

Stanisław Mędała

"Królestwo Boże będzie wam zabrane" (Mt 21,34) : przypowieść o sprzeniewierczych dzierżawcach (Mk 12,1-12 i par.)

Collectanea Theologica 70/2, 7-34

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

STANISŁAW MĘDALA, WARSZAWA

**„KRÓLESTWO BOŻE BĘDZIE WAM ZABRANE” (MT 21,43).
PRZYPOWIEŚĆ O SPRZENIEWIERCZYCH DZIERŻAWCACH
(MK 12,1-12 I PAR.)**

Przypowieść o sprzeniewierczych dzierżawcach lub o przewrotnych rolnikach (jak tłumaczy Biblia Tysiąclecia) ukazuje złożone relacje między wierzącymi w Chrystusa a judaizmem. Wymaga ona jednak uważniejszej lektury, gdyż często jej przesłanie bywa rozumiane jako odrzucenie dotychczasowego narodu wybranego i zastąpienie go przez pogan¹, co stanowi nie tylko zbyt powierzchowne, ale wręcz błędne odczytanie tekstu biblijnego. W celu dotarcia do właściwego przesłania tej przypowieści w poszczególnych Ewangeliach, zwłaszcza w Ewangelii Mateusza, gdzie jest mowa o odebraniu królestwa dzierżawcom a daniu go innemu narodowi, przedstawimy najpierw ogólną charakterystykę przypowieści, następnie wskażemy próby odtworzenia pierwotnej wersji przypowieści w egzegezie współczesnej, zwrócimy uwagę na formę, strukturę literacką przypowieści Jezusa oraz jej recepcję, a na końcu przyjrzymy się przesłaniu przypowieści w redakcji poszczególnych ewangelistów.

Tekst przypowieści w przekładzie polskim²

Mk 12,1-12	Mt 21,33-46	Lk 20,9-19
1 I zaczął im mówić w przypowieściach: Pewien człowiek zasadził winnicę, otoczył ją ogrodzeniem, wykopał dół pod	33 Innej przypowieści posłuchajcie. Był pewien człowiek, który zasadził winnicę, otoczył ją	9 Zaczął zaś do ludu mówić tę przypowieść: Pewien człowiek zasadził winnicę, wynajął ją rolnikom i odje-

¹ Takie stwierdzenia pojawiają się nie tylko w dawniejszych komentarzach przypowieści o sprzeniewierczych dzierżawcach (por. np. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1974, s. 301), ale nawet w objaśnieniach w renomowanych przekładach Biblii. Tak np. tzw. Biblia Jerozolimska wyjaśnia tekst Mt 21,43 w słowach: „Les vigneronns homicides, les Juifs infidèles; l'autre peuple à qui sera confiée la vigne, les païens”. Podobnie wyjaśnienie do Mt 21,43 podaje Biblia Poznańska (t. 3, Poznań 1975, s. 68): „Naród, który wyda owoce królestwa, symbolizuje narody pogańskie, wchodzące w skład ludu Bożego Nowego Przymierza”.

² Przekład: M. Wojciechowski, *Synopsa czterech Ewangelii w nowym przekładzie polskim*, Warszawa 1997, s. 278.

tłocznicę, zbudował wieżę; wynajął ją rolnikom i odjechał. **2** A we [właściwej] porze wysłał do rolników niewolnika (inne przekłady mają: sługę), żeby od rolników wziął [część] z owoców winnicy, **3** A chwyciwszy go, pobili i wysłali z niczym. **4** I znowu wysłał do nich innego niewolnika. I tego zranili w głowę i znieważyli. **5** I wysłał innego, a i tego zabili, wielu też innych, bądź bijąc, bądź zabijając.

6 Jeszcze jednego miał, syna umiłowanego. Wysłał go jako ostatniego do nich, mówiąc: Uszanuj mego syna. **7** Owi zaś rolnicy rzekli do siebie: Ten jest dziedzicem. Chodźmy, zabijmy go, a nasze będzie dziedzictwo. **8** A chwyciwszy zabili go i wyrzucili poza winnicę. **9** Co więc uczyni pan winnicy? Przyjdzie i wytraci rolników, a winnicę da innym.

10 Czyż nie czytaliście tego Pisma: Kamień, który odrzucili budujący, ten stał się głowicą narożnika, **11** przez Pana się to stało i godne jest podziwu w oczach naszych.

12 I próbowali go chwycić, ale przestraszyli się tłumu; poznali bowiem, że do nich tę przypowieść powiedział, A zostawiwszy go, odeszli.

kopał w niej tłocznicę, zbudował wieżę; wynajął ją rolnikom i odjechał. **34** Kiedy zaś zbliżyła się pora owoców, wysłał swych niewolników do rolników, żeby wziąć swoje owoce, **35** A rolnicy chwyciwszy jego niewolników, tego pobili, innego zabili, innego zaś obrzucili kamieniami. **36** Znowu wysłał innych niewolników, liczniejszych niż pierwsi, i to samo z nimi zrobili.

37 Później zaś wysłał do nich swego syna, mówiąc: Uszanuj mego syna. **38** Rolnicy zaś, zobaczywszy syna, rzekli sobie: Ten jest dziedzicem. Chodźmy, zabijmy go i posiadziemy jego dziedzictwo. **39** A chwyciwszy go wyrzucili poza winnicę i zabili. **40** Kiedy więc przyjdzie pan winnicy, co uczyni z owymi rolnikami? **41** Mówią mu: Złych nędznie wytraci, a winnicę wynajmie innym rolnikom, którzy będą mu oddawać owoce w porę.

42 Mówi im Jezus: Czyż nigdy nie czytaliście w Pismach: Kamień, który odrzucili budujący, ten stał się głowicą narożnika, przez Pana się to stało i godne jest podziwu w oczach naszych. **43** Dlatego mówię wam, że zabrane zostanie wam Królestwo Boże i dane narodowi wydającemu jego owoce. **44** [Kto upadnie na ten kamień, rozbije się, a na kogo on spadnie, zmiążdży go]

45 A słysząc tę przypowieść arcykapłani i faryzeusze poznali, że o nich mówi. **46** A próbując go chwycić, przestraszyli się tłumu, gdyż miały go za proroka.

chał na dość długo. **10** A we [właściwej] porze wysłał do rolników niewolnika, żeby mu dali [część] z owocu winnicy. Rolnicy zaś pobawiwszy go, odesłali. **11** I powtórzył to, drugiego posyłając niewolnika; oni zaś i tego pobawiwszy, i znieważywszy, odesłali z niczym. **12** I powtórzył to, trzeciego wysyłając. Oni zaś i tego poraniwszy wyrzucili.

13 Rzekł pan winnicy: Co uczynię? Poślę mego syna umiłowanego, może tego uszanują. **14** Ujrawszy zaś go, rolnicy rozmawiali, mówiąc do siebie: Ten jest dziedzicem, chodźmy, zabijmy go, a dziedzictwo stanie się nasze. **15** A wyrzuciwszy go poza winnicę, zabili. Co więc uczyni z nimi pan winnicy? **16** Przyjdzie i wytraci tych rolników, a winnicę da innym. Usłyszawszy rzekli jednak: Oby tak się stało!

17 On zaś przypatrzwszy się rzekł: Czym więc jest to, co napisano: Kamień, który odrzucili budujący, ten stał się głowicą narożnika? **18** Każdy, kto upadł na ów kamień, zostanie roztrzaskany; na kogo zaś on upadnie, na proch go skruszy.

19 I spróbowali uczeni w Piśmie i arcykapłani dostać go w swoje ręce w tej godzinie, ale przestraszyli się ludu; poznali bowiem, że do nich powiedział tę przypowieść.

Ewangelia Tomasza, logion 65³:

Rzekł Jezus: Pewien szlachetny człowiek miał winnicę i wynajął ją rolnikom, aby mu ją uprawiali i aby otrzymywał swój owoc od nich. Wysłał swego sługę, aby rolnicy dali mu owoc z winnicy. Oni pochwycili jego sługę, zbili go i o mało nie zabili. Sługa wrócił i powiedział to swemu panu. Rzekł pan: Może nie poznałeś ich (inni komentatorzy tłumaczą: może cię nie poznali). Wysłał innego sługę do rolników winnicy. Zbili również tego drugiego. Wtedy pan wysłał swego syna i rzekł: Może będą mieli respekt dla mego syna. Gdy rolnicy dowiedzieli się, że on jest dziedzicem winnicy, pochwycili go i zabili. Kto ma uszy, niech słuca.

Ogólna charakterystyka przypowieści o sprzeniewierczych dzierżawcach

Przypowieść o dzierżawcach znajduje się we wszystkich trzech Ewangeliach synoptycznych (Mk 12,-1-12; Mt 21,33-46; Łk 20,9-19) w kontekście autorytatywnego nauczania Jezusa w świątyni. Ewangelieści ukazują związek przypowieści z oczyszczeniem świątyni i pytaniem władz świątynnych, jaką władzą Jezus to czyni.

We wszystkich ujęciach znajduje się ten sam układ tekstu⁴, w którym występuje siedem elementów: 1. Wstęp wskazujący słuchaczy i zawierający informację, że wypowiedź Jezusa ma charakter paraboliczny (Mk 12, 1 a; Mt 21,23 a; Łk 20,9 a). 2. Opis zasadzenia winnicy przez pewnego człowieka w nawiązaniu do pieśni o winnicy u Iz 5,1-7, kontrakt z rolnikami i oddanie się właściciela (Mk 12,1 bc; Mt 21,23 bc; Łk 20,9 bc). 3. Opis wysyłania niewolników (lub sług) przez właściciela w celu odebrania zbiorów (Mk 12,2-5; Mt 21,34-36; Łk 20, 10-12). 4. Wysłanie syna i zabicie go przez rolników (Mk 12,6-8; Mt 21, 37-39; Łk 20,13-15a). 5. Zapowiedź kary na dzierżawców i oddania winnicy innym (Mk 12,9; Mt 21,40-41; Łk 20,15 b-16). 6. Komentarz biblijny nawiązujący do zabicia syna i kary (Mk 12,10-11; Mt 21,42-44; Łk 20,17-18) w formie cytatu z Ps 118,22-23 o kamieniu odrzuconym przez budowniczych, a przez Boga wywyższonym. 7. Epilog historyczny ukazujący wrogą postawę przywódców świątynnych w stosunku do

³ Przekład z języka koptyjskiego na język polski wraz z wstępem podają: A. Dembska, W. Myszor, *Ewangelie gnostyczne z Nag Hammadi*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, red. M. Starowiczski, Lublin 1980, s. 123-133 (logion 65, s. 130).

⁴ Por. X. Léon-Dufour, *Études d'Évangile*, Paris 1965, s. 308-344; J.A.T. Robinson, *The Parable of the Wicked Husbandmen: A Test of Synoptic Relationship*, NTS 21 (1974-75), s. 452-455.

Jezusa, gdyż zrozumieli, że przypowieść była do nich skierowana (Mk 12,12; Mt 21,45-46; Łk 20,19).

Badając relacje między poszczególnymi ewangelistami egzegeci stwierdzają, że podstawowa wersja przypowieści znajduje się w Ewangelii Marka, od której jest zależny Mateusz i Łukasz⁵, ale podczas gdy Łukasz stara się skrócić i odalegoryzować przypowieść Marka, to Mateusz rozwija ją i doprowadza alegoryzację do kresu⁶. W komentarzu biblijnym Mateusz i Łukasz korzystali jeszcze z innego źródła, którego nie znał Marek.

W egzegezie patrystycznej i średniowiecznej eksponowano sens alegoryczny przypowieści w ramach semantyki biblijnej kanonu chrześcijańskiego. Poczynając od św. Ireneusza i Orygenesa w obrazie winnicy dopatrywano się narodu izraelskiego, we właścicielu – samego Boga, w ogrodzeniu – Prawa lub troski Boga o swój lud, w tłocznicy – ołtarza, w wieży – świątyni, w dzierzawcach – przywódców ludu, w sługach – proroków wcześniejszych i późniejszych. Motyw zabitego syna rozumiano w sensie chrześcijańskim jako Syna Bożego, Jezusa Chrystusa. W historii egzegezy interpretacja alegoryczna zmierzała w kierunku uwydatnienia odrzucenia narodu wybranego i zastąpienia go przez Kościół. Dlatego wypowiedź o odebraniu królestwa i przekazaniu innym w Mt 21,43 na ogół odnoszono nie tylko do przywódców żydowskich, lecz do całego narodu żydowskiego jako stwierdzenie odrzucenia Żydów a wybrania pogan⁷.

Większość egzegetów współczesnych uważa, że synoptyczne ujęcie przypowieści o sprzeniewierczych dzierzawcach opiera się na wcześniejszym niż Markowy przekazie pisemnym, który zawierał już elementy alegoryczne o charakterze chrystologicznym⁸. Nie ma jednak zgody odno-

⁵ Por. J. Gnilka, *Das Markusevangelium* (EKK II/2), Freiburg 1988, s. 225n.; D.A. Hagner, *Matthew II*, Dallas 1995, s. 617n.; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK I/3), Neukirchen 1997, s. 216n.; L. Sabourin, *L'Évangile de Luc*, Rome 1985, s. 320; J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke II* (The Anchor Bible 28A), Garden City, NY 1985, s. 1277; J. Nolland, *Luke*, t. 3 (Word Biblical Commentary 35C), Dallas 1993, s. 948.

⁶ J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1965⁷ (*The Parables of Jesus*, London 1963), s. 69-70.

⁷ Por. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, s. 220n. Cytuje on m.in. wypowiedź Maldonata na temat Mt 21,43: „Quae significatur abolendam synagogam et Dei Ecclesiam quae regnum Dei hic appellatur... ad gentes transferendam”.

⁸ Por. H. Frankenmöller, *Hat Jesus sich selbst verkündet? Christologische Implikationen in den vormarkanischen Parabeln*, Bibel und Leben 13 (1972), s. 184-207; J.D. Kingsbury, *The Parable of the Wicked Husbandmen and the Secret of Jesus' Divine Sonship in Matthew: Some Literary-Critical Observations*, JBL 105 (1986), s. 643-655; A. Milavec, *The Identity of „the Son” and „the Others”: Mark's Parable of the Wicked Husbandmen Reconsidered*, BTB 20 (1990), s. 30-37.

śnie do przedsynoptycznej formy przekazu (np. Proto-Marek, tekst pośredni, Proto-Mateusz, źródło Q) i jego środowiska (np. środowisko galijskie, wspólnota hellenistyczna, jerozolimską wspólnotą aramejską).

Przy próbach odtworzenia pierwotnej wersji przypowieści jako punkt odniesienia przyjmuje się zazwyczaj apokryficzną Ewangelię Tomasza, w której obraz kamienia węgielnego (logion 66) jest odseparowany od obrazu winnicy (logion 65). Zawiera ona następujące motywy: dobry człowiek ma winnicę, wynajmuje ją rolnikom do uprawiania, by miał z niej owoc, posyła sługi po owoce bez powodzenia, posyła syna, rolnicy zabijają syna, bo dowiedzieli się, że jest dziedzicem.

Próby odtworzenia pierwotnej przypowieści w egzegezie współczesnej

Dawniejsi krytycy podkreślali, że synoptyczna przypowieść, ze względu na alegoryczny charakter, stanowi kompozycję przed-Markowej gminy bez oparcia na autentycznej wypowiedzi Jezusa⁹. Aktualnie większość komentatorów utrzymuje, że przypowieść pochodzi od samego Jezusa, ale w postaci skróconej, zawierającej jednak elementy metaforyczne w nawiązaniu do motywów biblijnych. Niemniej przy rekonstrukcji formy literackiej i treści pierwotnej przypowieści zdania uczonych są podzielone.

1. Jedni sądzą, że była to przypowieść alegoryzująca, zawierająca motyw winnicy i kamienia węgielnego, w której Jezus ogólnie zapowiedział swoje odrzucenie i wywyższenie¹⁰. Analogiczną formę literacką, tj. przypowieść wraz z aktualizującym uściśleniem jej treści przez nawiązanie do tekstów biblijnych, spotykamy w literaturze rabinicznej. Forma synoptyczna przypowieści stanowiłaby rozwinięcie i aktualizację myśli Jezusa.

2. Inni utrzymują, że była to przypowieść oparta na tekstach biblijnych w formie aktualizującego peszeru lub midraszu, który uzgadniał temat cierpliwości Boga oraz Jego kary na grzeszników. Jako analogiczną formę w literaturze rabinicznej wskazuje się midrasz Sifre Dt 32,9 o królu i złych włodarzach odrzucających umiłowanego syna właściciela pola, pod którym kryje się patriarcha Jakub¹¹.

⁹ Np. A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, cz. 2, Freiburg im Br. 1899, s. 385-406.

¹⁰ Por. A. Tullio, *Disclosures in den Gleichnissen Jesu* (RegStTh 8), Frankfurt am M. 1977, s. 199n.; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, s. 220.

¹¹ Np. J.D.M. Derrett, *Allegory and the Wicked Vinedressers*, JTS (1974), s. 426-432.

3. Utrzymuje się też pogląd, że przedmiotem przypowieści Jezusa była ziemia obiecana jako szczególna własność Boga przeznaczona Jego ludowi jako dziedzictwo. Lud ma szansę otrzymać ją od Boga, jeśli wyrzeknie się przemocy w stosunku do elity rządzącej i ich wysłanników. Ta przypowieść byłaby skierowana przeciw zelotom¹².

4. Wysunięto także hipotezę, że przedsynoptyczna przypowieść miała na uwadze Jana Chrzciciela, a przez tradycję synoptyczną została przeniesiona na osobę Jezusa. W myśl tej hipotezy przypowieść o sprzeniewierczych dzierżawcach stanowiła świadomą przeróbkę Izajaszowej przypowieści o sędzie nad winnicą na tle męczeńskiej śmierci Jana Chrzciciela. Ta przypowieść w przekazie synoptycznym wiąże się bowiem z pytaniem Jezusa, skierowanym do przeciwników, na temat pochodzenia chrztu Janowego¹³. Poza tym Józef Flawiusz (*Ant.* 18,5,2) wyraźnie stwierdza, iż „niektórzy Judejczycy uważali, że to Bóg wytracił wojsko Heroda [w walce z Aretasem], sprawiedliwie wymierzając królowi karę za zgładzenie Jana”. Przypowieść jednak zakłada, że słuchacze bez trudu identyfikowali posłanie syna w odróżnieniu od sług jako proroków. Tymczasem świadectwa Nowego Testamentu zgodnie uważają Jana Chrzciciela za proroka. Ta hipoteza nie wyjaśnia także związku przypowieści ze świątynią.

5. Wielu egzegetów uważa, że w ujęciu Jezusa przypowieść o dzierżawcach winnicy miała nie tylko formę krótszą, ale nie zawierała też motywu kamienia węgielnego i cytatu z Iz 5,2¹⁴. Podkreślają także, że miała ona formę przypowieści jurydycznej. Praca tradycji poszłaby w kierunku alegoryzacji tej przypowieści w nawiązaniu do tekstów biblijnych oraz do dziejowych następstw śmierci i zmartwychwstania wraz z faktem powstania nowego Izraela.

6. Niektórzy, jak np. J.A.T. Robinson, mają wątpliwości, czy na podstawie aktualnej dokumentacji da się dotrzeć do autentycznej formy i treści wypowiedzi Jezusa¹⁵, gdyż już przedsynoptyczny przekaz przemienił

¹² Np. J.D. [Hestger] Amador, *Socio-Rhetorical Criticism and the Parable of the Tenants*, w: *New Testament Interpretation and Methods*, wyd. S.E. Porter, C.A. Evans, Sheffield 1997, s. 221-249 (przedruk z: *JournStudNTest* 1992, s. 27-37).

¹³ Por. M. Lowe, *From the Parable of the Vineyard to a Pre-Synoptic Source*, NTS 28 (1982), s. 257-263; C.S. Mann, *Mark, A New Translation. With Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 27), Garden City, NY 1986, s. 463.

¹⁴ Np. J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 69-70; X. Léon-Dufour, *Études d'Évangile*, Paris 1965, s. 308-344; M. Hubaut, *La parabole des vigneronniers homicides: son authenticité, sa visée première*, RTL 6 (1975), s. 51-61; R. Pesch, *Das Evangelium nach Markus II* (HTK II/2), Freiburg 1977, s. 213-224.

¹⁵ Zob. Np. J.A.T. Robinson, *The Parable of the Wicked Husbandmen: A Text of Synoptic Relationship*, s. 443-461.

przypowieść Jezusa w alegorię chrystologiczną, a zdaniem wielu uczonych logion 65 w EwTh nie stanowi pierwotnej wersji przypowieści, przynajmniej jeśli chodzi o treść, ale kompozycję gnostycką opartą na przekazie synoptycznym lub na wspólnym źródle z synoptykami¹⁶. Na redakcyjny charakter w duchu gnostyckim logionu 65 z EwTh mają wskazywać następujące elementy: przymiotnik „dobry” sugeruje utożsamienie gospodarza z Bogiem, u którego gnostycy eksponują dobroć z pominiem Jego sprawiedliwości; podkreślenie zobowiązania dzierżawców do pracy w winnicy jako wyraz zaakcentowania aktualnego udziału gnostyka w zbawieniu; podobnie jak u Łukasza ograniczenie liczby wysłanników jako ślad pracy redakcyjnej; uwaga gospodarza na temat nierozpoznania wysłanników harmonizująca z akcentowaniem poznania przez gnostyków.

Analogie w literaturze rabinicznej, ze względu na jej późniejsze pochodzenie, także nie dają podstawy do szukania *Sitz im Leben* przypowieści o dzierżawcach w czasach Chrystusa.

A. Tullio¹⁷ wykazał jednak, że w oparciu o materiał ewangeliczny można odkryć strukturę semantyczną oryginalnej przypowieści Jezusa. Ale logika tej przypowieści nie pozwala dopatrywać się w motywie zabitego syna odniesienia do osoby Jezusa, a z tym motywem łączy się puenta opowiadania. Podstawowa trudność polega zatem na ustaleniu pierwotnego znaczenia motywu zabicia syna jako wydarzenia przeszłego z perspektywy Jezusa. Trzeba przy tym zaznaczyć, że zabicie syna stanowi istotny motyw, który należy do pierwotnej warstwy przypowieści.

Forma literacka, struktura narracyjna i semantyczna przypowieści Jezusa oraz jej recepcja

Forma literacka

Przypowieść zawiera fikcyjne opowiadanie, które nawiązuje do doświadczenia życia codziennego. Jako całość przenosi nas w świat nierealny, aby przekazać przesłanie religijno-moralne, ale każdy z elementów opowiadania mógł mieć miejsce w życiu codziennym (posiadanie winnicy, wyjazd do innego kraju, wynajem winnicy, kontrakt, winobranie i związane z nim nadzieje, posyłanie niewolników po ustaloną daninę, posłanie syna jako

¹⁶ Por. K.R. Snodgrass, *The Parable of the Wicked Husbandmen: Is the Gospel of Thomas Version the Original?*, NTS 21 (1974-75), s. 142-145; C.L. Blomberg, *Tradition and Redaction in the Parables of the Gospel of Thomas*, w: *Gospel Perspectives. The Jesus Tradition Outside the Gospels*, t. 5, wyd. D. Wenham, Sheffield 1984, s. 177-205 (zwł. s. 189-190).

¹⁷ A. Tullio, *Disclosures in den Gleichnissen Jesu*, s. 194.

pełnomocnika, zerwanie kontraktu, rozliczenie się ze sprzeniewiercami). Na zamierzone przesłanie naprowadza nas jednokierunkowy dobór środków stylistycznych bez notowania uczuć czy motywacji czynów, chyba że te elementy wiążą się ściśle z przesłaniem lub stanowią puentę opowiadania. W przypowieści o dzierżawcach kluczem do odczytania przesłania jest motywacja zabicia syna włożona w usta dzierżawców: „Ten jest dziedzicem”. Ale właśnie w tym punkcie dostrzegamy zmodyfikowanie wypowiedzi Jezusa w procesie przekazu oryginalnej przypowieści, gdyż dalsze słowa występujące u synoptyków („chodźmy, zabijmy go”) stanowią nawiązanie do historii Józefa, a drugą część zdania, która wyjaśnia chęć zdobycia dziedzictwa, każdy z ewangelistów ujmuje w inne słowa. Mk: „a nasze będzie dziedzictwo”, Mt: „i posiadźmy jego dziedzictwo”, Łk: „a dziedzictwo stanie się nasze”. W Ewangelii Tomasa sam Jezus stwierdza, że dzierżawcy rozpoznali w synu dziedzica.

Różne ujęcia motywacji zabicia syna wskazują jednak, że przesłanie łączy się z posiadaniem winnicy. W nawiązaniu do życia codziennego winnica symbolizuje zamożność, źródło dochodów, a posiadanie jej podnosi prestiż właściciela. Przypowieść o dzierżawcach skupia uwagę na porze zbiorów. Winobranie kojarzy się z obfitością wina, powszechną radością, z pijackimi burdami, w których okazjnie rozliczali porachunki dzierżawcy z właścicielami, jedni właściciele z innymi właścicielami itp. Opowiadanie Jezusa nie skupia się na radości winobrania, a gdy mówi o zabijaniu, nie kieruje uwagi na świąteczną okazję, lecz na przeciwstawne interesy. Właściciel jest zainteresowany owocami, ale również dzierżawcy chcą mieć większy udział w owocach niż przewidziano w kontrakcie. Takie środki wyrazu mogą nasuwać na myśl napięcie między lokalną władzą żydowską a administracją rzymską na tle płacenia podatków. Nic więc dziwnego, że u Marka i Łukasza po przypowieści o dzierżawcach mamy pytanie faryzeuszów skierowane do Jezusa na temat płacenia podatku cesarowi (Mk 12,13-17; Łk. 20,20-26). Z wypowiedzi Jezusa na temat płacenia podatku jasno jednak wynika, że nie jest rzecznikiem cesarza, lecz Boga. Jezus poucza, że władza cesarska nie ma kompetencji w sprawach Królestwa Bożego. To daje wskazówkę, kto się kryje pod pojęciem właściciela winnicy w przypowieści i komu dzierżawcy chcą odebrać władzę nad winnicą.

W środowisku biblijnym i judaistycznym winnica (lub krzew winny) funkcjonowała jako utrwalona metafora na oznaczenie Izraela jako królestwa lub jako ludu¹⁸. Ta metaforyka służy w Starym Testamencie do

¹⁸ Por. Th. Söding, *Wege der Schriftauslegung*, Freiburg 1998, s. 181.

ukazywania zarówno wybrania i opieki Bożej, jak również do wyrażania potępienia grzechów. Dlatego kilkakrotnie z metaforą winnicy pojawia się także motyw sądu (np. Iz 5,3; Jr 6,9; 8,13; 12,10; Mi 7,1; Oz 10,1). W przypowieści o dzierzawcach motyw właściciela winnicy wprowadza więc tematykę ludu Bożego.

Z metaforą winnicy łączy się motyw posyłania sług, który spotykamy w tradycji deuteronomistycznej. W tym motywie występują napomnienia proroków skierowane do Izraela, aby go nakłonić do posłuszeństwa, i odrzucanie słowa prorockiego¹⁹.

Przypowieść o dzierzawcach zalicza się do przypowieści jurydycznych. Przypowieść taka polega na realistycznym przedstawieniu pogwałcenia prawa w odniesieniu do kogoś, kto popełnił podobne wykroczenie, aby prowadzić nie podejrzewającego słuchacza do wydania wyroku na przestępcę z opowieści²⁰. Przykładem przypowieści jurydycznej jest opowiadanie Natana w obecności Dawida o owieczce biedaka (2 Sm 12,1-14). W tym gatunku występują takie elementy jak: proste pouczenie, zgodność między postaciami przypowieści a realnymi osobami, obecność spraw legalnych, nakreślenie specyficznej sytuacji, a nie sytuacji typowej, a także doprowadzenie adresata do wydania wyroku potępiającego. Dlatego w poetyce tekstu, czyli w tzw. strukturze powierzchniowej, najważniejszym momentem jest opowiadanie ilustrujące przestępstwo i potępienie takiego postępowania przez samego adresata.

Synoptyczna przypowieść o dzierzawcach bezpośrednio nawiązuje do pieśni o winnicy w Księdze Izajasza (Iz 5,1-7), która zapowiada karę na winnicę za popełnione przewinienia. Winnicą u Izajasza jest królestwo izraelskie, a wybranym szczepem ludzie z Judy (Iz 5,7). Wprawdzie w historii egzegezy perykopy Izajasza wysunięto aż dwanaście różnych hipotez na temat klasyfikacji tego tekstu jako gatunku literackiego (pieśń stryja, polemika satyryczna z palestyńskim kultem płodności, pieśń proroka o własnej winnicy, pieśń proroka wyrażającego uczucia do swego przyjaciela Jahwe, pieśń pijacka, pieśń miłosna panny młodej, pieśń miłosna pana młodego, pieśń przyjaciela pana młodego, proces sądowy lub wniesienie skargi, bajka, alegoria, przypowieść)²¹, ale aktualnie większość egzegetów podziela opinię, że u Izajasza mamy do czynienia z przy-

¹⁹ Por. *tamże*, s. 174.

²⁰ U. Simon, *The Poor man's Ewe Lamb. An Example of a Juridical Parable*, *Biblica* 48 (1967), s. 208.

²¹ Por. J.T. Willis, *The Genre of Isaiah 5:1-7*, *JBL* 96 (1977), s. 337-162.

powieścią jurydyczną, której przedmiotem jest sąd nad winnicą²². Prorok występuje tutaj jako rzecznik Boga, aby zapowiedzieć niechybną karę na winnicę. Sześć „biada” idących po pieśni o winnicy wskazuje, że wyrok zniszczenia królestwa izraelskiego zapadł ze względu na niesprawiedliwość społeczną²³.

Forma literacka w przypowieści o dzierżawcach została jednak znacznie zmodyfikowana w stosunku do przypowieści o sędzie nad winnicą u Izajasza. Główna modyfikacja polega na rozróżnieniu między dzierżawcami a winnicą, żeby podkreślić odpowiedzialność przywódców, a nie całego narodu wybranego, gdyż przypowieść o dzierżawcach suponuje, że winnica wydaje owoce, a tylko dzierżawcy ich nie oddają właścicielowi. Groźba sądu należy do istotnych wątków przepowiadania Jezusa (por. np. Mt 11,2-24; Łk 10,13-15; 13,3.5), ale w przypowieści o dzierżawcach, podobnie jak w przypowieści Izajasza o sędzie nad winnicą, nie chodzi tylko o groźbę, lecz o ogłoszenie wyroku Bożego na winnych.

W jakim kierunku zmierza narracja w przypowieści o dzierżawcach mówi nam releksja przypowieści o sędzie nad winnicą u Izajasza²⁴. W starożytnym judaizmie releksja przypowieści Izajasza szła w kierunku wyjaśnienia relacji między zbawczym działaniem Boga a grzechami Izraela. Już w powygnaniowej części Księgi Izajasza, w tzw. Apokalipsie Izajasza (Iz 24-27), przypowieść o sędzie Jahwe nad winnicą (Iz 5,1-7) została uzupełniona inną wersją pieśni o winnicy (Iz 27,2-5), w której Bóg mówi: „Ja, Jahwe, jestem jej stróżem. O każdej porze ją zraszam, nocą i dniem jej strzegę, by nikt po niej nie grasował. Nie ma już we mnie gniewu. Lecz przeciw temu wystąpię do walki, kto daje mi ciernie i osty; spalę wszystkie do szczytu. Chyba że schroni się pod moją opiekę

²² Na temat Iz 5, 1-7 zob. np. H. Junker, *Die literarische Art von Iz 5,1-7*, *Biblica* 40 (1959), s. 259-266; W. Schottroff, *Das Weinberglied Jesajas (Jes 5,1-7). Ein Beitrag zur Geschichte der Parabel*, *ZAW* 82 (1970), s. 68-91; A. Strus, *Funkcja obrazu winnicy w przekazie biblijnym*, *SThV* 15 (1977), z. 2, s. 25-54; G.T. Sheppard, *More on Isaiah 5:1-7 as a Juridical Parable*, *CBQ* 44 (1982), s. 45-47; A. Graffy, *The Literary Genre of Isaiah 5,1-7*, *Biblica* 60 (1979), s. 400-409; G.A. Yec, *A Form-Critical Study of Isaiah 5:1-7 as a Song and a Juridical Parable*, *CBQ* 43 (1981), s. 30-40; C.A. Evans, *On the Vineyard Parables of Isaiah and Mark 12*, *BZ NF* 28 (1984), s. 82-86; J.J. Schmitt, *Gender Correctness and Biblical Metaphors: The Case of God's Relation to Israel*, *BTB* 26 (1996), s. 96-106.

²³ Por. O. Lorcz, *Weinberglied und prophetische Deutung im Protest-Song Jes 5,1-7*, *Ugarit-Forschungen* 7 (1975), s. 573-576.

²⁴ Na releksję przypowieści Izajasza podłoża redakcji przypowieści o dzierżawcach u Marka i Matusza zwrócił uwagę W.J.C. Wern, *The Use of Isaiah 5,1-7 in the Parable of the Tenants (Mark 12,1-12; Matthew 21,33-46)*, *Biblica* 79 (1998), s. 1-26.

i zawrze pokój ze mną, pokój ze mną na zawsze!” (tłum. z Biblii Poznańskiej). Uzupełnienie to zawiera kilka elementów obecnych w przypowieści o dzierżawcach, których brakuje w Iz 5,1-7. Tekst odróżnia winnicę jako przedmiot miłości Boga, oraz dających osty i ciernie jako przedmiot gniewu Bożego. Dlatego został zmodyfikowany motyw sądu, bo kara dotyka nie winnicy jako umiłowanej własności Boga, lecz tych, którzy „dają ciernie i osty”. Dalej tekst wprowadza motyw czasu. Bóg zapewnia, że troszczy się o swoją winnicę o każdej porze. W przypowieści o dzierżawcach zakłada się, że gospodarz troszczy się cały czas o winnicę, a o owoce w odpowiedniej porze. Decyzja o karze na dającego osty i ciernie jest nieodwołalna. Bóg przewiduje jednak darowanie kary temu, kto się schroni pod Jego opiekę i pojedna się z Nim.

W późniejszej tradycji egzegetycznej niektóre elementy tego uzupełnienia zostały przeniesione również do samego tekstu przypowieści o winnicy w Iz 5,1-7. Już w Septuagincie przypowieść o winnicy opowiada nie prorok, jak w tekście hebrajskim, lecz Bóg za pośrednictwem proroka, a na miejsce złych owoców wprowadza ciernie. Opisując swoje działania w stosunku do winnicy, Bóg podkreśla ustawiczną pieczę nad nią, polegającą nie tylko na wybudowaniu muru, lecz także na oddzieleniu jej od otoczenia specjalnymi ogrodzeniami, aby uwydatnić z jednej strony wybranie i świętość Izraela, a z drugiej strony wielkość jego przewinienia.

Jeszcze dalej idzie targum do Iz 5,1-7. Najpierw dokładniej precyzuje, na czym polega troska Boga o winnicę. Podobnie jak w Septuagincie starania o winnicę opisuje sam Bóg za pośrednictwem proroka. Te starania Boga polegają na umieszczeniu Izraela na urodzajnej ziemi, na zraszaniu jej słowami proroków oraz wybudowaniu w jej środku świątyni i ołtarza ofiarnego. Dlatego kara za grzechy polega na pozbawieniu Izraela tego, co było wyrazem jego szczególnej łączności z Bogiem; ustanie proroctwa i opuszczenie Izraela przez Szekinę. Targum do Iz 5,1-7 parafrazuje tekst Izajasza w sensie alegorycznym w nawiązaniu do zburzenia świątyni przypuszczalnie w 70 r. po Chr.²⁵. W relekturze przypowieści Izajaszowej akcentowano odpowiedzialność za utratę darów Bożych związanych z nauczaniem i kultem. Inaczej mówiąc, grzechy skierowane przeciw Bogu to wykroczenia przeciw słowu prorockiemu i przeciw obecności Boga w świątyni.

²⁵ Por. W.J.C. Weren, *The Use of Isaiah 5,1-7*, s. 13-16.

Na tym tle można zrozumieć połączenie motywu posyłania sług z motywem posłania syna w przypowieści o dzierżawcach. Niektórzy egzegeci współcześni, z obawy przed dowolną alegoryzacją przypowieści, motyw posłania syna traktują jako poszerzenie motywu posyłania sług. Taka interpretacja jest uproszczeniem analizy motywów, gdyż posłanie syna i jego zabicie w przypowieści spełnia szczególną funkcję literacką – na nim skupia się uwaga gospodarza i dzierżawców. W myśli gospodarza jest on godny czci jako jego osobisty reprezentant, w myśli dzierżawców jest on dziedzicem, panem.

W świetle targumu słudzy w przypowieści Jezusa oznaczają działanie Boga w słowie, a syn działanie Boga w kulcie. Motyw zabicia syna stanowi równoznacznik motywu usunięcia się obecności Boga (Szekiny) w targumie. Podobnie jak ewangeliści, targum, który wywodzi się z liturgii synagogałnej, za pomocą Izajaszowej przypowieści proponuje teologiczną interpretację braku słowa prorockiego oraz zniesienia kultu świątynnego, łącząc te wydarzenia z nieposłuszeństwem wobec Boga. Wprawdzie tekst targumu jest późniejszy nie tylko od Jezusa, lecz także od Ewangelii, ale analogiczna interpretacja przypowieści Izajaszowej została poświadczona już w 4Q500, który stanowi fragment rękopisu datowanego na I w. przed Chr. Tekst qumrański przejmując wyrażenia z tekstu Izajasza, by ukazać uprzywilejowane miejsce Bożej uprawy, w której znajduje się świątynia i ołtarz oraz kanały Bożej chwały. Zachowany tekst qumrański, podobnie jak targum w tekście Izajasza, uwidacznia działania Boga zmierzające do stworzenia bliskiej więzi między Nim a Izraelem, a w nawiązaniu do dawaniu owoców przez winnicę komentator qumrański mówi o chwale Bożej. Tekst qumrański ma wprawdzie na uwadze świątynię eschatologiczną, ale interpretuje elementy przypowieści Izajasza alegorycznie w nawiązaniu do kultu świątynnego i zwraca uwagę na chwałę Bożą jako na owoc oczekiwany przez właściciela winnicy.

W świetle tej tradycji egzegetycznej, która na pewno istniała w czasach Chrystusa, widać, że w wypowiedzi Jezusa jako powód wydania wyroku na władze świątynne kryje się stosunek do nauczania w świątyni i sprawowania kultu świątynnego. Porównanie kultu w Świątyni Jerozolimskiej do syna było znane w kołach kapłańskich, gdyż autor apokaliptycznej czwartej Księgi Ezdrasza wstawia w usta anioła Uriela, reprezentującego teologię kapłańską, wyjaśnienie wizji niewiasty oplakującej śmierć swego syna jako zniszczenie kultu świątynnego (4 Ezd 9,44-49). Synem jest tu kult wprowadzony w Jerozolimie przez króla Salomona, a zniszczony wraz z upadkiem Jerozolimy.

Egzegeci zauważają, że przypowieść o dzierżawcach jest jedną z nielicznych przypowieści, w której jako adresaci są wskazani przeciwnicy Jezusa. W ujęciu Marka adresatami przypowieści są arcykapłani, uczeni w Piśmie i starsi, według Mateusza – arcykapłani i starsi, według Łukasza – lud w obecności uczonych w Piśmie i arcykapłanów. Synoptycy jednoznacznie jednak podkreślają, że przeciwnicy odczytali przesłanie tej przypowieści jako skierowane pod ich adresem. Marek nie wymienia wtedy ugrupowań, Mateusz wymienia arcykapłanów i faryzeuszów, Łukasz wspomina o uczonych w Piśmie i arcykapłanach. Z punktu widzenia historii tradycji można stwierdzić, że przypowieść była skierowana do przywódców świątyni, którymi w czasach Jezusa byli kapłani i lewici na czele z arcykapłanem.

Jezus nie występuje tutaj w roli jeszcze jednego wysłańca czy w roli zabitego syna, lecz, podobnie jak Izajasz, jako rzecznik Boga. Przypowieść o przewrotnych dzierżawcach nie jest więc apelem zwróconym do władz żydowskich, żeby się opamiętali i nie buntowali przeciw Rzymianom, lecz zapowiedzią nieodwołalnego wyroku na przywódców świątynnych. Przypowieść jurydyczna wykazuje ogrom dokonanego przestępstwa i wymaga od adresata nie tylko przyjęcia, że w życiu tak bywa, ale także rozpoznania winy i osobistej reakcji – podjęcia pokuty, jak to miało miejsce w przypadku Dawida.

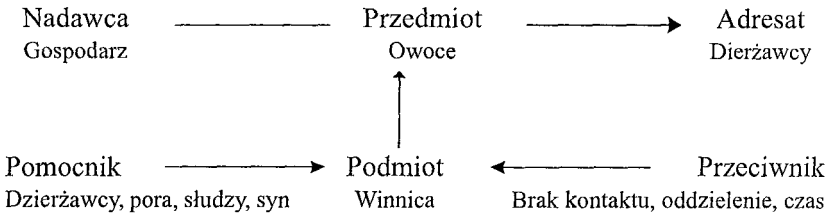
Struktura narracyjna

Opowiadanie zaczyna się kontraktem między gospodarzem a rolnikami. Gospodarz oddaje winnicę dzierżawcom. Kontrakt suponuje pewne wymogi ze strony właściciela oraz przyjęcie ich przez dzierżawców. W trakcie opowiadania właściciel domaga się wypełnienia wymogów kontraktu. Opowiadanie wprowadza pomocników; gospodarz w odpowiedzi porze posyła swoje sługi, aby pomóc dzierżawcom wywiązać się z umowy. Ale ich reakcja jest negatywna. Dzierżawcy, będąc adresatami i równocześnie pomocnikami podmiotu i nadawcy, stają się nagle jego przeciwnikami. Ostatnia próba właściciela w celu utrwalenia kontraktu polega na posłaniu do nich szczególnego pomocnika (syna), ale zostaje odrzucona. W ten sposób kontrakt zostaje zerwany. Następuje sankcja²⁶.

²⁶ Niektóre elementy struktury narracyjnej w przypowieści o dzierżawcach u Marka podał A. Tullio, *Disclosures in den Gleichnissen Jesu*, s. 194.

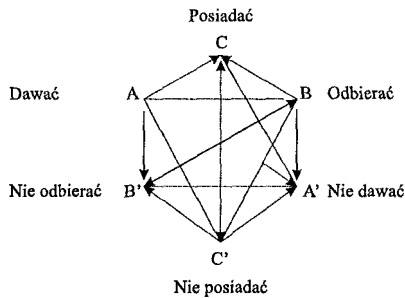
W strukturze narracyjnej najważniejszym elementem jest przekształcenie, które polega na przejściu z jednego stanu w inny. W przypowieści o dzierżawcach przekształcenie dotyczy relacji między nadawcą a adresatem ze względu na to, że dzierżawcy z pomocników stali się przeciwnikami. Jako przeciwnicy starają się odebrać nie tylko owoce, ale i winnicę dla siebie.

Strukturę narracyjną jako systemu relacyjnego można ująć w model aktancjalny Greimasa w następujący sposób:



Struktura semantyczna

W strukturze semantycznej, czyli w logice tekstu, przedmiotem opowiadania są owoce winnicy. Struktura semantyczna, zbudowana na relacji opozycji, w przypowieści jest bardzo czytelna. Mamy tu trzy pary opozycji: posiadać – nie posiadać, dawać – nie dawać, odbierać – nie odbierać. Podstawową osią semantyczną na osi komunikacji, tj. na linii nadawca – odbiorca jest dawać i odbierać. Ujmując te dane w tzw. sześciokąt semantyczny A. Tullio wykazał niezwykłą spójność opowiadania²⁷.



²⁷ Por. *tamże*, s. 194.

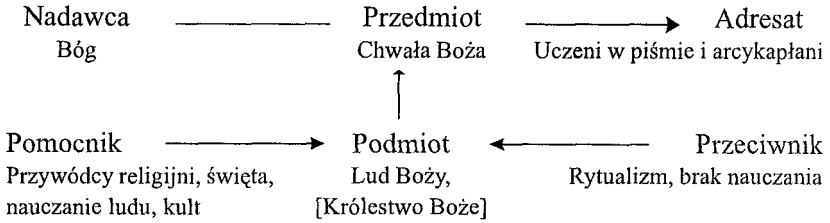
Gospodarz ma winnicę (C). Daje ją rolnikom (A – u Mt wydzierżawia: *eksedoto*). Chce odbierać część owoców (u Mt wszystkie owoce). Posyła sługi i syna, aby przynieśli owoce (B). Dzierżawcy nie dają mu owoców (A'). Widok syna wzbudza w nich chęć posiadania winnicy, aby zostali właścicielami (z C' do C), ale to ich życzenie nie zostanie spełnione (B'). Właściciel powróci i odbierze im także winnicę (B).

Drugą osią semantyczną, podporządkowaną pierwszej, jest obecność – nieobecność. Właściciel wyjeżdża. Nie ma osobistego kontaktu z dzierżawcami i winnicą. W porze winobrania zastępują go częściowo słudzy i syn. Ostatecznie uszczęśliwia ich powrót samego właściciela.

W logice opowiadania nie jest istotne uwydatnianie wielkiej liczby sług i sposobu ich traktowania, nie jest również istotny opis sposobu relacji gospodarza do syna i potraktowania syna przez dzierżawców, jak np. zabicie i wyrzucenie go poza winnicę. Te elementy należą do struktury powierzchniowej tekstu, stanowią fabułę, poetykę tekstu, stylizację i dramatyzację opowiadania w celu pobudzenia wyobraźni i emocji słuchacza; mogą być wprowadzane i wyjaśniane w trakcie lektury. W strukturze semantycznej opowiadania zbędna jest też informacja o kamieniu odrzuconym i przez Boga wywyższonym. Natomiast w logice opowiadania istotne są działania związane z owocami winnicy; istotna jest więc stosowna pora, kiedy przewiduje się zbiór owoców. Istotna jest czynność wysyłania sług, gdyż mają oni pośredniczyć między nadawcą i adresatem, domagać się wypełnienia kontraktu oraz ten kontrakt ciągle ożywiać. Najważniejsze jest posłanie syna, gdyż w jego posłaniu kryje się jedynego rodzaju próba przywrócenia kontraktu, która implikuje ofiarowanie czegoś, co uobecnia samego właściciela. Ale posłanie syna, mimo iż spełnia w logice tekstu szczególną funkcję, jest podporządkowane głównej osi semantycznej: dawać – nie dawać. Bohaterem opowiadania nie jest jakiś sługa lub syn, lecz sam właściciel. Puentą przypowieści nie jest los jakiegoś posłańca lub winnicy, lecz los dzierżawców i owoców.

W strukturze semantycznej istotne są też działania przeciwstawne w stosunku do przeznaczenia owoców, a więc zwlekanie z oddawaniem owoców, zatrzymywanie ich i przywłaszczanie.

Struktura narracyjna przypowieści jurydycznej, opisującej specyficzną sytuację, zakłada analogiczną strukturę w sytuacji pozatekstowej. Dlatego na podstawie analizy literackiej opowiadania można wskazać następujące odpowiedniki aktantów opowiadania:



Z tego zestawienia wynika, że przedmiotem przypowieści jest chwała Boża w nauczaniu i kulcie w Świątyni Jerozolimskiej. Przystępcami są uczeni w Piśmie, bo nie umożliwiają dostępu słowa Bożego do ludu, i arcykapłani, którzy swoim zainteresowaniem pieniądzem (podatek świątynny) i postępowaniem wyeliminowali ze zgromadzenia liturgicznego obecność Boga. Ale największym przestępstwem uczonych w Piśmie i arcykapłanów było wyeliminowanie obecności Boga z kultu po to, aby nie tylko przywłaszczyć sobie atrybuty boskie, tj. chwałę Bożą, ale nawet przejąć całkowitą władzę nad ludem Bożym i zamiast Królestwa Bożego stworzyć własne królestwo.

Recepcja przypowieści Jezusa

Proces alegoryzacji przypowieści

Teoretycznie istnieją trzy modele recepcji przypowieści jurydycznej. Recepcja fabuły z przesłaniem religijno-moralnym – wtedy mamy do czynienia z bajką. Bajka nie nadaje się jednak do przekazu przypowieści jurydycznej, bo dotyczy specyficznej sytuacji życiowej. Pozostają dwie dalsze możliwości: przekazywanie opowiadania wraz z uwydatnianiem pierwotnych odniesień do sytuacji historycznej (historia zbawienia), albo dostosowanie opowiadania do nowej sytuacji życiowej (kerygmat). W obydwu wypadkach mamy do czynienia z alegoryzacją.

W Ewangelii Tomasza przypowieść o dzierzawcach jest przekazana bez kontekstu historycznego. Służy ona do ilustracji postawy ludzi, którzy rozminęli się z wezwaniem do zbawienia. Przed tą przypowieścią apokryf umieszcza przypowieść o głupim bogaczu i wielkiej uczcie. Ta ostatnia kończy się słowami: „Kupcy i handlarze nie wejdą do mego Ojca”.

Na podstawie zgodnego świadectwa synoptyków pierwszy krok w kierunku alegoryzacji przypowieści Jezusa uczynili przywódcy świątynni, a w ujęciu Łukasza konkretnie uczeni w Piśmie i arcykapłani (20,19). Zamiast uznać swoją winę i podjąć pokutę, przypisali Jezusowi rolę jednego z posłańców gospodarza i w dalszym postępowaniu trzymali się sce-

nariusza przypowieści, realizując program przewrotnych dzierżawców. Tymczasem przypowieść nie wskazuje na wrogie usposobienie Jezusa w stosunku do przywódców świątynnych, lecz oburzenie ze względu na ich postawę w stosunku do Boga w nauczaniu ludu i w kulcie. Ale po wyznaczeniu Jezusowi losu syna z przypowieści przez przywódców świątynnych, również w recepcji chrześcijańskiej wpisano Jezusa do tekstu w roli aktanta. W ten sposób powstała alegoria chrystologiczna, co zostało zaznaczone w sformułowaniu motywacji zabicia syna przez dzierżawców. W ujęciu motywacji wstawionej w usta dzierżawców mamy reminiscencję procesu Jezusa przed Sanhedrynem.

Nawiązanie do historii Józefa

Określenie syna jako dziedzica należy niewątpliwie do oryginalnej wersji przypowieści Jezusa. Ale w oryginalnej wersji, jak wynika z Ewangelii Tomasa, sam Jezus referował motyw zabicia syna w czasie przeszłym, podkreślając inność posłannictwa syna od posłannictwa sług.

Słowa: „Chodźmy, zabijmy go” stanowią powtórzenie słów synów Jakuba skierowanych przeciw ukochanemu synowi patriarchy, Józefowi, przejętych z Septuaginty (Rdz 37,20a w LXX)²⁸. To nawiązanie do historii Józefa można rozumieć w tym sensie, że w historii Jezusa powtarza się scena rozłamu wśród synów Izraela. Zabójstwo umiłowanego syna i wyrzucenie go poza winnicę aktualizuje historię Józefa i jego braci. Przypowieść ukrywa w tym obrazie zapowiedź męki Chrystusa, a także późniejsze zniszczenie narodu i świątyni.

Odniesienie do historii Józefa ukierunkowuje także motyw sądu. Strounami przewodu sądowego w przypowieści są właściciel i dzierżawcy, ale z odpowiedzi Jezusa wynika, że w rzeczywistości są nimi On sam i słuchacze. Słuchacze są w przypowieści spadkobiercami synów Jakuba odrzucającymi ich brata i pozbawiającymi go dziedzictwa. W takiej perspektywie symbol winnicy-Izraela zostaje przesunięty na drugi plan, a funkcję oznaczającą naród wybrany obejmują słuchacze. Reminiscencja historii Józefa i jego braci spowodowała jednocześnie nałożenie się dwóch znaczeń w określeniu „właściciel winnicy”. Ukrywało ono w sobie w strukturze przypowieści Jezusa – Boga Izraela, a w interpretacji nawiązującej do Józefa – Jakuba, ojca dwunastu pokoleń. Winnica pozostaje nadal obrazem związanym z miłością, przestaje natomiast funk-

²⁸ Por. np. H.J. Klauck, *Das Gleichnis vom Mord im Weinberg*, Bibel und Leben 11 (1970), s. 118-145; R. Pesch, *Das Evangelium nach Markus II*, s. 219.

cjonować jako symbol czy alegoria wyobrażająca Izrael. Winnica nie jest już symbolem Izraela jako historycznego, empirycznego narodu, ale pozostaje nadal umiłowaną własnością Boga²⁹. Gospodarz kocha bowiem syna, ale jeszcze bardziej kocha winnicę.

Nawiązanie do historii Józefa może także wyrażać myśl zawartą w pieśni o winnicy w Iz 27,5, wskazując na zabitego syna jako ratunek dla wszystkich pokoleń Jakuba. Ta myśl staje się czytelna na tle reinterpretacji historii Józefa w Testamencie XII Patriarchów. W TestaXIIPatr (TestSym 2,5-13; TestZab 1,5-3,8) bracia Józefa wyznają swą winę, polegającą na chęci zabicia brata, a równocześnie usprawiedliwiają swój grzech niewiedzą i wyznają, że Bóg ukarał ich za to wygnaniem z ziemi ojca Jakuba i niewolą egipską.

Obraz kamienia węgielnego

W wersji synoptycznej puentą przypowieści nie jest wymierzenie kary przewrotnym dzierżawcom za zabicie syna, lecz wywyższenie zabitego syna. Ta myśl została wyrażona w cytacie z Ps 118,22-23 o kamieniu odrzuconym przez budowniczych, a przez Boga wywyższonym, który występuje w wszystkich synoptykach (Mk 12,10-11 i par.), oraz w poszerzeniu tego komentarza parafrazą Iz 7,14 o kamieniu obrazy i odniesienie do Dn 2,43, które występuje u Łukasza. *Sitz im Leben* obrazu kamienia jest kerygmat apostoelski oraz dowodzenie na podstawie wypisów biblijnych, że Jezus jest prawdziwym Mesjaszem. Przypuszcza się, że logion o kamieniu węgielnym zanim został złączony z przypowieścią funkcjonował jako niezależna jednostka literacka. Wynika to z cytatów tego psalmu w innych tekstach Nowego Testamentu, które zalicza się do tzw. testimoniów (por. Dz 4,11; 1 P 2,4-8).

Cytat z Ps 118 daje przypowieści orientację chrystologiczną, ukazując śmierć i zmartwychwstanie Jezusa jako decydujący moment w historii zbawienia. Ps 118 stanowi hymn dziękczynny króla za ocalenie od śmierci i odniesione zwycięstwo militarne³⁰. W czasach Chrystusa Ps 118 był śpiewany w liturgii dziękczynnej³¹. Kamieniem odrzuconym przez budujących, w kontekście Starego Testamentu, jest cały Izrael, którego powołanie przez Boga i sakralne posłannictwo nie zostało uznane przez inne narody, a w kontekście liturgii dziękczynnej kamieniem odrzuco-

²⁹ Por. A. Strus, *Funkcja obrazu winnicy*, s. 46n.

³⁰ M. Dahood, *Psalms III*, Garden City, NY 1970, s. 155.

³¹ Por. A. Arcns, *Die Psalmen im Gottesdienst des Alten Bundes*, Tricr 1961, s. 38n.

nym są wierni, którzy doświadczyli niebezpieczeństw od wrogów i niebezpiecznych sytuacji życiowych i zostali przez Boga ocaleni.

Kamieniem węgielnym według zgodnej interpretacji synoptyków jest Chrystus jako Mesjasz³². Według tradycji synoptycznej kamień węgielny oznacza absolutny początek nowego budowania, które nastąpiło po śmierci i odrzuceniu Jezusa ukrzyżowanego jako cudowna i nieoczekiwana interwencja Boga³³. Dlatego końcowa część cytatu: „Stało się to przez Pana: cudem jest w oczach naszych” jest rozumiana jako nawiązanie do zmartwychwstania, przy czym u Mk i Łk kamień węgielny otrzymuje wyraźną indywidualną interpretację mesjańską. Także Mateusz nie odbiega od interpretacji indywidualnej w odniesieniu do Jezusa, ale w zastosowaniu obrazu (w Mt 21,43) mamy ślady interpretacji kolektywnej³⁴. Idzie to po linii zainteresowania Mateusza nie tylko chrystologią, ale również eklezjologią.

Do cytatu z Ps 118,22-23 Łukasz (20,18; por. Mt 21,44) dodaje słowa: „Każdy, kto upadł na ów kamień, zostanie roztrzaskany; na kogo zaś on upadnie, na proch go skruszy”. Ponieważ w niektórych przekazach starożytnych brak tego wiersza u Mateusza, istnieje przypuszczenie, że jest to dodatek przejęty od Łukasza. W redakcji cytatu o kamieniu – przez ludzi odrzuconym, a wywyższonym przez Boga – u Łukasza teologiczny punkt widzenia przesuwają się jeszcze wyraźniej niż u Marka i Mateusza z faktu odrzucenia Chrystusa na zmartwychwstanie i jego zbawcze skutki, co Łk 20,17 uwydatnia za pomocą zaimka *houtos* („na ów kamień”), oraz na konsekwencje jego odrzucenia, na które wskazuje Łk 20, 18³⁵.

Słowa: „Każdy, kto upadł na ów kamień, zostanie roztrzaskany; na kogo zaś on upadnie, na proch go skruszy” stanowią parafrazę zaczerpniętą z Iz 8,14³⁶, ale odbiegającą zarówno od myśli TM (kamieniem upadku dla obu

³² M. Black, *The Christological Use of the Old Testament in the New Testament*, NTS 18, 1971-72, s. 1-14, zvl. s. 11-14, zwraca uwagę na grę słów hebrajskich przy interpretacji mesjańskiej motywu kamienia: *'eben* (kamień) i *ben* (syn) oraz podwójne znaczenie *bônim* – budujący i przywódca.

³³ H. Muszyński, *Chrystus – Fundament i kamień węgielny Kościoła w świetle pism qumrańskich*, Warszawa 1982, s. 75.

³⁴ Por. R. Swaenclcs, *L'Arrière-fond scripturaire de Matt. XXI. 43 et son lien avec Matt. XXI. 44*, NTS 6 (1960), s. 310-313.

³⁵ H. Muszyński, *Chrystus – Fundament i kamień węgielny...*, s. 75.

³⁶ H. Muszyński dowodzi, że w cytacie z Ps 118,22-23 w przypowieści o sprzeniewierczych dzierżawcach *kafale gónias* (roś *pinnah*) oznacza kamień węgielny, a nie zwornik budowli (jak chce J. Jeremias). Zaznacza on, że teologia rabiniczna reprezentując interpretację przypowieściową obrazu (maszał), ale zna także mesjański wykład tej wypowiedzi, lecz rozumie ją jednak wyłącznie o wywyższeniu przyszłego Mesjasza. Por. Str.-Bill. I, s. 874-877.

domów Izraela jest świętość Jahwe) jak i LXX (Izrael dla Jahwe jest kamieniem upadku i skałą zgorszenia). Łukasz interpretuje jednak myśl proroka zasadniczo w duchu TM, z tą jednak różnicą, że w miejsce Jahwe wchodzi odrzucony przez niewiernych Mesjasz³⁷. Słowa dołączone przez Łk 20,18 (a za nim przez Mt 21,44) stanowią aktualizujący komentarz Ps 118,22: ci, którzy przyjęli Chrystusa jako Mesjasza i wywyższonego Syna Bożego tworzą nowy lud Boży oparty na Nim jako na nowym kamieniu węgielnym (por. Rz 9,25; 1 P 2,10); ci natomiast, którzy Go odrzucili, wykluczyli się sami z tejeż wspólnoty. Na nich spełniła się zapowiedź Izajasza 8,14. Ten, który jest jedynym Zbawicielem, stał się dla nich okazją do upadku. W Łk 20,18 (i Mt 21,44) znajdują się dwa określenia – *synthlathēsetai* („rozbić”, „zniszczyć”) i *likmēsei* („zetrzeć”) – które w dobitny sposób wyrażają negatywne skutki odrzucenia. Znaczeniowo przewyższają one wszystkie wyrazy użyte w TH przez Iz 8,14 (jak „potknąć się”, „rozbić się”) czy też występujące tam obrazy „sideł”, „pułapki” lub „kamienia”, który jest okazją do „potknięcia się” i „upadku”³⁸.

Przypuszcza się, że Łukasz (i być może Mateusz) wykorzystuje też ogólne tło wyobrazeniowe wizji Daniela o kamieniu, który oderwał się od wysokiej skały i zmiądzzył posąg wyobrażający czwarte z kolei królestwo (Dn 2,34.44-45). Ponieważ czwarte królestwo w wizji Daniela reprezentuje cesarstwo rzymskie, nie można tu wykluczyć aluzji pod adresem władzy rzymskiej, która prześladowała chrześcijan i uzurpowała sobie atrybuty boskie.

Przesłanie przypowieści u poszczególnych ewangelistów

Kontekst i orientacja teologiczna przypowieści u Mk 12,1-12

Marek umieszcza przypowieść w kontekście opisu działalności Jezusa w świątyni (1 1,27-12,44). Jest to jedyna przypowieść u Marka znajdująca się poza zbiorem przypowieści w rozdz. 4 i poza mową eschatologiczną w rozdz. 13. Dlatego przypuszcza się, że ta przypowieść u Marka została przekazana w jej pierwotnym kontekście³⁹. W ujęciu Marka jest ona skierowana do arcykapłanów, uczonych w Piśmie i starszych, gdy przystąpili do Jezusa, kiedy chodził po świątyni i zadali Mu pytanie, jakim prawem to

³⁷ Por. H. Muszyński, *Chrystus – Fundament i kamień węgielny*, s. 77.

³⁸ *Tamże*.

³⁹ Por. M. Hengel, *Das Gleichnis von den Weingärtnern*, ZNW 59 (1968), s. 1-39.

czyni (11,27; 12,1.12). Celem przypowieści o sprzeniewierczych dzierżawcach jest wyjaśnienie, że przeciwnicy Jezusa przeciwstawiają się Bogu, który troszczy się o swoje dziedzictwo, dlatego ich przywódcza funkcja zostanie zastąpiona przez innych. Cytat z Ps 118,22-23 wzmacnia wypowiedź przeciw przywódcom świątyni i kieruje uwagę na Chrystusa zmartwychwstałego jako fundament nowej budowli.

W Ewangelii Marka przypowieść o sprzeniewierczych dzierżawcach zaczyna się reminiscencją tekstu Izajasza w wersji greckiej (z Septuaginty), ale tekst ten został literacko przepracowany. Według W e r e n a⁴⁰ ewangelista zna również synagogałną tradycję egzegetyczną i nadaje jej interpretację chrystologiczną. Elementy opisujące winnicę Marek przejmuje z tekstu Izajasza w taki sposób, aby wyraźnie odnieść czytelnika do realiów związanych z kultem świątynnym i chrześcijaństwem, Dlatego wzmianka o wybudowaniu wieży przez właściciela winnicy oznacza prawdopodobnie świątynię⁴¹.

Przypowieść w ujęciu Mt 21,33-46

Na ogół egzegeci przyznają, że Mateusz (Mt 21,33-46) przejął przypowieść z Ewangelii Marka, ale dostosował ją do swoich założeń teologicznych. Podobnie jak u Marka, również u Mateusza przypowieść ma wydźwięk polemiczny. Umieszcza ją w kontekście debat Jezusa z przeciwnikami w świątyni, które rozpoczynają się pytaniem przeciwników o Jego władzę nauczania ludu. Tu jednak przeciwnicy Jezusa w sposób profetyczny sami wyłączają się z dziedzictwa przygotowanego przez Boga. Poza tym Mateusz wprowadził nowe elementy do relektury przypowieści Izajaszowej (Iz 5,1-7) zawarte u Marka. Nie tylko zachował jurydyczny charakter przypowieści, lecz jeszcze bardziej go wzmocnił wprowadzając wypowiedź przeciwników Jezusa, którymi są arcykapłani i faryzeusze. W wersji Mateusza sami wrogowie Jezusa wydają wyrok na sprzeniewierczych dzierżawców. Spontanicznie oceniają oni dzierżawców jako niecnych (*kakous*) i zasługujących na karę śmierci. Dopiero po namyśle rozpoznają, że tę przypowieść Jezus kierował przeciwko nim. W Ewangelii Mateusza po odpowiedzi Jezusa na temat Jego władzy, w której wypomina rozmówcom brak wiary w słowo głoszone przez Jana, idą trzy przypowieści wyja-

⁴⁰ W.J.C. W e r e n, *The Use of Isaiah 5,1-7*, s. 17.

⁴¹ Obraz wieży na oznaczenie świątyni występuje już w Księdze Henocha (89,73) z II w. przed Chr. Por. C.A. E v a n s, *On the Vineyard Parables*, s. 84.

śniające wypowiedź Jezusa. Pierwsza przypowieść o dwóch synach, która wyjaśnia rozbitcie Izraela na dwa obozy ze względu na stosunek do przepowiadania Jana, trzecia przypowieść o uczcie królewskiej wyjaśnia zaślibiny Mesjasza z nową wspólnotą religijną. Natomiast przypowieść o przewrotnych dzierżawcach zapowiada sąd Boży nad dotychczasowymi stróżami wspólnoty religijnej, którzy uniemożliwili Bogu kontakt z nią przez słowo prorockie i obecność w synu.

W porównaniu z Markiem Mateusz dokładniej wyjaśnia odpowiedź Jezusa na temat Jego władzy i dostosowuje przypowieść do tekstu Izajasza w wersji Septuaginty. Równocześnie mocniej nawiązuje także do niektórych elementów stylistycznych i treściowych obecnych w tekście hebrajskim Izajasza. Przede wszystkim główną uwagę kieruje na działanie Boga w stosunku do winnicy i podobnie jak targum do Iz 5,5 – na opuszczenie winnicy przez Boga.

Przypowieść Mateusza podobnie jak tekst Izajasza ma orientację moralną (wymóg prawości i sprawiedliwości). W wypowiedzi w 21,43, że dotychczasowi dzierżawcy zostaną zastąpieni przez naród, który wyda owoce królestwa, kryje się myśl zawarta w Izajaszowej przypowieści, że winnica nie dawała owoców w tym czasie, gdy ją mieli dotychczasowi dzierżawcy. Ta myśl uwydatniona przez Mateusza w nawiązaniu do tekstu Izajasza idzie po linii niezgodnej z pierwotną intencją przejętej przez niego przypowieści, która stwierdzała, że winnica przynosiła owoc, ale nie był on przekazywany właścicielowi.

Mateusz odróżnia skutki przestępstwa przeciw prorokom od skutków zabicia syna. Za lekceważenie i zabijanie proroków winnica zostaje przekazana innym dzierżawcom, tj. uczniom Jezusa. Natomiast za zabicie syna Królestwo Boże będzie odebrane tym, którzy nie dawali owoców, a dane narodowi, który będzie przynosił owoc królestwa. W targumie Bóg mówi, że wycofa (*slq*) swoją Szekinę, zabierze ją od Izraela, a u Mateusza Jezus stwierdza, że Królestwo Boże będzie odjęte przywódcom judejskim. Mateusz równocześnie ponawia stwierdzenie o daniu winnicy innym w słowach: „[Królestwo Boże] będzie dane narodowi, który wyda jego owoce”. „Wydać owoce” (dosł. „czynić owoce”, gr. *poiein karpous*) stanowi wyrażenie należące do języka Ewangelii Mateusza na oznaczenie właściwej postawy moralnej, ale w przypowieści o sprzeniewierczych dzierżawcach to wyrażenie uwydatnia treści zawarte w tekście Izajasza. W Iz 5,2.4b występuje czasownik „czynić, działać” (TM *’sh*, LXX *poiein*) jako wymóg odpowiedzi na działanie Boga i główna uwaga jest skierowana na owoce winnicy.

U Izajasza winnicą jest dom Izraela, tj. królestwo izraelskie (Iz 5,7). U Mateusza trudniej ustalić, co oznacza ten obraz. Z zestawienia Mt 21,33, gdzie jest mowa o właścicielu, który założył winnicę, z Mt 21,43, gdzie jest mowa o zabraniu Królestwa Bożego dzierżawcom można domniemywać, że winnica oznacza Królestwo Boże, ale 21,43 nie mówi o wydawaniu owoców przez Królestwo Boże, lecz przez inny naród. Dlatego z jednej strony istnieje ścisły związek między pojęciem narodu a obrazem winnicy z przypowieści, a z drugiej strony między pojęciem narodu i pojęciem Królestwa Bożego.

Wśród egzegetów nie ma jednak zgody, co u Mateusza oznacza „inny naród”. Nie tylko dawni komentatorzy, ale również wielu egzegetów współczesnych dopatruje się w Mt 21,43 stwierdzenia, że wspólnota Mateuszowa widziała siebie jako naród, który zastąpił odrzucony Izrael. Takie rozumienie tekstu nie ma jednak oparcia ani w terminologii Mateuszowej, ani w jego kontekście teologicznym. U Mateusza na miejsce Izraela wchodzi Kościół, a nie nowy, prawdziwy Izrael. „Inny naród” nie utożsamia się również z winnicą jako przedmiotem umiłowania Bożego, podobnie jak dzierżawcy nie utożsamiają się z winnicą, która dotychczas nie przynosiła owocu.

X. Léon-Dufour⁴² zaznacza, że z góry należy odrzucić utożsamianie terminu *ethnos* z poganami, gdyż w języku biblijnym na oznaczenie pogan termin *ethnos* występuje w liczbie mnogiej (*ta ethnē*). U Mateusza *ethnos* – „naród” nie oznacza także narodu wybranego, bo w Nowym Testamencie w tym znaczeniu występuje termin *laos*, ani nie oznacza Kościoła, gdyż Mateusz zna termin *ekklesia*, lub na oznaczenie Kościoła posługuje się wyrażeniem „królestwo niebieskie”. Wspomniany egzegeta zauważa natomiast, że w języku biblijnym *ethnos* w liczbie pojedynczej występuje paralelnie do terminu „pokolenie” (*genea*) i oznacza zespół ludzi powiązanych więzami religijnymi, ale bez wyraźnej konotacji rasowej czy narodowej. Przeglądając miejsca w Nowym Testamencie i w Septuagincie, gdzie pojawia się termin *ethnos* w liczbie pojedynczej można zauważyć, że służy on głównie na oznaczenie wspólnoty ludzkiej w relacji do Boga. Tak np. w mowie św. Pawła na Areopagu cały rodzaj ludzki jest nazwany „narodem” (*ethnos*) jako dzieło Boga wyprowadzone z jednego człowieka (Dz 17,26). W Septuagincie termin ten pojawia się zazwyczaj w tekstach, które zawierają obietnice Boże związane z warunkami przymierza (por. np. Wj 19,5-6: „Jeśli pilnie bę-

⁴² X. Léon-Dufour, *Études d'Évangile*, s. 342.

dziecie słuchać głosu mego i strzec mego przymierza, będziecie szczególnieją moją własnością... będziecie królewskim kapłaństwem i narodem [ethnos] świętym”), lub ukazują naród wybrany z perspektywy zbawczego działania Bożego (np. Wj 32,10, gdzie Bóg mówi: „Chcę cię uczynić wielkim narodem”). W tym świetle u Mt 21,43 „naród, który wyda owoce królestwa” oznacza ludzi, którzy będą spełniać wolę Boga. W tym określeniu zawarte jest ukryte przeciwstawienie ludziom, którzy nie wydają owoców królestwa, a konkretnie pokoleniu odrzucającemu wezwania Jana do pokuty i konsekwentne wymogi stawiane przez Jezusa. L a g r a n g e sugeruje, że mamy tu odniesienie do Ps 1,3, gdzie sprawiedliwi są przyrównani do drzewa nad płynącą wodą, które wydaje owoc w odpowiednim czasie, a grzesznicy do plew, które wiatr rozmiata.

Weren⁴³ zauważył, że sformułowanie o innym narodzie w 21,43 zostało przygotowane przez redakcyjne zmiany wprowadzone już w Mt 21,34.41 jak również przez kontekst przypowieści. Zmiany, podkreślające przynoszenie owoców, skupiają uwagę słuchaczy na ich stosunku do woli Bożej wyrażonej w Prawie. Podczas gdy u Marka słuchacze Jezusa są określanymi jako arcykapłani, uczeni w Piśmie i starsi, u Mateusza 21,23 występują tylko arcykapłani i starsi, w 21,45 miejsce starszych zajmują faryzeusze, a w 21,15 występują tylko faryzeusze. Oznacza to, że pierwotni przeciwnicy Jezusa, którymi byli ludzie związani ze świątynią, zostali zastąpieni przez przywódców judaizmu, z którymi wspólnota Mateuszowa przeżywała konflikt pod koniec I w. W tym konflikcie wspólnoty Mateusza z Judejczykami zasadniczą rolę odgrywa nie problem interpretacji Prawa jako dziedzictwa narodu wybranego, lecz stosunek do tego dziedzictwa, którym jest aktualne Królestwo Boże, czyli wypełnianie Prawa. Mordercze zamiary słuchaczy przypowieści w stosunku do Jezusa stanowią zapowiedź, że mordercy wystawią samych siebie na zniszczenie i w profetycznej perspektywie ich los wyjawi sąd ostateczny; los będzie dotyczył przywódców, do których Jezus przemawia. Według Wereny w wypowiedzi Mt 21,43 nie mamy charakteryzacji szczegółowej, empirycznej grupy osób, lecz opisowe kryterium, które na sądzie ostatecznym zostanie zastosowane do wszystkich grup. Oznacza to, że w interpretacji Mateusza krytyka Jezusa skierowana do arcykapłanów i faryzeuszów zawiera również słowa napomnienia do Jego uczniów, którzy nie przynoszą oczekiwanych owoców.

⁴³ W.J.C. Weren, *The Use of Isaiah 5,1-7*, s. 22.

Odniesienie przypowieści do sądu eschatologicznego wynika także z kontekstu Mateusza. Mateusz obramował tę przypowieść dwoma innymi; przypowieść o dwóch synach posłanych przez ojca do pracy w winnicy (21,28-32) stanowi wprowadzenie do przypowieści o dzierżawcach, a przypowieść o uczcie królewskiej (22,1-14) stanowi jej komentarz. W przypowieści o dwóch synach Jezus kieruje napomnienie do arcykapłanów i starszych ludu, aby się opamiętali; wskazuje celników i nierządnicę jako tych, którzy wchodzą do Królestwa Bożego przed nimi, gdyż tamci na wezwanie Jana Chrzciciela uwierzyli mu, a ci nie uwierzyli. Ta przypowieść wyjaśnia rozbitcie Izraela na dwa obozy ze względu na stosunek do przepowiadania Jana Chrzciciela. W tym kontekście w przypowieści o przewrotnych dzierżawcach główną myślą wypowiedzi Jezusa, jak trafnie zauważa ks. J. Homerski, „jest zwrócenie uwagi Jego przeciwników na działanie Boga, którego nie chcą widzieć, gdyż to przeoczenie spowoduje, że królestwa Bożego nie osiągną. Bóg je przeznaczy tym, którzy to działanie, uwidaczniające się w Jezusie, dostrzegą i przyniosą owoc w postaci życia według Jego nauki”⁴⁴.

W przypowieści o uczcie królewskiej, która wyjaśnia zaślubiny Mesjasza z nową wspólnotą, zawarł wyjaśnienie dotyczące kary zesłanej przez Boga na przewrotnych dzierżawców i ostrzeżenie, że podobny los może spotkać również chrześcijanina. Król zaprasza na gody wyprawione dla syna królewskiego; zapraszający słudzy zostali jednak pobici, a nawet zamordowani. Czytamy dalej, że rozgniewany król wysłał wojsko, któremu nakazuje wytrącić morderców i miasto ich spalić. W tej alegorii król – to często spotykane określenie Boga; syn królewski – to Mesjasz; gody – to symbol radosnych czasów mesjańskich; w losie sług rozpoznajemy bez trudu męczeństwo wysłanników Bożych – Jana Chrzciciela, synów Zebedeuszowych, a zwłaszcza Jakuba Młodszego; w wyprawie wojennej – wyprawę Rzymian w latach 66-70, a w zniszczeniu miasta – zburzenie Jerozolimy w 70 r. Ale alegoria nie zatrzymuje się na tym wydarzeniu. Na miejsce tych, którzy odrzucili zaproszenie, król rozkazuje sługom zaprosić na ucztę weselną tych, których napotkają, złych i dobrych. Gdy król zjawi się wśród zebranych na ucztę weselną, najpierw nakaże wyrzucić biesiadnika nie odzianego w szatę godową, będącą symbolem chrzcielnej łaski Bożej. W tej przypowieści Jezusa Ma-

⁴⁴ J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1979, s. 293.

teusz chce wyrazić dzieje samego Jezusa, los narodu izraelskiego i rzeczywistość Kościoła. W ujęciu Mateusza Kościół obejmuje zarówno dobrych jak i złych, pszenicę pomieszaną z chwastem. Natomiast w perspektywie sądu ostatecznego w Królestwie Bożym nie ma miejsca na człowieka nie mającego szaty godowej.

Kontekst i redakcja przypowieści w Łk 20,9-19

Łukasz wystylizował przypowieść o dzierżawcach nie tylko pod względem literackim, lecz także pod względem teologicznym. Podobnie jak Marek Łukasz ustawia przypowieść o sprzeniewierczych dzierżawcach na tle boskiej władzy Jezusa w łączności z oczyszczeniem świątyni. Bezpośrednio przed przypowieścią umieszcza pytanie arcykapłanów, uczonych w Piśmie i starszych na temat władzy Jezusa, który naucza w świątyni. Bezpośrednio po tej przypowieści występuje u Łukasza pytanie przeciwników Jezusa na temat płacenia podatku cesarzowi, aby „podchwycić Go w mowie” (20,20). U Łukasza perykopa ta stanowi jakby komentarz na temat sprzeniewierczych dzierżawców. Wypowiedź Jezusa podkreśla absolutny charakter władzy Boga. Według Łukasza Bóg ma suwerenną, absolutną władzę nad światem i historią. Dlatego wszelka władza, również władza polityczna, jest Bogu podporządkowana (por. 4,6). Władza, która sprzeciwia się Bogu, władca, który nie oddaje chwały Bogu, lecz uzurpuje sobie prerogatywy Boga, podlega sądowi Bożemu (por. 12,20-23). Sam kontekst Łukaszowy jako główne przesłanie przypowieści uwydatnia temat sądu Bożego.

W porównaniu z Markiem i Mateuszem Łukasz nieco inaczej ustawia adresatów przypowieści. Według niego przypowieść o sprzeniewierczych dzierżawcach jest skierowana do ludu w obecności członków Sanhedrynu (Łk 20,9, por. 20,1.19) na terenie świątyni. Lud słucha Jezusa z zapartym tchem (19,48), a członkowie Sanhedrynu chcą koniecznie dostać Go w swoje ręce, ale boją się ludu (20,19). Takie ustawienie słuchaczy w dziele Łukaszowym idzie po linii teologii ludu Bożego. Łukasz mocniej akcentuje odrzucenie Jezusa i nauki chrześcijańskiej przez przywódców żydowskich, ale też dobitniej podkreśla, że pierwszymi wierzącymi w Chrystusa byli Żydzi. W ujęciu Łukasza osoba Jezusa, który jest „znakiem sprzeciwu”, dzieli Izrael na dwie grupy: na tych, którzy wchodzą na drogę nawrócenia, na tych, którzy tę drogę odrzucają. W ujęciu Łukasza w procesie nawrócenia można wyodrębnić następujące elementy konstytutywne: *metanoia*, chrzest, odpuszczenie grzechów, dar Ducha,

wyzwolenie, uczestnictwo w zbawieniu i w historii zbawienia⁴⁵. W perspektywie Łukasza lud, ta część Żydów, która się nawraca, przyjmuje orędzie Jezusa, tworzy Izrael, Lud Boży, wśród którego Jezus się znajduje i objawia mu tajemnice Królestwa Bożego. Kryje się w tym myśl, że celem misji chrześcijańskiej jest restauracja Izraela. Ale Kościół Łukaszy nie czuje się zobowiązany do ewangelizacji tej grupy Żydów, która dobrowolnie wyłączyła się z mesjańskiego Ludu Bożego. Przeciwnicy Jezusa pozostają narodem historycznym, który doświadczył upadku Jerozolimy i zburzenia świątyni, ale nie należą do Ludu Bożego. Zburzenie Jerozolimy Łukasz widzi jako karę Bożą na empiryczny naród żydowski za niewiarę w Jezusa, ale w przypowieści nie ma wyraźnego odniesienia do tego wydarzenia. Natomiast nie można wykluczyć ukrytej aluzji do prześladowania Kościoła przez władze rzymskie.

Podobnie jak przypowieść o uczcie (Łk 14,16-24) i przypowieść o minach (Łk 19,11-27) przypowieść o sprzeniewierczych dzierżawcach stanowi alegorię historii zbawienia. Przywódcy religijni nie potrafili rozpoznać władzy Boga w Jego prorokach (np. w Chrzcicielu – 20,4-7) i ustawicznie okazywali wrogość w stosunku do posłańców Bożych (13,34; por. Dz 7,52). W Jezusie rozpoznali oni wprawdzie właściciela („To jest dziedzic” – 20,14), ale Go odrzucili, gdyż nie chcieli oddać kontroli nad winnicą prawowitemu właścicielowi. Chcąc przejąć funkcję właściciela winnicy, przestali być strażnikami własności Boga. Właściciel „przyjdzie i wytraci tych dzierżawców, a winnicę da innym” (20,16; por. 19,27). W opinii wielu egzegetów w tym sformułowaniu Łukasza nie ma odniesienia do zburzenia Jerozolimy i przekazania Ewangelii poganom, lecz znajduje się potępienie przywódców religijnych, którzy ze względu na odrzucenie Jezusa zostają pozbawieni pozycji stróżów Ludu Bożego (por. 19,27), a na ich miejsce wchodzi inni, tj. ludzie naznaczeni przez Jezusa, czyli apostołowie (por. Łk 22,28-30; Dz 1,15-26). Decydująca jest tu postawa wiary i pokory wobec umiłowanego Syna, który sprawia, że pierwsi będą ostatni, a ostatni pierwszymi.

Przypowieść o sprzeniewierczych dzierżawcach jest zakorzeniona w historii Jezusa, ale w Ewangeliach synoptycznych została przekazana jako alegoria chrystologiczna. Oryginalna przypowieść w wypowiedzi Jezusa ma charakter jurydyczny; wykazuje grzech przywódców świą-

⁴⁵ Por. R. Michiels, *La conception lucanienne de la conversion*, EThL 41 (1965), s. 45-78, zwł. s. 44nn.

tynnych przeciw zbawczemu działaniu Boga kulcie i nauczaniu spraw religijnych.

Marek nadał przypowieści orientację chrystologiczną z akcentem kerigmatycznym. Ogłasza on postawę wobec Jezusa jako decydujący moment w historii zbawienia. Ta orientacja została uwidoczniła już w sformułowaniu określenia „syn” w przeciwstawieniu do sług oraz w uwydatnieniu miłości Boga do swego Syna, którego nazywa „umiłowanym”, jak przy chrzcie i przemienieniu (por. Mk 1,11 i 9,7), a zwłaszcza przez nawiązanie do historii Józefa i obrazu kamienia odrzuconego przez budowniczych, a przez Boga wywyższonego.

Przypowieść o sprzeniewierczych dzierżawcach u Mateusza nabiera orientacji etycznej i eschatologicznej w ujęciu katechetycznym. Trzykrotnie pojawia się tu myśl o wydawaniu owoców (21,34.41.43). „Owoce” u Mateusza oznaczają „uczynki”, które zostają wyjawione i ocenione na sądzie ostatecznym. „Owoce” wskazują na wypełnianie woli Bożej. U Mateusza jest to przypowieść nie tyle o przewrotnych dzierżawcach, ile raczej o przynoszeniu owoców Królestwa Bożego.

U Łukasza przypowieść ma orientację historiozbowczą i psychologiczno-etyczną; uwydatnia on zabicie syna jako dramat, który na oczach ludu przeciwstawia Boga i dzierżawców winnicy. Ten dramat ma ścisły związek z przyjęciem lub odrzuceniem Ewangelii.

ks. Stanisław Mędała CM