

Ks. Andrzej BANASZEK

## UNIWERSALIZM PERYKOPY O NIELITOŚCIWYM DŁUŻNIKU W ŚWIETLE ANALIZY NARRACYJNEJ (Mt 18,23-35)

Treść: 1. Mateuszowa wersja perykopy o przebaczeniu; 2. Ku głębszemu osłonięciu sensu przypowieści; 3. Model komunikacji; 4. Organizacja płaszczyzn scen fabuły; 5. Interakcje między tekstem, czytelnikiem a narracją; 6. Od opowiadania do przypowieści; 7. Nieograniczona gotowość do wybaczenia przejawem uniwersalnej miłości Boga.

W czwartej części swego dzieła (13,54-19,1), do którego należy nasza perykopa, Mateusz kontynuuje temat Królestwa Niebieskiego. W oparciu o czyny i słowa Jezusa stara się ukazać jak Jezus realizował ideę Królestwa we wspólnocie swoich uczniów, którzy uwierzyli w Jego posłannictwo. Zdaniem większości komentatorów, ta partia tekstu należy do zasadniczych części pierwszej Ewangelii. Sekcja ta składa się z części narracyjnej, w której dominują opisy czynów Jezusa (13,54-17,27) i z Jego mowy (18,1-35). Charakterystyczną cechą wiodącej myśli teologicznej tej sekcji jest koncentracja uwagi Jezusa na formowaniu grona swych uczniów. Jezus starał się wewnętrznie uformować swoich uczniów, by w ten sposób przygotować ich do wielkich zadań w przyszłości (13,54-16,20).<sup>1</sup> W drugiej części tej sekcji (16,21-17,27) Ewangelista stara się wykazać, jaką rolę w tej formacji apostolskiej odegrały zapowiadane przez Jezusa przepowiednie Jego męki. Dwa fakty zasługują na szczególną uwagę: świadome akcentowanie przez Jezusa roli grona Dwunastu, na czele z Piotrem, które miało się stać fundamentem nowej wspólnoty (Kościoła) oraz polaryzacja postaw ludzi w stosunku do osoby i nauki Pana Jezusa. Jedni będą Mu całkowicie oddani (uczniowie), chociaż nie rozumiejący Go w pełni, inni odrzucą Go (oficjalni przedstawiciele Izraela, Jego rodacy).

Mateuszowa mowa eklezjologiczna (18,1-19,1), do której zaliczana jest perykopa o nielitościwym dłużniku, w porównaniu do tekstów Mk i Łk, posiada materiał pochodzący częściowo od Mk, a częściowo z tzw. źródła Q oraz materiał, do którego dotarł tylko Mateusz (S<sub>Mt</sub>). Zdaniem większości egzegetów mowa ta koncentruje się wokół trzech zasadniczych tematów: postawy dziecięctwa, przebaczenia oraz miłości braterskiej, stanowiącej niejako instrukcję dotyczącą istotnych elementów życia Kościoła<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza* (Pismo Święte Nowego Testamentu 3,1) Poznań 1979, 228.

<sup>2</sup> Szerzej na ten temat zobacz: W. TRILLING, *Hausordnung Gottes. Eine Auslegung von Matthäus 18* (Die Welt der Bibel 10), Dusseldorf 1960; W. PESCH, *Die sogenannte Gemeindeformierung Mt 18*, w: *Evangeliforschung. Ausgewählte Aufsätze deutscher Exegete*, hsg. von J.B. BAUTER, Graz 1968, 177-197;

Sens wypowiedzi u Mt na temat „reguł gminy” niedokładnie pokrywa się z materiałem paralelnym u Łukasza (Łk 17,3). Podczas gdy Łk mówi o codziennym „siedmiokrotnym błędzeniu i nawracaniu się”, u Mt zobowiązania mają charakter bardziej zasadniczy (siedemdziesiąt siedem razy, tzn. zawsze). Poza tym w relacji Mt pojawia się Piotr, który zadaje decydujące pytanie Jezusowi: Panie ile razy mam przebaczać. Na początku rozdziału 18 uczniowie pytali Jezusa razem: *Kto właściwie jest największy w Królestwie niebieskim?* (18,1). Pytanie Piotra o liczbę przebaczeń wprowadza ostatni temat z życia gminy, którego główną część stanowi obszerna przypowieść o niewdzięcznym dłużniku (Mt 18,23-35), który nie jest w stanie darować długu<sup>3</sup>.

### 1. Mateuszowa wersja perykopy o przebaczeniu

Wprowadzenie do perykopy (18,21a) jest tworem redakcyjnym Mt, wskazuje na to wyraźnie charakterystyczna terminologia występująca w tym miejscu<sup>4</sup>. Piotr jest „wybrany” rzecznikiem uczniów (14,28; 15,15; 16,16.22; 17,4; 19,27). Krótki dialog zaczyna się od bezpośredniego pytania, jest to charakterystyczna cecha stylu Mateusza. Ważne znaczenie ma tu zwrot Panie. „Ten, który przed nim stoi, nie jest nauczycielem ani mistrzem, lecz wszechmocnym *Kyrios* (Pan), pełen łaski Boga, który udziela autorytatywnych wskazówek”<sup>5</sup>. Podtrzymany jest tu temat grzeszącego, gdyż mówi się wyraźnie o przewinieniu względem własnego brata (w przypadku *hartamano* można by myśleć o zranieniu miłości Boga). Problemem jest rozmiar wybaczenia, zawarty w pytaniu: „jak często należy wybaczać?”. Kryje się za tym pogląd, że nie można człowiekowi przypisać „nadmiaru” gotowości do wybaczenia. Liczba „siedem” wymieniona w pytaniu zaliczana jest do liczb popularnych, oznaczających „dość dużo” (por. Sdz 16,7.13.19; Iz 30,26; Mt 12,45= Łk 11,26; Łk 8,2)<sup>6</sup>. Można przypuszczać, że „siedem razy”, zgodnie z poglądem Piotra, uważane jest za *maximum*, że po jej przekroczeniu znika zobowiązanie do dalszego wybaczenia.

W odpowiedzi Jezusa (*praesens historicum*), po zawężającym pytaniu, pojawia się liczba, która wyraża nieograniczoną gotowość do wybaczenia. Ta nieoczekiwana odpowiedź brzmi jak przysłowie, jednak jej forma i zwięzłość nadają jej niesamowitą siłę wyrazu (przypuszczalnie Jezus przekształca w przeciwieństwo słowa Rdz 4,24 [LXX])<sup>7</sup>.

Można przypuszczać, że gmina Mateuszowa doskonale znała starotestamentalną pieśń, którą śpiewał Lamek (potomek Kaina) wobec swoich żon (Rdz 4,23-24). Kain

W.G. THOMPSON, *Matthew's Advice to a Divided Community Mt 17,22-18,35* (Analecta Biblica 44), Rome 1970; H. ZIMMERMANN, *Die innere Struktur der Kirche und das Petrusamt Mt 18*, *Catholica* 30 (1976), 168-183. Zdaniem W. G. Thompsona, w rozdz. 18 dominuje przede wszystkim ton *sapientialny*.

<sup>3</sup> Por. A. SAND, *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburg 1986<sup>6</sup>, 375-376.

<sup>4</sup> Por. W.G. THOMPSON, "Matthew's Advice to a Divided Community Mt 17,22-18,35 Matthew", *art. cyt.*, 204.

<sup>5</sup> W. TRILLING, *Hausordnung Gottes. Eine Auslegung von Matthäus 18*, *dz. cyt.*, 57n.

<sup>6</sup> Por. J. SCHMID, *Das Evangelium nach Matthäus. Übersetzt und erklärt*, Regensburg 1965<sup>5</sup>, 274.

<sup>7</sup> *Tamże*, 274.

cieszył się ochroną Jahwe, nikt nie miał prawa go zabić (Rdz 4,15). Gdyby jednak do tego doszło, Kain miał być siedmiokrotnie pomszczony. W swojej odwadze Lamek przewyższył Kaina, gdy twierdził, że należy mu się nieskończenie wielka zemsta (siedemdziesiąt siedem). Przeciwno temu oświadczeniu o nieograniczonej zemście, Jezus stawia nieograniczone przebaczenie. „Jako że grzech szybko mnoży się na świecie, aby go powstrzymać, należy mu przeciwstawić taką samą ilość dobra”<sup>8</sup>. Można przypuszczać, że w gminie Mateusza nie było rzeczą łatwą wprowadzenie tego nakazu Jezusa, gdyż był on zupełnie przeciwny naturalnemu poczuciu sprawiedliwości. Należy jednak pamiętać, że tam, gdzie miłosierdzie staje się najwyższą normą relacji braterskich, nie ma miejsca na naturalne odczucia.

W wersji Mt został pominięty, obecny w relacji Łukasza (17,4), warunek umożliwiający okazanie przebaczenia: jeśli zwróci się do ciebie. Warunek ten zakłada, że ten drugi nawraca się, wyraźnie się do tego przyznaje i prosi o przebaczenie. W wersji Mateusza brak tego warunku domaga się bliższego wyjaśnienia. To wyjaśnienie wydaje się być zawarte w następującej po tych słowach przypowieści.

Od czasów A. Jülicher'a sądzi się, że to pytanie Piotra i przypowieść o niemiłosiernym słudze zostały dołączone przez Mateusza do materiału zaczerpniętego z tradycji. Przemawia za tym niedopasowanie przypowieści do jej kontekstu<sup>9</sup>. Współcześni komentatorzy podążają za tym poglądem. B.B. Scott uważa przypowieść o niemiłosiernym słudze za alegorię. Zauważa ponadto, że we wcześniejszych przypowieściach Jezusa, ich kontekst zwykle określały inne przypowieści, a w przypadku perykopy o niemiłosiernym słudze jest inaczej. Ona sama jest konkluzją całej mowy eklezjologicznej. Jego zdaniem w samej alegorii znajdują się wskazówki do jej interpretacji<sup>10</sup>.

## 2. Ku głębszemu odsłonięciu sensu przypowieści

W. Thompson lokalizuje przypowieść o niemiłosiernym słudze w sekcji tzw. Mateuszowych instrukcji dla podzielonej wspólnoty. Jego zdaniem, tematykę rozdziału osiemnastego ustala już pierwszy werset: *Kto jest największy w królestwie niebieskim?* Jego zdaniem to określa zasadniczy kontekst Mateuszowej perykopy o przebaczeniu, gdyż w kolejnych wierszach Redaktor odwołuje się do pokory, przebaczenia i miłosierdzia<sup>11</sup>. Inaczej uważa B.B. Scott, który za kontekst bezpośredni opowiadania uważa pytanie Piotra (*Ile razy mam przebaczać?*) i odpowiedź Jezusa (*siedemdziesiąt siedem razy*). Jego zdaniem, przypowieść, stanowiąca drugą część perykopy, jest luźno powiązana z wcześniejszym dialogiem zawartym w początkowych wierszach osiemnastego rozdziału, w których brak jakiegokolwiek odwołania się do wielokrotnego przebaczenia. W równoległym tekście Łukasza (Łk 17,4) wezwanie do przebaczenia pojawia się bez opowieści o niemiłosiernym słudze. Mateusz prawdopodobnie

<sup>8</sup> Por. W. TRILLING, *Hausordnung Gottes*, dz. cyt., 60.

<sup>9</sup> Por. A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu*, Tübingen 1910, reprinted Darmstadt 1969, t. 1, 313.

<sup>10</sup> Por. B.B. SCOTT, "The King's Accounting Mt 18,18,23-34", *Journal of Biblical Literature* (1985), 429.

<sup>11</sup> Por. W. THOMPSON, *Matthew's Advice to a Divided Community Mt 17,22-18,35*, (Analecta Biblica 44) Roma 1970. Pozycja ta jest najbardziej szczegółowym studium tego rozdziału Ewangelii.

przeredagował istniejące wcześniej samodzielnie oba teksty, dołączając do przypowieści wstęp i zakończenie<sup>12</sup>.

Wydawać by się mogło, że wstępna formuła przypowieści odwołująca się do Królestwa niebieskiego dobrze pasuje do tematyki rozdziału (Mt 18,1). Ponadto pojawia się ona częściej u Mateusza niż w jakiegokolwiek innej Ewangelii<sup>13</sup>. Ale istotniejszym wkładem Mateusza jest werset 18,35 (*tak ojciec w niebie mój uczyni każdemu z was, jeżeli z serca nie przebaczycie swemu bratu.*)<sup>14</sup>. Ten werset każe czytelnikowi spojrzeć wstecz na fabułę, aby ją zrozumieć. Zakończenie opowiadania sugeruje, by nikt nie starał się naśladować niemiłosiernego sługi. Co ważniejsze, przebaczenie króla kontrastuje z brakiem przebaczenia sługi i sugeruje identyfikację króla z „Ojcem niebieskim”. Ostatni werset (18,35) ze swoją identyfikacją króla jako Boga, determinuje przypowieść jako alegorię<sup>15</sup>. Na pierwszym poziomie jest to historia króla i jego sług, na drugim, głębszym poziomie, ukazuje konkretnie jak Bóg traktuje tych, którzy nie przebaczą. Zdaniem B.B. Scott’a, w Mateuszowej wersji alegoria warunkuje podstawowe znaczenie perykopy o przebaczeniu (18,21-22)<sup>16</sup>.

Najsubtelniejszym udziałem redakcyjnym Mateusza jest skoncentrowanie uwagi czytelnika, poprzez alegoryzowanie przypowieści o niemiłosiernym słudze, w której akcent został położony na miłosierdziu króla (na początku historii), nie zaś na jego „zemście” (na końcu). W rezultacie uwypuklone zostały tematy: sądu, miłosierdzia i przebaczenia. „Puentą” przypowieści zdaje się być werset 18,33 (*Czy nie powinieneś był przebaczyć swemu współsłudze?*)<sup>17</sup>. Utworzenie perspektywy Bóg-król zapobiega uczuciu buntu przeciw Bogu, który żąda wielokrotnego przebaczenia, a sam surowo karze pierwszy upadek oraz raz przebaczywszy wycofuje swe przebaczenie. Zdaniem J.D.M. Derret’a, ten argument jest dowodem, że nie chodzi tutaj o Boga lecz raczej o króla hellenistycznego, jeżeli król (lub Bóg) wycofuje swe przebaczenie pogwałca tym samym kanony sprawiedliwości<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> Por. J. JEREMIAS, *The Parables of Jesus*, New York 1972, 97. Wśród ostatnich ważnych badań popierających stanowisko J. JEREMIASA zobacz: T. DEIDUN, *The Parable of the Unmerciful Servant (Mt 18:23-35)*, *Biblical Theology Bulletin* 6 (1976), 203.

<sup>13</sup> To, czy formuła wstępna jest zredagowana jest trudną sprawą do rozstrzygnięcia, choć zdaniem J. JEREMIASA Mateusz zdecydowanie preferował formuły wstępne (J. JEREMIAS, *The Parables of Jesus*, dz. cyt., 210.). U Marka i Łukasza są tylko dwie przypowieści o królestwie, Mateusz ma ich jedenaście.

<sup>14</sup> Por. W.G. KÜMMEL, *Introduction to the New Testament*, Nashville 1975, 113. Formuła pojawia się piętnaście razy u Mateusza, raz u Marka wcale u Łukasza.

<sup>15</sup> Por. D. VIA, *The Parable*, Philadelphia 1967, 5; E. HONIG, *Dark Conceit*, Evanston 1959, 12. Ten ostatni uważa, że fabuła u Mateusza nie jest alegorią samą w sobie, ale otrzymała ramy alegorii poprzez redakcję Mateusza. Stąd charakteryzacja króla została dokonana z zewnątrz.

<sup>16</sup> Por. B.B. SCOTT, *The King's Accounting Mt 18,18,23-34*, art. cyt., 430; W.G. KÜMMEL, *Introduction to the New Testament*, dz. cyt., 113.

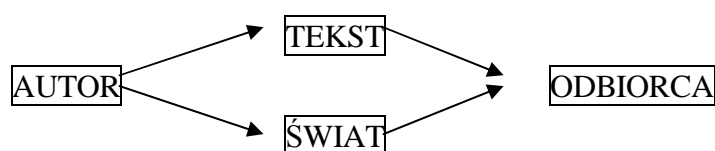
<sup>17</sup> Por. E. LINNEMAN, *Jesus of the Parables*, New York 1966, 107. D.O. VIA, *The Parables*, Philadelphia 1967, 138. Ten ostatni wprawdzie odrzuca szukanie puenty przypowieści, ale przyznaje, że Mt 18,33 rzeczywiście jest bliższy podsumowaniu tematycznej strony przypowieści.

<sup>18</sup> Por. J.D.N. DERRET, "Parable of the Unmerciful Servant", w: *Law in the New Testament*, London 1970, 34-35.

Dość łatwo jest oddzielić przypowieść od jej redakcyjnego kontekstu, ale nie jest łatwo wyeliminować Mateuszowy alegoryczny tok rozumowania. Zdaniem B.B. Scott'a przypowieść generuje własną perspektywę, na której można dokonać właściwej jej interpretacji<sup>19</sup>. Wydaje się zatem konieczne zwrócenie uwagi na samą jej fabułę, aby odszukać w niej stosowne wskazówki do jej interpretacji.

### 3. Model komunikacji

W poszukiwaniu wskazówek przydatnych dla interpretacji alegorii (przypowieści) o niemiłosiernym dłużniku B.B. Scott odwołuje się do modelu komunikacji wypracowanego dla analizy narracyjnej przez R.W. Funk'a, który prezentuje się następująco:



Termin ŚWIAT rozumiany jest tu w sensie fenomenologicznym, dla odniesienia się do fundamentalnego horyzontu, w którym świadomość rozumie, a rzeczy są rozumiane<sup>20</sup>. B.B. Scott zauważa, że fabuła opowiadania wiąże w sobie świat zjawisk, na który składa się horyzont autora, tekst i odbiorca. Część tego horyzontu określa on mianem repertuaru opowiadania, który składa się ze znanych oczekiwań literackich, społecznych i kulturalnych, obyczajów i konwencji wspólnych dla autora i odbiorcy<sup>21</sup>. Bez uwzględnienia repertuaru tekst staje się niekomunikatywny, dlatego określenie repertuaru wydaje się być ważnym krokiem w kierunku właściwej interpretacji tekstu.

Wśród ważnych konwencji wspólnych dla opowiadania znajdują się zasugerowane w niej samej konwencji gospodarcze. Na pierwszy rzut oka, wiedza o nich jest podstawowym elementem wspólnym dla autora i czytelnika. J.D.M. Derret uczynił kilkanaście bardzo cennych wskazówek na ten temat. Dla niego fabuła rozwija się wokół transakcji nieżydowskich dzierżawców podatkowych. Król zazwyczaj dzierżawił zbieranie podatków na aukcjach licytującemu najwyżej. Kontrakt był korzystny dla licytującego, gdyż po dodaniu swojego procentu królowi umożliwiał mu ściąganie długu wobec innych<sup>22</sup>. W naszej alegorii mamy do czynienia z wyjątkowo dużym długiem, warto przy tym nadmienić, że według danych szacunkowych całkowity

<sup>19</sup> Por. B.B. SCOTT, "The King's Accounting Mt 18,18,23-34", *art. cyt.*, 431; M.A. TOLBERT, *Perspectives on the Parables*, Philadelphia 1979, 67-71.

<sup>20</sup> Por. R.W. FUNK, *Jesus as Precursor* (Semeia Supplement 2), Philadelphia 1975, 66.

<sup>21</sup> Por. B.B. SCOTT, "The King's Accounting Mt 18,18,23-34", *art. cyt.*, 431. Więcej na temat teorii repertuaru zob. W. ISER, *The Act of Reading*, Baltimore 1978, chap.3.

<sup>22</sup> Por. J.D.M. DERRET, "Parable of the Unmerciful Servant", w: *Law in the New Testament*, London 1970, 35-40.

pobór Heroda wynosił około 900 talentów<sup>23</sup>, Józef Flawiusz podaje, że roczne opodatkowanie Judei podczas okresu Rzymskiego wynosiło 600 talentów<sup>24</sup>.

W dniu rozrachunku, gdy dzierżawca podatkowy powinien zwrócić królowi ustaloną kwotę, okazuje się, że nie jest w stanie tego zrobić. J.D.M. Derret uważa, że ten dzierżawca nie był zupełnie bez grosza, lecz nie mógł w całości zwrócić umówionej wcześniej kwoty. Fabuła nie wyjaśnia dlaczego tak się stało, być może było to spowodowane słabymi zbiorami. Nie ma powodów by podejrzewać brak wydajności, gdyż niewydajny sługa nie otrzymałby tak wielkiego kontraktu. J.D.M. Derret interpretuje królewską groźbę wrzucenia człowieka do więzienia nie jako sposób na odzyskanie pieniędzy, ale jako normalną karę za niewypełnienie warunków kontraktu<sup>25</sup>. Wprawdzie prawo żydowskie nie stosuje się do bohaterów tej opowieści, ale nie znaczy to, że nie ma ona odniesienia do oczekiwań czytelnika. Prośba sługi o cierpliwość nie jest tak absurdalna jak mogłoby się zdawać na początku. Prosi, aby dodać mu zaległą kwotę do poboru przyszlórocznego. Osia argumentacji J.D.M. Derret'a jest jego wyjaśnienie słowa τὸ δάνειον. Słowo to oznacza pożyczkę, ale zazwyczaj tłumaczy się je jako dług, gdyż przekładając winną kwotę na przyszły rok król rzeczywiście udziela pożyczki<sup>26</sup>. Zdaniem B.B. Scott'a, J.D.M. Derret zarysował możliwy gospodarczy i kulturowy repertuar występujący w opowieści. Udowodnił też, że jest to zdecydowanie nie żydowski świat, ale jego analiza jest ostatecznie nieprzekonywująca i niewystarczająca z dwóch powodów:

1) Identyfikuje on znajomość repertuaru z jego zrozumieniem; czyli wierzy, że lokalizując kontekst historyczny lub zestaw obyczajów dla danej opowieści, rozumie ją. Ale repertuar jest tylko narzędziem dla zrozumienia, nie zaś samym zrozumieniem. Wspólne konwencje kulturowe stanowią tylko warunek wstępny zrozumienia.

2) Miesza fikcję i rzeczywistość próbując skonstruować dla tej przypowieści korespondencję ze światem zewnętrznym. Ale sposoby fikcji są subtelniejsze, poprzez narrację tworzy ona własny świat. Mimo że fabuła używa repertuaru kulturowego dla prawdopodobieństwa, dokładne odtworzenie świata zewnętrznego nie jest istotą opowiadania. J.D.M. Derret nie dostrzega, że 10 000 talentów wyraża nie autentyczną i przesadzoną sumę, typową dla opowieści ludowych. Dla niego postaci i cyfry w przypowieści są prawdziwe, nie fikcyjne, i dlatego rozmija się z naprawdę istotnymi wskazówkami obecnymi w narracji przypowieści<sup>27</sup>.

Mimo że analiza J.D.M. Derret'a nie dla wszystkich jest przekonująca, to należy się zgodzić, że dostarcza on solidnych wskazówek na temat tła tej opowieści oraz że jej repertuar zakłada nie żydowską sytuację. Jest tak z trzech powodów: król naj-

<sup>23</sup> Por. E. LINNEMAN, *Jesus of the Parables*, dz. cyt., 108, C. SPICQ, *Dieu et l'Homme selon Nouveau Testament* (Lectio Divina 29), Paris 1961, 57-58.

<sup>24</sup> Ant. 17.11.4§ 320; J. JEREMIAS, *Jerusalem in the Time of Jesus*, Philadelphia 1969, 124-126.

<sup>25</sup> Por. J.D.M. DERRET, *Parable of the Unmerciful Servant*, dz. cyt., 37.

<sup>26</sup> Por. J. JEREMIAS, *The Parables of Jesus*, dz. cyt., 211. Autor argumentuje, śledząc wczesnosyryjskie tłumaczenia słowa *dług*, że takie tłumaczenie nie ma sensu. Jego zdaniem popełniono prawdopodobnie błąd w tłumaczeniu przypowieści z oryginału aramejskiego.

<sup>27</sup> Por. B.B. SCOTT, "The King's Accounting Mt 18,18,23-34", *art. cyt.*, 433.

prawdopodobniej nie jest Żydem; ogromna suma pieniędzy sugeruje wielkie finanse imperium; τὸ δάνειον, pożyczka, sugeruje warunki dzierżawienia podatkowego.

#### 4. Organizacja płaszczyzn scen fabuły

Fabuła wykazuje przejrzystą organizację trójkową. Są trzy sceny: królewskie rozrachunki, rozrachunek sługi, odpowiedź króla. J. D. Crossan podzielił trzy sceny na trzy części: wstęp (18,23-25.28.31), słowa (18,26.29.32-33) i czyny (18,27.30.34)<sup>28</sup>. F.H. Breukelmann zaproponował bardziej ambitny podział. Jego zdaniem, każda z trzech scen zorganizowana jest wokół postaci pana i sługi, każdą z nich dzieli w następujący sposób:

	Scena I	Scena II	Scena III
Wprowadzenie	18,24	18,28a	18,31
A	18,25	18,28b	18,32
B	18,26	18,29	18,33
C	18,27	18,30	18,34

Ta organizacja płaszczyzn scen fabuły w konsekwencji doprowadziła do utworzenia jednej opowieści skoncentrowanej wokół postaci *pana*<sup>29</sup>.

##### I.

	A. Pan
PAN	B. Sługa
	C. Pan

##### II.

	A. Sługa
SŁUGA	B. Współsługa
	C. Sługa

##### III.

	A. Pan
PAN	B. Sługa
	C. Pan

<sup>28</sup> Por. J. D. CROSSAN, *In Parablen*, New York 1973, s.106; W. THOMPSON, *Matthew's Advice to a Divided Community Mt 17,22-18,35*, dz. cyt., 211. Ten ostatni zakłada niemal identyczny schemat tylko nie włącza wersu 18,23 do wstępu.

<sup>29</sup> Por. F.H. BREUKELMANN, "Eine Erklärung des Gleichnisses vom Schalksknechte (Matth. 18,23-35)", w: *Parrhesia, Karl Barth zum achtzigsten Geburtstag*, Zurich 1966, 262n.

Analiza struktury płaszczyzn scen fabuły F.H. Breuklemana jasno ukazuje gwałtowne przenoszenie akcentu fabuły. Organizacja płaszczyzn scen poszczególnych fabuł w triadach wokół dwóch centralnych postaci koncentruje uwagę na ich czynnościach, które opisują świat narracji. B.B. Scott uważa analizę F.H. Breukelmann'a za przekonującą, ale nie podziela jego przekonania, że narracja jest kompozycją Mateusza. Podziela natomiast poglądy W.G. Tompson'a, który wskazuje na użycie imiesłów i czasowników głównych organizujących strukturę zdań w przypowieści. Wskazuje on, że jest to bardziej typowe dla pisemnych niż ustnych kompozycji, trudno stwierdzić, czy to Mateusz stworzył tak zamierzoną kompozycję. Podporządkowany styl w przypowieści sugeruje kompozycję literacką, ale bardziej charakterystyczne znaki Mateuszowej redakcji są tu nieobecne.<sup>30</sup>

## 5. Interakcje pomiędzy tekstem, czytelnikiem a narracją

Organizacja powierzchniowa tekstu przyciąga uwagę czytelnika, absorbując jego wyobraźnię. Zadaniem krytyka jest zapytać, w jaki sposób tekst buduje proces czytania i jednocześnie jak czytelnik buduje elementy narracji. Ponieważ przypowieści były głoszone najpierw ustnie można się zastanawiać, czy należy tu opisywać słuchacza, czy czytelnika. W poniższej analizie skoncentrujemy się szczególnie na procesie odbioru, dlatego w założeniu mowa będzie o implikowanym słuchaczu. Wszystkie teksty domagają się od zasugerowanego czytelnika odpowiedzi angażującej wyobraźnię. Tekst ma na myśli czytelnika, który w pewnym sensie otrzymuje „instrukcję czytania”, którego rolą jest przywrócenie tekstu do życia<sup>31</sup>. Aby wyizolować interakcję między tekstem a czytelnikiem oraz między nim a narracją należy podzielić perykopę na wersety.

***<sup>23</sup> Dlatego podobne stało się królestwo niebieskie człowiekowi, królowi, który chciał się rozliczyć ze swymi sługami.***

A. Schlatter sugeruje, że Redaktor zastosował w powyższym wierszu formułę ἄνθρωπος βασιλεύς dla odróżnienia ziemskiego króla od króla niebieskiego. Formuła ta stanowi odpowiednik rozwlekłej wypowiedzi aramejskiej: „król z krwi i kości”<sup>32</sup>. Wiersz 18,23 wywołuje u słuchacza kilkanaście oczekiwań. Przedstawiona scena przekracza ramy codziennego doświadczenia przeciętnego mieszkańca Palestyny (słuchacza), gdyż sprawy królów, mimo że miały wpływ na poddanych, nie były częścią ich codziennego życia. Jednak nie znaczy to, że fabuła opowiadania jest czystą fantazją. Werset ten ponadto wprowadza czytelnika (lub słuchacza) w oczekiwany rozwój historii, a mianowicie opowieści o rozliczeniu, gdzie król oraz implikowany słuchacz wspólnie zasiądą, by dokonać osądu tych, którzy powinni się rozliczyć. Logika wersetu tworzy uczucie oczekiwania, wprowadzając czytelnika w dalszy tok

<sup>30</sup> Por. W.G. THOMPSON, *Matthew's Advice to a Divided Community Mt 17,22-18,35*, dz. cyt., 211n; B.B. SCOTT, "The King's Accounting Mt 18,18,23-34", art. cyt., 434.

<sup>31</sup> Użyta tutaj teoria krytycyzmu *reader-response* pochodzi głównie od W. ISERA, *The Implit Reader*, chap. 11: *The Act of Reading*, Baltimore 1974.

<sup>32</sup> Por. A. SCHLATTER, *Der Evangelist Matthäus*, Stuttgart 1959<sup>5</sup>, 559.



narracji. Jeśli czytelnik nie wiedział, czego oczekiwać, opowieść nie miałaby sensu. Zatem musi istnieć jakiś fundamentalny model zawierający potencjalną logikę narracyjną. Odkrycie tego modelu w znacznym stopniu ułatwi właściwe zrozumienie treści opowiadania. C. Bremond analizując szereg tekstów przypowieści Jezusa odkrył, że zawierają w sobie konkretną logikę narracyjną. W niektórych przypowieściach dały się wydzielić cztery sceny, w których zachodziła pewna logiczna więź. Autor sprecyzował tę logikę w konkretnym modelu narracyjnym<sup>33</sup>.

Scena I	Scena II	Scena III	Scena IV
			(a) kara
		(a) porażka	
	▲(a) próba		(b) brak kary
TEST			
			(c) nagroda
		(b) sukces	
	▲(b) brak próby		(d) brak nagrody

Komentator zauważył, że np. w przypowieści o nieuczciwym słudze (Łk 16,1-8) w scenie II próba (a) prowadzi do porażki w scenie III (a), co konsekwentnie w scenie IV powinno prowadzić do kary (a), ale rządca usiłuje jej za wszelką cenę uniknąć. W przypowieści o niesprawiedliwym sędziem (Łk 18,2-8) wdowa prosi o pomoc w scenie II (a), sędzia odpowiada w scenie II możliwością (b), ale w końcu akcja przesuwa się do sceny III i przybiera konsekwencję (a). Scena rozliczeń w przypowieści o talentach (Mt 25,14-30) prezentuje wahania od tego wzoru. Można zauważyć pewną prawidłowość, że w scenach ze sługami, którzy odnieśli sukces (I) akcja prowadzi w scenie II do konsekwencji (a), a następnie w scenie III do konsekwencji (b) i potem w scenie IV do (c). W scenie z człowiekiem, który otrzymał jeden talent stara się on uniknąć próby, gdy zwraca talent panu (IIb). Pan jednak odpowiada IIa, IIIa, IVa.

Biorąc pod uwagę powyższy model logiki narracyjnej, w opowiadaniu o nielitościwym dłużniku rozliczanie się króla ze swoim sługą jest też swego rodzaju testem, czyli pewną próbą, a czytelnik oczekuje na wynik tej próby oparty na rezultatach określonych z góry logiką narracji. Zdaniem B.B. Scott'a, w omawianym opowiadaniu, akcent nie został położony na sam test (próbę), lecz na porażkę lub sukces w scenie III, a na karę lub nagrodę w scenie IV<sup>34</sup>.

***<sup>24</sup>Gdy zaczął się rozliczać, został przyprowadzony mu jeden, który mu był winien dziesięć tysięcy talentów.***

Wiersz 18,25 inauguruje proces techniki narracyjnej. Sługa „został przyprowadzony”, co sugeruje scenę z innymi osobami niż tylko uczestnicy. Zdaniem J. Jeremias'a,

<sup>33</sup> Por. C. BREMOND, "The Logic of Narrative Possibilities", *New Literary History* 11(1980), 387-411.

<sup>34</sup> Por. B.B. SCOTT, "The King's Accounting Mt 18,18,23-34", *art. cyt.*, 435.

użyta w tym wierszu strona bierna czasownika προσήχθη sugeruje element przymusu i zaangażowanie innych osób, a to z kolei, że człowieka tego przyprowadzono prawdopodobnie z więzienia<sup>35</sup>. Suma dziesięciu tysięcy talentów przenosi tok akcji na płaszczyznę wielkich i potężnych tego świata. Niemal fantastyczna<sup>36</sup> kwota dystansuje sługę i króla od czytelnika i może także rzucać negatywne światło na sługę, gdyż delikatnie zdaje się sugerować czytelnikowi, że ktoś tak bogaty i potężny może być także chciwy i odpowiedzialny za nieszczęścia, być może także kogoś ze słuchaczy. Warto zauważyć, że użyta w tej scenie strona bierna (został przyprowadzony) niejako uprzedmiotowiła akcję, a kwota długu wyalienowała sługę, oddzielając go od czytelnika. W konsekwencji tych zabiegów czytelnik powinien podzielać punkt widzenia narratora i obserwować z zainteresowaniem owe wydarzenia, które rozgrywają się między możliwymi tego świata.

***25 Ponieważ nie miał z czego ich oddać pan kazał sprzedać go razem z żoną dziećmi i całym jego mieniem aby tak dług odzyskać.***

Ponieważ człowiek ten nie może zwrócić pieniędzy z tego co posiada, logika narracyjna implikuje porażkę lub karę. Forma kary jest nietypowa dla środowiska nieżydowskiego, gdyż Prawo zakazywało sprzedaż żony i dzieci, aby uregulować długi męża<sup>37</sup>. Punkt widzenia czytelnika pozostaje taki sam jak punkt widzenia narratora. Przygląda się on jak nieżydowskie środowisko z takim okrucieństwem załatwia swe wielkie sprawy. Fabuła zbliża się do dwóch elementów repertuaru: sytuacji gospodarczej dzierżawienia podatkowego i żydowskiej stereotypowej propagandy przeciw środowisku nieżydowskiemu (por. Mdr 13-14, Rz 1,18-32). Czytelnik zaczyna wypełniać luki w opowieści i buduje konsekwencję<sup>38</sup>, w której fabuła ilustruje degradację środowiska nieżydowskiego i implikuje żydowską wyższość.

***26 Wtedy sługa upadł przed nim i prosił go: „Panie miej cierpliwość nade mną, wszystko ci oddam”***

Padnięcie sługi na twarz potwierdza nie tylko to, że bohaterowie nie są Żydami, ale także wyłania się tu konsekwencja, która pozwala żydowskiemu czytelnikowi utwierdzić się w wyższości. Sługa płaszczący się przed panem, „czczący go” to coś, czego nie zrobiłby nigdy żaden Żyd.<sup>39</sup>

***27 Pan ulitował się nad tym sługą uwolnił go i dług mu darował***

Litość pana jest tutaj zaskoczeniem, gdyż zgodnie z logiką narracyjną (zob. diagram wyżej) powinna nastąpić kara za porażkę (choć brak kary też jest możliwy).

<sup>35</sup> Por. J. JEREMIAS, *The Parables of Jesus*, dz. cyt., 211.

<sup>36</sup> B.B. SCOTT ("The King's Accounting Mt 18,18,23-34", art. cyt., 435) uważa, że mamy tu do czynienia z przesadą typową dla opowieści ludowych (baśni).

<sup>37</sup> Por. J. JEREMIAS, *The Parables of Jesus*, dz. cyt., 211.

<sup>38</sup> Por. W. ISER, *The Act of Reading*, Baltimore 1978, 119. Budowanie konsekwencji jest dla W. ISERA terminem technicznym, który opisuje odpowiedź czytelnika na nieokreśloność w tekście. Czytelnik „dzieli tekst na oddziaływujące wzajemnie struktury i to daje początek czynności pogrupowania fundamentalnej dla zrozumienia tekstu.”

<sup>39</sup> Por. E. LOHSE, *The New Testament Environment*, Nashville 1976, 216-21.

Działanie króla nie idzie w tym przypadku utartym tokiem rozumowania, ale zakłóca wysiłek czytelnika i burzy konsekwencję.<sup>40</sup> Do tej pory konsekwencja wyrażała wyższość żydowską, ale litość króla zakwestionowała tę konsekwencję i czytelnik zaczyna wątpić w sposób, w jaki opowieść się toczyła. Zwrot wydarzeń wynika wyłącznie z działania króla. Sługa jest nazywany tym sługą, co kontynuuje jego zdystansowanie od czytelnika. Dalej, brak kary za porażkę (lub wręcz nagroda z porażką) kończy rozliczenie króla. Zatem logika narracyjna wymaga nowej opowieści lub nowej sekwencji.

***28 Lecz gdy sługa ów wyszedł, spotkał jednego ze współsług, który mu był winien sto denarów. Chwyił go i zaczął dusić mówiąc: oddaj coś winien!***

Werset 18,28 inicjuje nową paralelną scenę związaną z działaniami sługi, powiązaną z sekwencją wstępną. Warto tu zwrócić uwagę na dwa fakty. Ponieważ czytelnik słyszał wcześniej pierwszy wątek, w którym porażka doprowadziła do braku kary, czyli do przebaczenia, nie wie dokładnie, czego teraz oczekiwać. Po drugie, w pierwszej scenie sługa został wprowadzony, a w drugiej scenie współsługa jest chwycony za gardło. Czytelnik może spodziewać się więc czegoś najgorszego. Mimo że w poprzedniej scenie przebaczenie króla zakłóciło żydowską wyższość, chwylenie współsługi za gardło potwierdziło teraz ten wcześniejszy schemat rozumowania. Względna niewysokość długu współsługi (100 denarów) tylko wzmocniła negatywny wizerunek sługi. Czytelnik ponownie może przyjąć postawę negatywną wobec bezlitosnego sługi.

***29 Jego współsługa upadł przed nim i prosił go: „Miej cierpliwość nade mną, a oddam tobie”.***

Odpowiedź współsługi jest paralelna do pierwszej odpowiedzi sługi względem króla, tyle że współsługa nie pada na twarz i nie oddaje mu czci, co byłoby nieodpowiednie. Jest on nazwany συνδούλωσ ἀποῦ. Συν- i ἀποῦ określają dwoje sług jednego pana (króla). Niewysoka kwota długu<sup>41</sup> i wołanie o litość sprawiają, że czytelnik współczuje współsłudze. Tekst ustala podwójne i sprzeczne oczekiwania. Buduje pozytywne oczekiwania względem współsługi. Wcześniej opisane przebaczenie króla, niewysoki dług i więzy łączące sługi prowadzą do oczekiwania wybaczenia. Z drugiej strony negatywne warunki (w scenie II), związane ze sługą sugerują, że on nie wybaczy. Tekst celowo tworzy napięcie narracyjne, co nie pozwała czytelnikowi przybrać jednego punktu widzenia.

***30 On jednak nie chciał, lecz poszedł i wtrącił do więzienia, dopóki nie odda długu.***

Sługa odgrywając swoją rolę, potwierdził w ten sposób wcześniejsze negatywne oczekiwania. Kolejność paralelna do sekwencji królewskiej prowadziła czytelnika do oczekiwania przebaczenia. niesprawiedliwość działania sługi oburzyła wielu faktycznych czytelników. E. Schweizer określił to zachowanie sługi jako „występne i groteskowe”<sup>42</sup>, zaś J.D. Crossan dodał, że normalną ludzką reakcją powinno być iż pierw-

<sup>40</sup> Por. W. ISER, *The Act of Raeding*, dz. cyt., 286.

<sup>41</sup> Por. J.D.M. DERRET, *Parable of the Unmerciful Servant*, 41. Autor uważa, że choć dług współsługi jest mały w odniesieniu do 10 000, ale duży dla zwykłego wieśniaka. W przypowieści o robotnikach w winnicy, pracownicy pracują ze denara za dzień.

<sup>42</sup> Por. E. SCHWEIZER, *The Good News According to Matthew*, Atlanta 1977, 378.

szy sługa skoro otrzymał darowanie długu, powinien także darować współsłudze<sup>43</sup>. Narracja buduje konsekwencję, prowadząc czytelnika do wydania wyroku na sługę. W podtekście można przypuszczać, zobaczcie jak ci poganie się traktują<sup>44</sup>.

<sup>31</sup>*Współsłudzy jego widząc, co się działo, bardzo się zasmucili. Poszli i opowiedzieli swemu panu wszystko, co zaszło.*

Inni współsłudzy byli świadkami niesprawiedliwości, ich poglądy zgadzają się dokładnie z poglądami czytelnika. Są oni wzburzeni zachowaniem sługi oraz są pierwszymi bohaterami opowieści, którzy dzielą punkt widzenia czytelnika. Wcześniej wszytkowiedzący narrator ukształtował punkt widzenia czytelnika. Teraz czytelnik został wciągnięty w tok opowiadania i zaczyna się identyfikować ze współsługami<sup>45</sup>.

<sup>32</sup>*Wtedy pan jego wezwał go przed siebie i rzekł mu: „sługo niegodziwy! Darowałem ci cały ten dług, ponieważ mnie prosiłeś.*

Teraz rozpoczyna się trzecia próba, czyli trzeci test, po którym czytelnik może się spodziewać innego wyniku niż po pierwszym. Brak przebaczenia współsłudze domaga się kary. Jest to oczywiście dość oczywiste, gdy król wita go słowami „sługo niegodziwy”, czytelnik może już przypuszczać, że osąd już zapadł. Staje się on, wraz ze współsługami, świadkiem gniewu króla.

<sup>33</sup>*Czyż więc i ty nie powinienesz być ulitować się nad swoim współsługą, jak ja ulitowałem się nad tobą?”*

W budowaniu konsekwencji przez czytelnika zachodzi teraz subtelna przemiana. W pierwszej części opowieści dominującą konsekwencją była żydowska wyższość. Została ona wyparta przez konsekwencję jasno wyrażoną w wierszu 18,33. Czytelnik w pełni podziela pogląd króla wyrażony w tym zarzucie. Nie ma wątpliwości, że sługa powinien zachowywać się tak jak postępował z nim król. Takie wyraźne stwierdzenie konsekwencji wikła czytelnika w dalsze budowanie narracji. Teraz czytelnik, współsłudzy i król dzielą punkt widzenia. Identyfikacja i wejście w fabułę stają się całkowite<sup>46</sup>.

<sup>34</sup>*I uniesiony gniewem pan jego kazał wydać go katom dopóki mu całego długu nie odda.*

Czytelnik oczekuje kary; takiej, jaka jasno wynika z logiki narracyjnej. Ale ta kara różni się od tej proponowanej w pierwszym teście (18,25). Sługa będzie cierpiał wieczne męki od swych katów. Tę ekstremalność kary J. Jeremias tłumaczy faktem, że tym królem okazuje się w końcu sam Bóg<sup>47</sup>. Ekstremalność kary tworzy zaburzenie w budowie konsekwencji, koresponduje zaś z ekstremalnością długu. Zdaniem F. Jameson'a, zarówno jedno i drugie rozbija codzienność i jest częścią literackiego

<sup>43</sup> Por. J.D. CROSSAN, *In Parables*, New York 1973, 107.

<sup>44</sup> Por. B.B. SCOTT, "The King's Accounting Mt 18,18,23-34", *art. cyt.*, 438.

<sup>45</sup> *Tamże*, 439.

<sup>46</sup> *Tamże*.

<sup>47</sup> Por. J. JEREMIAS, *The Parables of Jesus*, *dz. cyt.*, 213.

wzorca defamiliaryzacji<sup>48</sup>. B.B. Scott ponadto zauważa, że tę ekstremalność potęguje fakt, iż orientalny król nie dotrzymał słowa, cofając swoje przebaczenie i przywracając pierwotnie zaciągnięty dług. W hellenistycznym świecie takie działanie groziło wręcz zniszczeniem porządku świata<sup>49</sup>.

Czytelnik został uwikłany w dość chaotyczną sytuację. Brutalne działanie króla w konsekwencji zmusza czytelnika do przemyślenia i weryfikacji swoich postaw. Identyfikując się ze współsługami donoszącymi na sługę czytelnik razem z nimi ponosi odpowiedzialność za wyzwolenie królewskiego gniewu. Sprowadzając zemstę na sługę, współsłudzy oraz czytelnik postawili własną sytuację w zagrożeniu. Żądanie pozornej sprawiedliwości, sprowadziło na nich strach. Jeżeli król może cofnąć swoje przebaczenie, kto jest bezpieczny? Niepokój posuwa się głębiej. Donos współsług staje się podobny do zachowania pierwszego sługi. W końcu współsłudzy zachowali się przeciwko identycznie jak sługa, gdyż nie potrafili przebaczyć i zażądali kary. Ale czytelnik zostaje musi zmuszony zejść jeszcze głębiej. Wstępna konsekwencja, która konstytuowała historię związana była z wyższością Żydów nad nie-Żydami. Łącząc siły ze współsługami, czytelnik został wciągnięty niejako w ich świat i utracił swą wcześniejszą wyższość. Fabuła jawi się czytelnikowi, jako skomplikowana struktura skomplikowanego procesu strukturyzacji. Prowadzi czytelnika do budowania jej sekwencji w konkretny sposób i na zakończenie demontuje cały ten proces strukturyzacji. B.B. Scott<sup>50</sup> w tym procesie wyróżnia następujące ruchy implikowanego czytelnika:

*Budowanie konsekwencji*

- (1) Wyższość Żydów nad nie-Żydami (18,24-28)
- (2) Należy naśladować króla (18,29-33)

*Główne zakłócenia*

- (A) Królewskie cofnięcie przebaczenia (18,34)
- (B) Donos współsług, który doprowadził do chaosu (18,31b-34)
  - (a) Czytelnik zasugerowany tokiem opowiadania reaguje tak jak pierwszy sługa, negując tym samym konsekwencję (2)
  - (b) W następstwie tego czytelnik zachowuje się tak, jak nie-Żyd negując konsekwencję (1)

## 6. Od opowiadania do przypowieści

Opowieść o królu i jego sługach jest czymś więcej niż tylko narracją, jest przypowieścią, która w pewien sposób odzwierciedla tajemnice Królestwa Bożego. To czy

<sup>48</sup> Por. F. JAMESON, *The Prison-House of Language*, Princeton 1972, 50-59; 75-79. Termin ten zaczerpnięty został z rosyjskiego trendu literackiego, zwanego *formalizmem* i wyraża artystyczną strategię, gdzie nieczule moce dnia codziennego są niszczone, aby pozwolić zaistnieć nowym. Więcej na ten temat zob.: J. CULLER, *Structuralist Poetics*, Ithaca 1975, chap. 7.

<sup>49</sup> Por. B.B. SCOTT, "The King's Accounting Mt 18,18,23-34", *art. cyt.*, 439n.

<sup>50</sup> *Tamże*, 430.

Mateusz jest odpowiedzialny za redakcję formuły wstępnej tej przypowieści, zdaniem wielu egzegetów, schodzi na plan dalszy. Uwagę przykuwa główny bohater – król, który sugeruje tę formułę. To, że król na końcu okazuje się być niedokładnym odpowiednikiem Boga tylko ten problem zaostrza. Warto tu przytoczyć bardzo interesującą definicję przypowieści wypracowaną przez C.H. Dodd'a, który uważa, że jest ona „metaforą, pozostawiająca umysł w wątpliwości co do jej dokładnego zastosowania, aby podrażnić go do aktywnego myślenia”<sup>51</sup>. Należy przyznać rację powyższemu egzegecie, gdyż ta cecha przypowieści wyjątkowo się tu sprawdza. Jednakże opowieść nasza funkcjonuje jako przypowieść królestwa. Zdaniem B.B. Scott'a, na poziomie głęboko symbolicznej struktury Królestwo Boże staje się częścią izomorficznego modelu jednoczącego przypowieści o królestwie, także te, które nie opowiadają o królestwie<sup>52</sup>. Fabuła naszej przypowieści uzyskuje częściowo skandalizujący efekt wynikający ze skojarzeń zasugerowanych w ogólnie przyjętym symbolu Królestwa Bożego. Oczekiwania czytelnika co do królestwa są w konflikcie względem tych z opowieści.<sup>53</sup> Konflikt między oczekiwaniami i opowieścią blokuje normalne przekazanie metafory. W tej przypowieści przekaz nie dokonuje się na podstawie podobieństwa, ale raczej różnicy lub przeciwstawności.<sup>54</sup> Powstaje więc luka między opowieścią a królestwem. Zdaniem W. Iser'a, to właśnie luki i ich nieokreśloności prowokują proces czytania i wymagają, aby czytelnik wypełnił brakujące elementy swoją wyobraźnią. Dane w tekście, w tym przypadku fabuła i królestwo, są granicami określającymi lukę, którą czytelnik powinien sam wypełnić<sup>55</sup>. Czytelnik osobiście powinien powiązać w sobie tematy królestwa i fabuły. Może on wypełnić tę lukę na kilka sposobów. Groźba stworzona przez zakończenie przypowieści, gdy król cofa swe słowo, pozornie jest w konflikcie z oczekiwaniem pokoju w Królestwie Bożym. Warto przy tym pamiętać, że język Jezusa często zawierał gwałtowne obrazy (np.: Mt 5,39b-42, Mt 10,34-36)<sup>56</sup>. Zakończenie jest dziełem czytelnika, bo łącząc się ze współsługami w odniesieniu do wyższych władz czytelnik jest wprowadzony w groźny świat, którego granice i wytyczne zaczynają się rozmywać. Współsłudzy i czytelnik próbują sprawić, aby fabuła podążała za swoją logiką narracyjną: porażka prowadzi do kary. Zamiast porządku i logiki, nadchodzi chaos. J. Jeremias sugeruje, że fabuła jest narracyjną imitacją modlitwy Pańskiej: i nie wódź nas na pokuszenie (nie pozwól nam ulec pokusie lub testowi<sup>57</sup>). Zdezorientowany czytelnik ponosi porażkę, przynajmniej w tej opowieści. Wiele

<sup>51</sup> Por. C.H. DODD, *The Parables of the Kingdom*, New York 1961, 5.

<sup>52</sup> Por. B.B. SCOTT, *Jesus, Symbol-Maker of the Kingdom*, Philadelphia 1981, 112; N. PERIN, *Jesus and the Language of the Kingdom*, Philadelphia 1976, 6.

<sup>53</sup> Por. B.B. SCOTT, *Jesus, Symbol-Maker of the Kingdom*, dz. cyt., 113-114; 120-22. Auto próbuje skonstruować formalny model zajmujący się konfliktem między oczekiwaniami odbiorców względem królestwa a użyciem tego symbolu przez Jezusa.

<sup>54</sup> Por. PH. WHEELWRIGHT, *Metaphor and Reality*, Bloomington 1968, chap.4. Autor rozwija rozróżnienie między dwoma rodzajami metafor: *epiforą* (przekaz na zasadzie podobieństwa) i *diaforą* (przekaz na zasadzie różnicy lub przeciwstawności).

<sup>55</sup> Por. W. ISER, *The Act of Reading*, dz. cyt., 267.

<sup>56</sup> Por. R. TANNEHILL, *The Sword of His Mouth* (Semeia Supplement 1) Philadelphia 1975, 67-78. 140-147.

<sup>57</sup> Por. J. JEREMIAS, *The Prayers of Jesus*, (Studies in Biblical Theology nr 6), Naperville 1967, 104-106.

przypowieści Jezusa ma potencjalne chaotyczne zakończenia, np.: przypowieść o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10,30-37), gdzie półżywy Żyd jest zostawiony przy drodze na łaskę Samarytańskiego wroga oraz przypowieść o uczcie (Łk 14,15-24), której zakończenie nie dotyczy elity społecznej, ale społecznie pohańbionych<sup>58</sup>.

Druga luka między królestwem a opowieścią wynika z drugiej konsekwencji zakończenia. Czytelnik jest schwyty w sieć zła, które wynika z prób zaprowadzenia sprawiedliwości na własną rękę lub tego, co czytelnik i współsłudzy sądzą, że jest sprawiedliwością. Ten wymiar przypowieści jest podobny do wypowiedzi o nadstawieniu drugiego policzka (Mt 5,39)<sup>59</sup>. Obydwa wymagają nieskończonego miłosierdzia jako przeciwieństwa sprawiedliwości. To prowadzi do uznania, że współsłudzy i czytelnik zachowali się tak jak pierwszy sługa. Oni także nie umieli przebaczyć. Fabuła prowadzi do parabolicznego doświadczenia zła; nie zamierzonego zła, ale domniemanego, nieoczekiwanego, systemowego zła. Umiejętność uznania własnego zaplątania w zło jest częścią doświadczenia królestwa.<sup>60</sup> Tak jak stwierdził Paweł w *Liście do Rzymian* (5,12), że wszyscy zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej, królestwo nie czyni różnicy – wszyscy jesteśmy grzesznikami i wszyscy jesteśmy powołani, ale tylko pod warunkiem uznania, że jesteśmy grzesznikami. W synoptycznym języku przypowieść prowadzi czytelnika do punktu, gdzie jedynym wyjściem jest skrucha<sup>61</sup>.

Ostateczna luka wynika ze wstępnej konsekwencji Żyd lub nie-Żyd. Implikowany żydowski czytelnik musi w końcu porzucić sugestię wyższości żydowskiej, którą zakłada uniwersalność królestwa. Ostatnie wzmianki są próbą wypełnienia niektórych luk między fabułą a królestwem. Należy mieć na uwadze fakt, że pomimo wielkiego wysiłku analitycznego, ciągle istnieje niebezpieczeństwo pomieszenia tego, co domniemane z tym, co rzeczywiste. Przypowieść sugeruje, ale zostawia czytelnikowi odpowiedzialność za jej zrozumienie.

## 7. Nieograniczona gotowość do wybaczenia przejawem uniwersalnej miłości Boga

Silne kontrasty pojawiające się w przypowieści miały też efekty odprężające, gdyż podczas długiego i uważnego słuchania pozwalały na chwilę rozładowania nagromadzonego napięcia psychicznego. Natomiast przerażające szczegóły, np. uwięzienie za długi, tortury, itp., dobitnie przedstawiały główną myśl<sup>62</sup>. Ta opowieść z łatwością przyciągała uwagę starożytnego słuchacza uświadamiając mu, że ten, kto należy do Królestwa Bożego, doświadcza nie znającego miary Jego przebaczenia, dlatego powinien także praktykować zasadę przebaczenia w relacjach z innymi. Kiedy przebaczące usposobienie króla nie znalazło odzwierciedlenia w postawie sługi

<sup>58</sup> Por. B.B. SCOTT, *Jesus, Symbol-Maker of the Kingdom*, dz. cyt., 25-38.

<sup>59</sup> Por. R. TANNEHILL, *The Sword of His Mouth*, dz. cyt., 67-77.

<sup>60</sup> Por. R. FUNK, "Jesus as Precursor", art. cyt., 62-63.

<sup>61</sup> Por. B.B. SCOTT, "The King's Accounting Mt 18,18,23-34", art. cyt., 442.

<sup>62</sup> Por. C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. nauk. wyd. pol. K. BARDSKI, W. CHROSTOWSKI, Warszawa 2000, 50.

wobec współsługi, który nie okazał miłosierdzia, chociaż sam go doświadczył, król unieważnił swój wcześniejszy akt miłosierdzia i kazał nielitościwego sługę wydać katom, dopóki nie odda mu długu (18,34). Struktura społeczna przypowieści zakłada obecność ludzi, którzy są niejako współsługami żyjącymi w analogicznych związkach z Bogiem i bliźnimi. Są oni zatem wszyscy dłużnikami wobec króla (Boga). Przypowieść zdaje się implikować prawdę, że w Królestwie Niebieskim przebaczenie jest normą życia, a jego odmowa względem innych automatycznie stawia poza jego granicami, tzn. poza sferą przebaczącej miłości Boga.

Przypowieść w mistrzowski sposób łączy dwa momenty nauki Jezusa, często traktowane jako sprzeczne ze sobą, tzn.: nieograniczone miłosierdzie Boga z odrzuceniem i potępieniem, połączonym z odpowiednią karą. Najwyższa władza Boga domaga się, aby jego miłosierdzie było miarą przebaczenia we wzajemnych międzyludzkich relacjach<sup>63</sup>. Nieograniczona gotowość do wybaczenia staje się przejawem naśladowania uniwersalnej miłości Boga, gdyż przebaczać zawsze każdemu, niezależnie od czasu, miejsca, okoliczności oraz społeczności, w której się żyje staje się możliwe tylko wówczas, gdy rzeczywiście zostało przyjęte przebaczenie Boże, które zmieniło sumienie obdarowanego człowieka, owocując aktem przebaczenia skierowanym do bliźniego. Autor *Listu do Efezjan* wyraził tę prawdę w słowach: Bądźcie dla siebie nawzajem dobrzy i miłosierni! Przebaczajcie sobie, tak jak i Bóg nam przebaczył w Chrystusie (Ef 4,32). Chrystus jako Baranek Boży zjadł „grzech świata” (J 1,29), czyli spłacił swoją odkupieńczą śmiercią niewyobrażalnie wielki dług ludzkości zaciągnięty przez grzech pierworodny. W tej perspektywie grzechy ludzi zaciągające winę względem siebie mogą być symbolicznie przedstawione kwotą długu współsługi. Bóg w Chrystusie przebaczył nieskończenie więcej całej ludzkości, niż ludzie mogliby sobie przebaczyć.

Przypowieść ostrzega, że chęć wydania wyroku na bliźniego (współsługę), potępienie go lub oskarżenie go, jak to miało miejsce w scenie przed królem, może okazać się subtelną pułapką, gdyż automatycznie stawia w pozycji nielitościwego sługi, czyli zaprzecza fundamentalnej normie Królestwie Bożego. Oskarżający zapominając o miłosierdziu, odwołuje się do sprawiedliwości, a tym samym prowokuje Boga, by okazał się wobec niego także sprawiedliwy, a nie miłosierny. Tymczasem Modlitwa Pańska poucza, że jeśli nie przebaczycie ludziom, i Ojciec wasz nie przebaczy wam waszych przewinień (por. Mt 6,15).

Przesłanie przypowieści zdecydowanie przekracza wymiar odpowiedzi danej przez Pana Jezusa Piotrowi, który pyta o normę przebaczenia, nabierając uniwersalnego wymiaru przesłania skierowanego do wszystkich, którzy pragną znaleźć się w kręgu Królestwa Bożego. Poucza ponadto, że miłosierdzie Boże nie ma granic, gdy skruszony winowajca prosi o litość, ale granice tej cierpliwości określa brak owocu przebaczenia, czyli naśladowania Boga w okazywaniu miłosierdzia bliźnim<sup>64</sup>. Suge-

<sup>63</sup> Por. A. LESKE, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. nauk. wyd. org. W.R. FARMER, red. nauk. wyd. pol. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 2000, 1184n.

<sup>64</sup> Por. B.T. VIVIANO, "Ewangelia według świętego Mateusza", w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. nauk. wyd. org. R.E. BROWN, J.A. FIZMYER, R.E. MURPHY O'CARM, red. wyd. pol. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 2001, 961.



stywnym dopowiedzeniem tej myśli może być dialog prześladowanego Dawida z Saulem, jaki odbył się po wschodniej stronie Skał Dzikich Kóz: Niechaj Pan dokona sądu między mną a tobą, niechaj Pan na tobie się pomści za mnie, ale moja ręka nie zwróci się przeciw tobie (1Sm 24,13).

UNIVERSALISM OF THE PERICOPE ABOUT UNMERCIFUL SERVANT  
IN THE LIGHT OF NARRATIVE ANALYSIS (MT 18:23-35).

*Summary*

Matthew's narrative about merciless servant is reckoned as Matthew's ecclesiological speech (18,1-19,1). Compared to Mark's and Luke's texts it contains the elements partly derived from Mark, partly from the so-called Q source and the source reached only by Matthew ( $S_{Mt}$ ). The speech is concentrated around three basic topics: childlike attitude, forgiveness and fraternal love making it an instruction about the crucial elements in the Church's functioning. A problem aroused in Matthew's environment concerning the range of forgiving, expressed by the question: how many times should I forgive? Through the parable about merciless debtor the editor of the First Gospel tried to explicate this question in the light of Lord Jesus' allegorized parable. The first level of this parable shows the story of a king settling the accounts with his servants. The deeper allegorical level shows the truth about the kingdom of heaven. Allegory is Matthew's subtlest editing contribution into the story. It enabled the reader to focus the attention on the king's mercy in the beginning of the story, not only the "judgment" at the end. As a result three topics were emphasized: judgment, mercy, forgiveness. Line 18,33 became the parable's point: and should not you have had mercy on your fellow servant?

The allegorized parable masterly joined two moments of Jesus' teaching, often treated as contrary i.e.: God's infinite mercy with rejection, condemnation followed by punishment. The parable also contains a hidden warning for those who would like to pass judgments on their neighbor (fellow servant) - condemn him or accuse as the servants did before the king (God). The story's social structure assumes all people to be fellow servants who are debtors before God. Accusing each other, even rightfully, may turn out to be a subtle trap, as forgiving is the life's norm in kingdom of heaven. Refusing to forgive pushes one out of the kingdom, outside the realm of God's forgiving love. One who accuses demanding justice instead of mercy, provokes God to be just, not merciful to him as well (Mt 6,15).

The supreme power of God demands His mercy to be the measure of forgiving in human relations and infinite readiness to forgive becomes the sign of His universal love. Forgiving everyone irrespective of time, place, circumstances and society may become possible only for those who experienced God's forgiveness themselves – the forgiveness that may change human heart and conscience.