; A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 60–62.

⁶⁶ Koniecznie należy jednak wspomnieć, że chociaż w języku *κοινή* (*koine*) Starego i Nowego Testamentu nie występują przymiotniki: „żyzna”, „żyzny” czy „żyzne”, to jednak pojawia się w nim czasownik złożony „być żyznym” (*εὐφωρέω* – *euphoreo*) (zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu, wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem grecko-polskim oraz indeksem form czasownikowych*, s. 246; J. Strong, *Odwrotny indeks Stronga z alfabetyczną listą polskich haseł do słowników Stronga: grecko-polskiego, hebrajsko-polskiego i aramejsko-polskiego*, s. 564).

sześcdziesięciokrotnym i trzydziestokrotnym, to na pewno wykreślił zapis o plonie trzydziestokrotnym i sześcdziesięciokrotnym bądź sześcdziesięciokrotnym i trzydziestokrotnym, a pozostawił – o stokrotnym. Po drugie: można również przyjąć, że Jezus parabolę tę opowiedział tylko raz, a tradycja zapamiętała ją w dwóch różnych wersjach, do których dotarli ewangeliści, po czym zredagowali je w swoich ewangeliach – każdy inaczej. Warto jeszcze zwrócić uwagę, że wspomniany wyżej plon: trzydziestokrotny, sześcdziesięciokrotny i stokrotny, jest wyraźnie wyolbrzymiony. Izraelscy rolnicy zwykle bowiem cieszyli się, gdy ich plony sięgały kilkunastu procent⁶⁷.

Wyjaśnienie, dlaczego Jezus głosił przypowieści (Mk 4, 10–13)

Mk 4¹⁰ *A gdy był sam, pytali Go ci, którzy przy Nim byli, razem z Dwunastoma, o przypowieść (τὰς παραβολὰς – tas parabolās).¹¹ On im odrzekł: Wam dana jest tajemnica królestwa Bożego (τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ – tes basileias tou theou), dla tych zaś, którzy są poza wami, wszystko dzieje się w przypowieściach (παραβολαῖς – parabolais), aby¹² patrzyli uważnie, a nie widzieli, słuchali uważnie, a nie rozumieli, żeby się nie nawrócili i nie była im odpuszczona [wina].¹³ I mówił im: Nie rozumiecie tej przypowieści (τὴν παραβολὴν – ten parabolēn)? Jakże więc zrozumiecie inne przypowieści (τὰς παραβολὰς – tas parabolās)⁶⁸?*

Jak już wcześniej wykazano, treść tego fragmentu jest tworem młodego Kościoła: judeo- i poganochrześcijan. Pierwsi chrześcijanie bowiem szukali odpowiedzi na pytania: dlaczego Jezus będąc Bogiem, ponosił porażki pedagogiczne i ewangelizacyjne; dlaczego aż tylu ludzi Go zlekceważyło i odrzuciło? Z czasem zaczęli również zastanawiać się: dlaczego apostołowie, ich współpracownicy i naśladowcy, wyposażeni „w moc z wysoka” (Dz 2, 2–4), również ponoszą podobne porażki? I przez bardzo długi czas nie mogli znaleźć zadowalającej odpowiedzi. Z czasem jednak natrafili na zapis kanoniczny pochodzący z Księgi Proto-Izajasza (VIII w. przed Chr.): *Słuchajcie pilnie, lecz bez zrozumienia, patrzcie uważnie, lecz bez rozeznania* (Iz 6, 9)! Dzięki zaś temu zapisowi dostrzegli analogię między czasami Proto-Izajasza (VIII w. przed Chr.) a czasami Jezusa i młodego Kościoła (I w. n.e.). Zauważyli bowiem, że jak w VIII w. przed Chr. Izraelici zamieszkujący

⁶⁷ Zob. M. Wojciechowski, *Przypowieści dla nas*, s. 13.

⁶⁸ Zob. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńskich*, s. 1184 (zapis kanoniczny w polskim tłumaczeniu); *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, s. 162 (wybrane terminy greckie).

Państwo Północne, za dopustem Bożym, zlekceważyli słowo Boże i w efekcie zostali wypędzeni do niewoli asyryjskiej (721 r. przed Chr.), tak Izraelici I w. n.e. – odrzucili słowo Jezusa i w rezultacie narazili się nie tylko na dalszą okupację rzymską, trwającą już od 63 r. przed Chr., ale i na potępienie wieczne. Pierwsi chrześcijanie zatem szukając „po omacku” odpowiedzi na nurtujące ich pytania, jedynie odwołali się do starotestamentowych wierzeń, jakoby to sam Bóg był sprawcą tego, że ludzie wierzą w Niego bądź nie wierzą; że przyjmują Jego słowo bądź odrzucają. I właśnie tę znaną – „po omacku” – odpowiedź przejął Marek z tradycji młodego Kościoła (Mk 4, 10–13), a od niego – Mateusz (Mt 13, 10–17) i Łukasz (Łk 8, 9–10)⁶⁹.

Koniecznym należy jednak podkreślić, iż z lektury całej drugiej ewangelii wcale nie wynika, jakoby Marek wierzył, że Jezus – Syn Boży, a wcześniej Jahwe – Bóg Ojciec, kiedykolwiek, komukolwiek przeszkadzali w przyjęciu słowa Bożego. Dowód? Otóż Marek odnotował np. zapis o tym, jak któregoś dnia apostołowie znaleźli się w łodzi z Jezusem (Mk 8, 14–21). Z tekstu tego zaś wynika, że Jezus – w metaforyczny sposób – nakazał apostołom, by strzegli się *kwasu faryzeuszów i kwasu Heroda* (Mk 8, 15), a oni zrozumieli, że zarzuca im, jakoby zabrali ze sobą za mało chlebów (Mk 8, 16). Wynika z niego również, że Jezus widząc ich niezrozumienie, najpierw zarzucił im tępotę umysłu (Mk 8, 17), a następnie skarcił ich słowami: *Mając oczy, nie widzicie; mając uszy, nie słyszycie* (Mk 8, 18; por. Iz 6, 9). Warto zauważyć, że chociaż słowa te pochodzą z Księgi Proto-Izajasza 6, 9, to jednak w wersecie Mk 8, 18 drugi ewangelista bardzo wyraźnie je zmienił względem „oryginału” (= *Śluchajcie pilnie, lecz bez zrozumienia, patrzcie uważnie, lecz bez rozeznania*; Iz 6, 9), nadając im nowy wydźwięk. Należy zatem przypuszczać, że w ten właśnie sposób dał on wyraz własnemu przekonaniu, że Jezus posługując się językiem metaforycznym, nigdy nie czynił tego po to, by zamykać przed kimkolwiek królestwo Boże (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ – *he basileia tou theou*).

Można więc śmiało zaryzykować stwierdzenie, że gdyby w perykopie Mk 4, 10–13 drugi z synoptyków zmienił zapis przejęty z Księgi Proto-Izajasza 6, 9, tak jak uczynił to w passusie Mk 8, 14–21, to po pierwsze: nie utrwaliłby na kartach Nowego Testamentu starotestamentowych wierzeń, jakoby Bóg komukolwiek, kiedykolwiek przeszkadzał w percepcji swojego słowa, a po drugie, nikt nigdy nie posądzałby Jezusa o to, że głosząc przypowieści, celowo w ten sposób utrudniał niektórym słuchaczom zrozumienie swojego nauczania.

⁶⁹ Por. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 18–21.

Pomimo tej niejednoznaczności z pełną odpowiedzialnością należy stwierdzić, że z lektury Ewangelii według św. Marka jasno wynika, że Jezus świadomie wybrał „język przypowieściowy”, jako najodpowiedniejszy do nauczania. Nauczając bowiem – za jego pomocą – sukcesywnie odsłaniał nie tylko tajemnice królestwa Bożego (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ – *he basileia tou theou*), ale i swoje własne – tajemnice Syna Bożego. I co najważniejsze, nigdy przy tym nie utrudniał swoim słuchaczom odkrywania tych tajemnic i wiary w swoje Bóstwo. Dziś w podobny sposób naucza Kościół katolicki. Każdy więc, kto w zapisie Mk 4, 10–13 dostrzeże podstawę do krzewienia predestynacji, błądzi.

Alegoreza przypowieści o siewcy (Mk 4, 14–20)

Mk 4¹⁴ *Siewca* (ὁ σπείρων – *ho speiron*) *sieje słowo*.¹⁵ *A oto są ci, [którzy są] na drodze* (τὴν ὁδὸν – *ten hodon*): *u nich sieje się słowo, a skoro je usłyszą, zaraz przychodzi szatan i porywa słowo w nich zasiane*.¹⁶ *Podobnie zasiewem na gruncie skalistym* (τὰ πετρῶδη – *ta petrode*) *są ci, którzy gdy usłyszą słowo, natychmiast przyjmują je z radością,*¹⁷ *lecz nie mają w sobie korzenia i są niestali. Potem gdy nastanie ucisk lub prześladowanie z powodu słowa, zaraz się załamują*.¹⁸ *Są inni, którzy są zasiani między ciernie* (τὰς ἀκάνθας – *tas akanthas*): *to ci, którzy wprawdzie słuchają,*¹⁹ *lecz troski tego świata, ułuda bogactwa i inne żądze wciskają się i zagłuszają słowo, tak że pozostaje bezowocne*.²⁰ *Wreszcie zasiani na ziemię żyzną* (τὴν γῆν τὴν καλήν – *ten gen ten kalen*) *są ci, którzy słuchają słowa, przyjmują je i wydają owoc: trzydziestokrotny, sześćdziesięciokrotny i stokrotny*²⁰.

Jak już wzmiankowano, z lektury drugiej ewangelii wynika, że apostołowie bardzo często nie rozumieli Jezusa: ani Jego słów, np. metafory o kwasie *Heroda i faryzeuszów* (Mk 8, 14–21), ani Jego czynów, chociażby pierwszego rozmnożenia chleba (Mk 6, 30–44). I w efekcie zawsze denerwowali tym Jezusa, a On najpierw zarzucał im, że mają otępiełe umysły (Mk 6, 52; 7, 18; 8, 17), a następnie objaśniał im to, czego nie zrozumieli. I koniecznie należy podkreślać, że objaśniał im sporne kwestie nie dlatego, że one tego wymagały, lecz dlatego, że oni byli mało pojętymi słuchaczami.

⁷⁰ Zob. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich*, s. 1184 (zapis kanoniczny w polskim tłumaczeniu); *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, s. 162–163 (wybrane terminy greckie).

Oczywiście, gdy chodzi o analizowaną kompozycję o siewcy (Mk 4, 1–20), taka sytuacja na pewno nie miała miejsca. Jak już wykazano, alegoreza maszalu o siewcy nie pochodzi od Jezusa, lecz jest dziełem młodych gmin kościelnych I w.⁷¹ Bo to właśnie w nich wielokrotnie objaśniano nowym słuchaczom maszal o siewcy (Mk 4, 1–9). I w rezultacie w młodym Kościele stworzono pierwotną wersję zapisu znanego dziś jako Mk 4, 14–20, w którym zestawiono kilka par metafor. A odnotowano, że siewcą (ὁ σπειρῶν – *ho speiron*; Mk 4, 14) jest Bóg, ziarnem – słowo Boże, ptakami – szatan i jego demony, rodzajami zaś gleby: drogą (ὁδός – *hodos*; Mk 4, 15), gruntem skalistym (πετρῶδες – *petrodes*; Mk 4, 16–17), glebą porośniętą cierniami (ἄκανθα – *akantha*; Mk 4, 18–19) i dobrą glebą (γῆ καλή – *ge kale*; Mk 4, 20) – ludzkie serca.

Koniecznym jednak należy podkreślić, że alegoreza przypowieści o siewcy (Mk 4, 14–20) niczego nie dodaje do badanej przypowieści, nie pomaga jej lepiej zrozumieć. Ta przypowieść bowiem jest zrozumiała sama w sobie. Zawiera bardzo jasny i czytelny obraz z życia wzięty, niewymagający żadnych dodatkowych wyjaśnień.

Wydzwięk teologiczny kompozycji o siewcy (Mk 4, 1–20)

Z lektury ewangelii synoptycznych wynika, że publiczna działalność Jezusa trwała niespełna rok. Synoptycy opisali bowiem tylko jedno święto Paschy (Mt 26, 17; Mk 14, 12; Łk 22, 7), w przeddzień którego Jezus poniósł śmierć na krzyżu (Mt 27, 45–50; Mk 15, 33–37; Łk 23, 44–46). Z kolei z Ewangelii według św. Jana wynika, że Jezus jako Mesjasz działał około trzech lat. Jan opisał bowiem trzy święta Paschy: dwa, które Jezus świętował jako wędrowny Nauczyciel (J 2, 13 – pierwsze święto; J 6, 4 – drugie święto), i jedno (J 11, 55 – trzecie święto), w przeddzień którego umarł (J 19, 28–37). Warto podkreślić, że egzegeci zgodnie przyznają rację Janowi i twierdzą, że mesjańska działalność Jezusa trwała około trzech lat (28–30 r.).

I właśnie w czasie tych trzech lat (28–30 r.) Jezus przewędrował Ziemię Świętą z północy na południe i „nauczał z mocą”: głosił słowo Boże i czynił cuda, uzdrawiał, wskrzeszał, egzorcyzmował i panował nad naturą. Gdy chodzi o nauczanie, to w większości przypadków wygłaszał maszale. Na przykład wygłosił maszal o zasiewie (Mk 4, 26–29), w którym zawarł prawdę, iż królestwo Boże posiada własny – niezależny od ludzi – potencjał

⁷¹ Zob. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 33; W. Pikor, *Przypowieści Jezusa. Naracyjny klucz lektury*, s. 29.

oraz własną dynamikę wzrostu⁷². Innym razem opowiedział przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31). Dzięki zaś niemu uzmysłowił swoim słuchaczom, że w królestwie Bożym obowiązuje nowa skala ocen: nie ci są pobożnymi, których ludzie za takich uważają, lecz ci, których takimi Bóg widzi⁷³. Wygłosił również parabolę o uczcie (Mt 22, 1–14; Łk 14, 15–24), w której zawarł prawdę, że chociaż wszyscy ludzie zostali zaproszeni do królestwa Bożego, to jednak nie wszyscy do niego wejdą. Część bowiem zaproszonych sama się wykluczy z udziału w uczcie niebiańskiej⁷⁴.

Egzegeci nie są zgodni, ile właściwie Jezus wygłosił przypowieści. Niektórzy sądzą, że 101, inni że 72, jeszcze inni że 27⁷⁵. Niezależnie od tego, ile ich wygłosił, wśród nich jest jedna nietuzinkowa, a mianowicie parabola o siewcy (Mk 4, 1–9). Jest to bowiem jedyna przypowieść, w której Jezus zawarł prawdę o początkach królestwa Bożego⁷⁶, o tym, że to sam Jahwe założył królestwo Boże, najpierw w wieczności, a potem na ziemi.

Aby jednak prawidłowo zrozumieć tę przypowieść i uchwycić jej punctum saliens, należy teraz rozpatrzeć ją na trzech płaszczyznach. Płaszczyzna pierwsza to *Sitz im Leben* Jezusa (28–30 r.), płaszczyzna druga – *Sitz im Leben* młodego Kościoła (30–67 r.) i wreszcie płaszczyzna trzecia – *Sitz im Leben* współczesnego nam Kościoła:

– *płaszczyzna pierwsza: Sitz im Leben Jezusa (28–30 r.)*

Chociaż Syn Boży przyszedł na świat na sposób kenozy, to znaczy ogołocenia z widzialnych oznak Boskości (Flp 2, 5–11), to jednak doskonale wiedział, kim jest. Oczywiście Jezus historyczny prawdę tę sukcesywnie – ale na pewno z łatwością – odkrywał. Już bowiem jako dwunastolatek pojął, że jest Synem Bożym (Łk 2, 49), który na sposób preegzystencji już istniał przed stworzeniem świata (J 1, 1–5). Odkrył również, że Jahwe – Odwieczny Bóg jest Jego naturalnym Ojcem, poza którym nie ma On innego (Łk 1, 26–38; 2, 49). Zrozumiał także, że Jego Ojciec jest Praźródłem życia i miłości⁷⁷. I w efekcie miał pełną świadomość, że jak bez Jego Ojca

⁷² Zob. J. Cwikła, *Potencjał i dynamika rozwoju Kościoła w świetle przypowieści o zasiewie (Mk 4, 26–29). Studium literackie, semantyczne i teologiczne*, s. 115–136.

⁷³ Zob. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 81–87; J. Cwikła, *Przeostrożność przed nadmiernym bogactwem w perykpie o chciwości (Łk 12, 13–21) oraz w przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31)*, „Studia Bydgoskie”, 10 (2016), s. 221–251.

⁷⁴ Zob. J. Cwikła, *Umiejętność rozeznawania wartości doczesnych w perspektywie królestwa Bożego (Łk 14, 15–24)*, „Biblica et Patristica Thoruniensia”, 10 (2017) 1, s. 30.

⁷⁵ Zob. S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, s. 223.

⁷⁶ Zob. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 27.

⁷⁷ Zob. J. Cwikła, *Potencjał i dynamika rozwoju Kościoła w świetle przypowieści o zasiewie (Mk 4, 26–29). Studium literackie, semantyczne i teologiczne*, s. 129.

nie byłoby Trójcy Świętej, najdoskonalszego królestwa Bożego w dziejach historii zbawienia, jak bez Trójcy Świętej nie byłoby aniołów, którzy jeszcze przed stworzeniem świata zostali zaproszeni do królestwa Bożego, tak i bez Jego Ojca nigdy nie powstałoby królestwo Boże, które On zainicjował na ziemi⁷⁸. I wiedzę tę pośrednio wykorzystał, głosząc przypowieść o siewcy (Mk 4, 1–9).

W przypowieści tej bowiem wykazał, że jak Bóg Ojciec – jeszcze przed stworzeniem świata – nie zmusił aniołów, lecz tylko ich zaprosił, by weszli do Jego królestwa, tak i On, Syn Boży nigdy nie będzie zmuszał słuchających Jego nauk, by przyjęli orędzie o królestwie Bożym. Wykorzystując nomenklaturę badanej kompozycji, w której mówi się o trzech rodzajach gleby, które nie wydały żadnego plonu, i o jednej żyznej glebie, można zaryzykować twierdzenie, że być może aż 3/4 aniołów już przed stworzeniem świata nieodwracalnie odrzuciło zaproszenie do królestwa Bożego i 3/4 słuchaczy Jezusa w latach 28–30 również nieodwracalnie odrzuciło królestwo Boże i nigdy do niego nie wejdzie.

Poprzez tę przypowieść Jezus w jakiś sposób przygotowywał więc swoich apostołów, którzy będą Mu towarzyszyli przez około trzy lata (28–30 r.), by nie zniechęcali się Jego porażkami ewangelizacyjnymi i pedagogicznymi. By przygotowywali się na to, że nie tylko Jego słowo będzie odrzucane przez większą część Izraelitów, ale i z czasem On sam zostanie odrzucony i zabity. Przygotowywał ich również na to, że kiedyś i oni będą głosili orędzie o królestwie Bożym. I wówczas i ich słuchacze będą ich odrzucali, i być może w podobnych proporcjach. Cała więc kompozycja Mk 4, 1–20 to jedna wielka lekcja o Bogu: Kreatorze, Budowniczym i Założycielu królestwa Bożego, który nikogo nie zmusza, lecz jedynie zaprasza do wspólnoty ze sobą. To również lekcja o wolnej woli aniołów i ludzi, którzy mogli i mogą osobiście podjąć decyzję o przyjęciu bądź odrzuceniu królestwa Bożego.

– *plaszczyna druga: Sitz im Leben młodego Kościoła (30–67 r.)*

Tuż przed swoim wniebowstąpieniem Jezus polecił apostołom, aby wyruszyli na cały świat i głosili Ewangelię, udzielając chrztu wszystkim narodom (Mt 28, 18–20). Oczywiście uczniowie, posłuszni Jego słowom, ruszyli w świat. I byli przekonani, że skoro wypełniają nakaz Jezusa, to ich misja będzie udana. W swoim entuzjazmie byli więc przekonani, że zdobędą cały

⁷⁸ Zob. J. Homerski, *Królestwo Boże w nauczaniu Jezusa*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, 2 (1995), s. 11.

świat dla Jezusa, że ze wszystkich ludzi całej ziemi uczynią Mu uczniów (Mk 16, 19–20)⁷⁹.

Początkowo wszystko działo się po ich myśli. Rzesze bowiem nowych wyznawców Jezusa przyłączały się do młodego Kościoła (Dz 2, 37–41; 4, 32–37; 5, 14–16). Niestety, z czasem sytuacja uległa radykalnej zmianie. Żydzi palestyńscy zaczęli bowiem prześladować nową „drogę” (Dz 5, 17–18). Co więcej, zaczęli nie tylko ją zwalczać, ale i zabijać jej głosicieli (Dz 5, 33). Nastąpił więc czas okrutnych, bestialskich prześladowań. Niespełna trzy lata po śmierci Jezusa (30 r.), a więc około 33 r., Żydzi zamordowali diakona Szczepana, pierwszego męczennika Kościoła. Nie mogli bowiem sprostac jego mądrości, odwadze i wierze (Dz 6, 10). Jego świętość zaś i oddanie Jezusowi doprowadziły ich do furii i nienawiści. Chwycili więc za kamienie i w akcie bezprawnego samosądu doprowadzili go do śmierci (Dz 7, 54–60). Dalej, w 42 r. na rozkaz króla Heroda Agryppy I⁸⁰ ścięto mieczem apostoła Jakuba Starszego (Dz 12, 2). Po nim zaś w 62 r. Jakuba, brata Pańskiego, biskupa Jerozolimy (Jk 5, 1–6). W 67 zaś roku – Piotra i Pawła⁸¹.

W ciągu pierwszych 30 lat prawie codziennie chrześcijanie ginęli za wiarę. Część z nich, łącznie z pasterzami, zaczęła więc przeżywać kryzys. Z regularną konsekwencją zaczęli się zastanawiać: dlaczego tak się dzieje, dlaczego Bóg na to pozwala? I długo nie znajdowali zadowalającej odpowiedzi. Gdy jednak przypomnieli sobie maszał Jezusa o siewcy (Mk 4, 1–9), gdy przypomnieli sobie, że z jego treści wynika, że aż 3/4 rodzajów gleby nie wydało plonu, że tylko 1/4 go wydała, znaleźli odpowiedź na nurtujące ich pytania. Zrozumieli, że m.in. poprzez tę przypowieść Jezus ostrzegał ich, że słowo Boże nie wyda stuprocentowego plonu. Ostrzegł ich także, że jak większość ewangelizowanych Jego odrzuciła, tak i ich – odrzuci. Zatem m.in. treść tego maszału musiała wpłynąć uspokajająco na młody Kościół, który z czasem zrozumiał, że nie wszyscy ludzie przyjmą głoszone przez niego królestwo Boże, że nie wszyscy będą zbawieni.

– *plaszczyna trzecia: Sitz im Leben współczesnego nam Kościoła*

W momencie chrztu świętego każdy chrześcijanin zostaje naznaczony pieczęcią Ducha Świętego, staje się mieszkaniem Trójcy Świętej i zostaje

⁷⁹ Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus”*. *O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa i Kościoła*, Wrocław 2000, s. 3.

⁸⁰ Warto przypomnieć, że Herod Agryppa I (37–44 r. po Chr.) był siostrzeńcem Heroda Antypasa (4 r. przed Chr. – 39 r. po Chr.) i wnukiem Heroda Wielkiego (37–4 r. przed Chr.).

⁸¹ Zob. J. Ćwikła, *Potencjał i dynamika rozwoju Kościoła w świetle przypowieści o zasiewie (Mk 4, 26–29)*. *Studium literackie, semantyczne i teologiczne*, s. 133–134.

włączony do Kościoła – załączka królestwa Bożego na ziemi⁸². Koniecznie należy pamiętać, że nie ma znaku równości między Kościołem a królestwem Bożym. Kościół doczesny bowiem to wspólnota świętych i grzeszników, to wspólnota ludzi stale upadających i nawracających się. Królestwo Boże zaś – oczywiście to w Niebie – to wspólnota świętych aniołów i zbawionych ludzi; to wspólnota, do której chrześcijanie tylko pretendują, ale czy do niej dołączają, nigdy na ziemi nie będą mieli takiej pewności.

Dalej należy również pamiętać, że w doczesności każdy człowiek funkcjonuje w czterech wymiarach: fizycznym, intelektualnym, emocjonalnym i duchowym. Należy również wiedzieć, że o te wymiary należy dbać, że we wszystkich należy przestrzegać higieny. Bo jeśli nie, serca ludzkie staną się jak: droga (Mk 4, 4.14; Mt 13, 4.19; Łk 8, 5.12), grunt skalisty (Mk 4, 5.16; Mt 13, 5.20; Łk 8, 6.13) bądź jak gleba porośnięta cierniami (Mk 4, 7.18–19; Mt 13, 7.22; Łk 8, 7.14), a ludzie o takich sercach na pewno odrzucą słowo Boże. W tym miejscu warto podkreślić, że słowo Boże to nie antybiotyk, to nie zastrzyk znieczulający, to nie narkoza. Specyfiki te bowiem działają niezależnie od woli i zgody człowieka, który je otrzymuje. Słowo Boże zaś nigdy tak nie postępuje. Ono tylko delikatnie puka do ludzkiego serca i czeka, aż mu otworzą. Jeśli nie otworzą, na pewno nigdy na siłę do niego nie wejdzie i nie rozpocznie przemiany całego człowieka.

A zatem *punctum saliens* kompozycji o siewcy (Mk 4, 1–20) jest prawda, że Bóg Ojciec jest Założycielem, Kreatorem i Budowniczym królestwa Bożego; że do wspólnoty ze sobą nikogo nie zmusza, lecz jedynie zaprasza. Z zapisu tego wynika również, że to rozum i wolna wola darowane aniołom i ludziom sprawiły i sprawiają, że nie wszyscy – być może tylko 1/4 z nich – będą uczestniczyli w uczcie niebiańskiej. Jak bowiem 3/4 rodzajów gleby nie wydało żadnego plonu, tak być może 3/4 wolnych osób: aniołów i ludzi, nie wejdzie do królestwa Bożego.

Zakończenie

W niniejszym artykule przeanalizowano kompozycję o siewcy (Mk 4, 1–20). Przeanalizowano ją pod względem literackim, semantycznym i teologicznym.

W trakcie analiz literackich wykazano, że kanoniczna kompozycja o siewcy została odnotowana przez trzech synoptyków: Marka (Mk 4, 1–20),

⁸² Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus”*. *O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa i Kościoła*, s. 34; J. Ćwikła, *Potencjał i dynamika rozwoju Kościoła w świetle przypowieści o zasiewie (Mk 4, 26–29)*. *Studium literackie, semantyczne i teologiczne*, s. 115.

Mateusza (Mt 13, 1–23) i Łukasza (Łk 8, 4–15). Wykazano, że autorem najstarszej wersji tej perykopy jest Marek, że to od niego przejęli ją Mateusz i Łukasz. Udowodniono przy tym, że wszystkie trzy wersje kompozycji o siewcy są podobne do siebie i różnią się między sobą. Są podobne, ponieważ wszystkie trzy opowiadają o siewcy i o czterech rodzajach gleby (droga, grunt skalisty, gleba z cierniami, dobra gleba). Z kolei różnią się między sobą, ponieważ zdaniem Marka dobra gleba wydała plon trzydziestokrotny, sześćdziesięciokrotny i stokrotny, według zaś Mateusza – stokrotny, sześćdziesięciokrotny i trzydziestokrotny, a Łukasza – stokrotny. W trakcie analiz literackich zapisu kanonicznego Mk 4, 1–20 wytyczono również jego granice, zbadano jego kontekst i strukturę. Udowodniono też, że kompozycja ta składa się z trzech części: przypowieści o siewcy (Mk 4, 1–9), będącej greckim tłumaczeniem aramejskiego maszalu Jezusa, oraz dwóch greckich perykop autorstwa młodych gmin kościelnych, od których przejął je Marek: tekstu wyjaśniającego, dlaczego Jezus głosił maszale (Mk 4, 10–13), oraz alegorezy maszalu o siewcy (Mk 4, 14–20).

W trakcie zaś badań semantycznych przeanalizowano najistotniejsze terminy i zwroty passusu Mk 4, 1–20, m.in.: παραβολή (parabole), ó σπειρών (*ho speiron*), ὁδός (*hodos*), πετρῶδες (*petrodes*), ἄκανθα (*akantha*) czy γῆ καλή (*ge kale*).

I dzięki temu podczas analiz teologicznych udało się uchwycić jego *punctum saliens*. A wykazano, że Bóg jest Założycielem, Kreatorem i Budowniczym królestwa Bożego; że do swojego królestwa zaprosił najpierw aniołów, potem ludzi. Niestety, część aniołów i ludzi odrzuciła Jego zaproszenie i wybrała własną drogę. Udowodniono również, że analizowana kompozycja uczy pokory, by nie oczekiwać stuprocentowej skuteczności działań duszpasterskich i katechetycznych, bo taka nigdy nie nadejdzie.

Summary

The parable of the Sower (Mk 4:1–9; Mt 13:1–9; Lk 8:4–8) is the only parable of Jesus in which He indicated that Yahweh is the Founder, Creator and Builder of the kingdom of God, that He does not force anyone to enter his kingdom, but only invites.

Since this parable is integrally connected with the two pericopes that follow it: with the record explaining the reasons why Jesus preached parables (Mk 4:10–13; Mt 13:10–17; Lk 8:9–10) and with the allegoresis of the parable of the sower (Mk 4:14–20; Mt 13:18–23; Lk 8:11–15), in this article it is analyzed together with these fragments, as a composition about the Sower (Mk 4:1–20).

For the sake of clarity, this article is divided into three parts: the first is devoted to literary issues, the second to semantic ones, and the third to theological ones. The first part cites the most crucial information concerning the canonical record of Mk 4:1–20, and also delineates its boundaries, examines its context and structure. In the second part, the most key terms and expressions of this pericope are analyzed, including: παραβολή (*parabole*), ὁ σπείρων (*ho speiron*), ὁδός (*hodos*), πετρῶδης (*to petrodes*), ἄκανθα (*akantha*) and γῆ καλή (*ge kale*). And finally, in the third part, its punctum saliens is captured.