

## STRUKTURA I TREŚĆ KRÓTSZEJ WERSJI MODLITWY *OJCZE NASZ* (ŁK 11,2B–4)

**Ks. Jan Flis**

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego  
Szczecin

### Wstęp

Tertulian (+ po 220 r.) uważał *Ojcze nasz* za *breviarium totius Evangelii*<sup>1</sup>. Św. Augustyn (+430) stwierdził: „Zbadajcie wszystkie modlitwy, jakie znajdują się w Piśmie świętym, a nie wierzę, byście mogli znaleźć w nich coś, czego nie zawierałaby Modlitwa Pańska”<sup>2</sup>. *Ojcze nasz* jest nazywane Modlitwą Pańską (*Oratio Domini* albo *dominica*) ponieważ tym, który jej nauczył, jest Jezus Chrystus. Jest także nazywana Modlitwą Kościoła (*Oratio Ecclesiae*), gdyż Jezus dał ją Kościołowi, który sam zbudował przez całą swoją „eklezjotwórczą” działalność, w której jednym z etapów było powołanie i ukształtowanie grupy uczniów oraz ich posłanie<sup>3</sup>.

W ponaddwutysiącletniej historii Kościoła o tej modlitwie napisano niezliczoną liczbę książek i artykułów naukowych oraz popularno-naukowych. W części czwartej KKK poświęcono jej cały drugi dział (2759–2865). Pisano o niej z bardzo różnych punktów widzenia, poczynając od analiz egzegetycznych, przez publikacje teologiczne, aż do publikacji duszpasterskich i ascetycznych.

---

<sup>1</sup> Tertullianus, *De oratione*, 1, 6 (PL 1, 1255).

<sup>2</sup> Augustyn, *Epistulae*, 130, 12, 22. (PL 33, 502).

<sup>3</sup> J. Flis, *Modele Kościoła w pismach narracyjnych NT*, Lublin 1999, s. 36–45, 77; S. Haręzga, *Jezus i Jego uczniowie. Model chrześcijańskiej formacji w Ewangelii według św. Marka*, Lublin 2007, s. 94–99, 426; K. Kertelge, *Gemeinde und Amt im NT*, München 1972, s. 48–50.

Heinz Schürmann, autor jednej z najlepszych monografii o *Ojcie nasz*, słusznie stwierdził, że „gdybyśmy zechcieli wszystkie «interpretacje» Modlitwy Pańskiej zestawić razem, moglibyśmy zapełnić bardzo dużą bibliotekę”<sup>4</sup>. Jakby podsumowaniem tych wypowiedzi niech będą stwierdzenia bł. Jana Pawła II i Romano Guardiniego (+1968). Pierwszy słusznie i pięknie powiedział, że „to wszystko, co można i powinno się powiedzieć Ojcu, zostało zawarte w tych siedmiu prośbach, które wszyscy znamy na pamięć. One są tak proste, że zna je nawet dziecko, a jednocześnie tak głębokie, że można całe życie poświęcić, aby rozważać znaczenie poszczególnych prośb”. Drugi stwierdził, że w Modlitwie Pańskiej „słowa są proste, zdania krótkie, a co zawierają, jest wielkie zarazem. Tak prosta jest ta modlitwa Jezusa, że prawie nie zauważamy, jak jest głęboka”<sup>5</sup>.

Przedmiotem niniejszego artykułu będzie najpierw krótkie synoptyczne zestawienie trzech wersji modlitwy *Ojcie nasz*, które zawdzięczamy tradycji chrześcijańskiej (1), a następnie dokładniejsza analiza struktury i treści tej wersji, którą zawdzięczamy św. Łukaszowi (2). W artykule nie znajdziemy więc odpowiedzi na pytania w rodzaju:

- Dlaczego w NT przekazane zostały różne wersje modlitwy *Ojcie nasz*?
- Którą z dwu wersji przekazanych przez pisma NT jest wcześniejsza?
- Czy mają rację zwolennicy tak zwanej hipotezy dwu źródeł, twierdząc, że ewangelista Mateusz i Łukasz korzystali ze źródła Q (11,2–4)<sup>6</sup> i zamieścili w swoich Ewangeliach to, co znaleźli, dokonując jedynie drobnych zmian redakcyjnych?

## 1. Wersje modlitwy *Ojcie nasz*

Trochę upraszczając zagadnienie, możemy stwierdzić, że najstarsza tradycja chrześcijańska przekazała trzy wersje modlitwy *Ojcie nasz*. Dwie spotykamy w NT, a trzecią w *Nauce dwunastu apostołów* (Didache 8,2).

Krótszą wersję przekazał ewangelista Łukasz w swojej Ewangelii (11,2b–4). Umieścił ją w niej w tak zwanym opisie podróży Jezusa do Jeruzalem (9,51–19,27).

<sup>4</sup> H. Schürmann, *Das Gebet des Herrn, als Schlüssel zum Verstehen Jesu*, Freiburg–Basel–Wien 1981, s. 159.

<sup>5</sup> Inne cytaty: J. Flis, *Vater unser im Himmel. Tiefsinnige Schönheit des Herren- und Kirchengebetes*, St. Pölten–Stettin 2011, s. 36. Obszerna antologia cytatów: s. 185–286.

<sup>6</sup> A. Paciorek, *Ewangelia Galilejska* (Źródła i monografie 221), Lublin 2001, s. 295–297.

Dokładniej została ona umieszczona w pouczeniach, które znalazły się w jej pierwszej części (9,51–13,21), niemal dokładnie w środku tej części. Znajduje się po perykopie o miłosiernym Samarytaninie jako obrazie miłości bliźniego (10,25–37) i pouczeniu w domu Marty (10,38–42), po krótkiej wzmiance o tym, że Jezus modlił się w jakimś miejscu (11,1a), w odpowiedzi na prośbę jednego z uczniów: „Panie, naucz nas się modlić, jak i Jan nauczył swoich uczniów” (11,1b). Łukasz przytacza krótszą wersję modlitwy (11,2b–4). Bezpośrednio po niej następuje przypowieść o wytrwałości w modlitwie (11,5–13) i opis kontrowersji o zwycięstwo nad Szatanem (11,14–26).

W ostatnich dwu wiekach było niemal powszechnym przekonaniem egzegetów, że wersja przekazana przez Łukasza jest chronologicznie starsza niż ta przekazana przez Mateusza. Łatwiej bowiem przyjąć, że Mateusz – dostosowując *Ojcze nasz* do zasad poezji hebrajskiej – włączył pewne elementy ze znanej mu tradycji, a może praktyki liturgicznej wspólnoty judeochrześcijańskiej, w której redagował swoją Ewangelię, aniżeli to, że Łukasz usuwał jakieś fragmenty z tekstu, który pochodził od Jezusa<sup>7</sup>.

Ostatnio jednak Günther Schwarz (+2009) stwierdził, że „każdy z ewangelistów przekazał taki tekst *Ojcze nasz*, jakim modlono się w ich wspólnotach”<sup>8</sup>. Dalej niemiecki arameista sądzi, że niewłaściwe jest pytanie o bardziej pierwotną wersję, gdyż tak pytając, zakłada się już, że jeden z tekstów powinien być wcześniejszy. Nie można *a priori* twierdzić, że „któryś z tych tekstów musi proponować pierwotną wersję. Przecież równie dobrze mogłoby być – kto chciałby temu zaprzeczyć? – że żadna z obu wersji nie przekazuje pierwotnej wersji, że raczej obie są oddalone od niej jednakowo daleko”<sup>9</sup>. Dlatego nie wchodząc w dyskusję na ten temat, co przekraczałoby ramy krótkiego artykułu, tu „ostrożnie” nie określamy wersji Łk mianem starszej, ale krótszej, a tego przecież nie można kwestionować. Do ciekawego artykułu G. Schwarza powrócimy jeszcze w dalszej części artykułu, przy omawianiu struktury Modlitwy Pańskiej.

---

<sup>7</sup> Orygenes (+254) uważał, że różnice między wersjami Łk i Mt pochodzą stąd, że Jezus przekazał uczniom dwie różniące się formy tej modlitwy. Ta hipoteza nie wydaje się prawdopodobna. Augustyn (+430) twierdził, że wersję pierwotną posiada Mateusz, a Łukasz skrócił ją, włączając do swojej Ewangelii. Omówienie wszystkich rozwiązań tego problemu i ich mankamenty opisał ostatnio w polskiej literaturze biblijnej F. Mickiewicz. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza, rozdziały 1–11* (NKB.NT 3/1), Częstochowa 2011, s. 577–578.

<sup>8</sup> G. Schwarz, *Matthäus VI.9–13/Lukas XI.2–4. Emendation und Rückübersetzung*, NTS 15 (1969), s. 233.

<sup>9</sup> Tamże, s. 234.

W w. 1a ewangelista zaznaczył, że Jezus modlił się w bliżej nieokreślonym miejscu i czasie. Wzmianki o modlitwie Jezusa w Łk są częstsze niż u innych ewangelistów (3,21; 5,16; 6,12; 9,18.28n; 11,1; 22,41.44n). Według Łukasza Jezus modlił się często przed ważniejszymi i jakby rozstrzygającymi momentami (6,1; 9,18; 22,41–45). Dlatego można także w tym miejscu powiedzieć, że prośba jednego z uczniów o nauczenie modlitwy wprowadzała do takiego właśnie momentu. Uczeń zwraca się – przypomnijmy tu jeszcze raz – jako jeden z uczniów, a więc jako reprezentant grupy, która jest jednym z motywów eklezjo-twórczej działalności Jezusa. Zwraca się do Jezusa już przyjętym postpaschalnym i eklezjalnym tytułem κύριος i tym samym wyraża przekonanie o Jego zdecydowanej wyższości. Według ewangelisty „nikt nie może *uczyć* (διδάσκειν) lub głosić naukę (διδάχη) poza Jezusem i Duchem Świętym (12,12). Jezus jest wprost Nauczycielem”<sup>10</sup>. Powołanie się na to, że Jan Chrzciciel nauczył swoich uczniów modlitwy, wyraża oczekiwanie, że modlitwa, której teraz spodziewają się uczniowie od Jezusa, różnić się będzie od innych modlitw, także od tej nieznaney modlitwy Jana Chrzciciela<sup>11</sup>. Prośby ucznia nie należy jednak rozumieć w tym sensie, jakoby nowa modlitwa miała odróżniać (oddzielać) uczniów od innych, „gdyż człowiek modli się, aby nawiązać kontakt z Bogiem, a nie po to, aby się od ludzi oddzielić [...]. «Panie, naucz nas modlić się» wyraża ostatecznie «Panie, naucz nas właściwie wierzyć»” – jak słusznie to stwierdził Ernst Lohmeyer<sup>12</sup>.

Drugą wersję modlitwy *Ojciec nasz*, utrwaloną może nawet w tym samym czasie, ale w innym *Sitz im Leben* (judeochrześcijańskim), przekazał ewangelista Mateusz (6,9b–13). Modlitwa ta jest dłuższa o ok. 1/3 i liczy w języku greckim 54 wyrazy, gdy tymczasem wersja Łk – 38. W Mt *Ojciec nasz* umieszczone zostało w innym kontekście. Mateuszowa wersja *Ojciec nasz* jest redakcyjnie wkomponowana w tak zwane Kazanie na Górze (5,1–7,27), a dokładniej we fragment, który traktuje o trzech dobrych uczynkach: jałmużna, modlitwa i post (6,1–18). Centralna część tej katechezy została poświęcona modlitwie (ww. 5–15) i można tu widzieć literacki tryptyk, gdzie w centrum Jezus uczy nowej modlitwy (ww. 9b–13), a w bocznych obrazach jakby dodaje nieodzowne uzupełnienie, jak należy się modlić (ww. 5–8) i dlaczego należy przebaczać (ww. 14–15). Tekst *Ojciec nasz*

<sup>10</sup> H. Schürmann, *Das Lukasevangelium II.1. Kommentar zu Kapitel 9,51–11,54* (HThK.NT 3/2/1), Freiburg/B–Basel–Wien <sup>2</sup>1994, t. 3/2/1, s. 176.

<sup>11</sup> J. Kremer, *Lukasevangelium* (NEB.NT III), Würzburg 1988, s. 124.

<sup>12</sup> E. Lohmeyer, *Das Vater-unser*, Göttingen <sup>5</sup>1962, s. 12.

zawarty w „Ewangelii Kościelnej”<sup>13</sup> wprowadzony został słowami: „Wy zatem tak się módlcie” (w. 9a). Już to zapowiada wspólnotowy (eklezyjalny) charakter, co także widoczne jest w treści modlitwy.

Wersja Mt ma bardziej rozbudowaną inwokację (Łk ma tylko jeden wyraz:  $\kappa\tau\epsilon\rho$  – Πάτερ) oraz dwie prośby więcej niż wersja Łk. Razem więc Modlitwa Pańska według Mt liczy siedem prośb, co na starożytnym Wschodzie i w ST wyrażało pełnię i doskonałość. W ST jest na przykład mowa o siedmiu dniach tygodnia, świeczniku siedmioramiennym, Święcie Tygodni (7 x 7 dni) i Roku Jubileuszowym (7 x 7 lat). W NT mamy święto zesłania Ducha Świętego obchodzone w 50. dniu po święcie zmartwychwstania. W pismach narracyjnych NT jest na przykład mowa o siedmiu diakonach, braciach, złych duchach, synach, mężach, szczepach, latach, dniach, chlebach, koszach ułomków i siedmiokrotnym przebaczeniu. W Ewangelii według św. Jana mamy siedem opisów cudów, siedem siedmioliterowych epifanijnych wyrażen  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  (*ja jestem*), a w Apokalipsie spotykamy między innymi siedem listów do Kościołów, duchów, aniołów, gwiazd, pieczęci, lamp, świeczników, trąb, czasz gniewu, rogów, gromów, głów i plag ostatecznych.

Trzecią wersję, która jest niemal powtórzeniem wersji Mt, a uzupełnioną tylko doksologią: „bo Twoje jest moc i chwała na wieki”, zawdzięczamy *Nauce dwunastu apostołów* (Didache 8,2). Dzieło to jest zbiorem nakazów i przepisów dla pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Zostało zredagowane w Syrii na przełomie I/II wieku. W jego drugiej części (6–10), która traktuje o modlitwie i przepisach liturgicznych, po pouczeniach o sakramencie Chrztu (7,1–4) i poście (8,1) została przytoczona także modlitwa *Ojcze nasz* (8,2). W tym miejscu przypomnijmy interesujące spostrzeżenie Joachima Jeremiasa, że *Ojcze nasz* i Eucharystia następują po Chrzcie. Tym wyrażone zostało, że *Ojcze nasz* już od czasów pierwotnego Kościoła „należało do najświętszych skarbów Kościoła, który był dany tylko pełnym członkom Kościoła i nie mógł być udostępniany stojącym poza”<sup>14</sup>. Ale nawet należący do Kościoła zawsze powinni odmawiać tę modlitwę z „bojaźnią i drżeniem”. To zaznaczyło się w dawniejszym wprowadzeniu do *Ojcze nasz* w liturgii mszalnej w zwrocie: *Audemus dicere*, a dłuższe i bardziej obszerne pozostało do dziś w liturgii Kościoła Wschodniego, gdzie według liturgii

<sup>13</sup> R. Schnackenburg, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, (HThK.NT Suppl. 3), Freiburg–Basel–Wien 1993, s. 90; J. Kudasiwicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, s. 205.

<sup>14</sup> J. Jeremias, *Das Vater-unser im Lichte der neueren Forschung*, Stuttgart 1965, s. 7.

św. Chryzostoma kapłan mówi głośno: „I pozwól nam łaskawie z ufnością i bez obawy potępienia nazywać Ojcem Ciebie, niebieskiego Boga i mówić”.

Wprowadzając tekst modlitwy, Didache stwierdza: „Ani nie módlcie się jak obłudnicy, lecz jak polecił Pan w swojej Ewangelii, tak się módlcie” (8,2a) i tu następuje sam tekst. Po przytoczeniu, niemal identycznym, dłuższej wersji (Mt) umieszczone zostało jeszcze pouczenie, że należy słowami tej modlitwy modlić się trzy razy dziennie (8,3). Było to zgodne z żydowską tradycją modlitewną, według której trzy razy dziennie należało odmawiać na przykład modlitwę *Osiemnastu Błogosławieństw*.

Niżej umieszczone zostały trzy wersje Modlitwy Pańskiej, najpierw w języku greckim, potem w możliwie wiernym tłumaczeniu na język polski<sup>15</sup>.

Lk 11,2b–4	Mt 6,9b–13	Didache 8,2
1	2	3
<b>Πάτερ,</b>	<b>Πάτερ</b> ἡμῶν	<b>Πάτερ</b> ἡμῶν
	τοῖς οὐρανοῖς,	ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ
<b>ἁγιασθήτω</b> <b>τὸ ὄνομά σου·</b>	<b>ἁγιασθήτω</b> <b>τὸ ὄνομά σου·</b>	<b>ἁγιασθήτω</b> <b>τὸ ὄνομά σου·</b>
<b>έλθέτω</b> <b>ἡ βασιλεία σου·</b>	<b>έλθέτω</b> <b>ἡ βασιλεία σου·</b>	<b>έλθέτω</b> <b>ἡ βασιλεία σου·</b>
	γενηθήτω τὸ θέλημά σου,	γενηθήτω τὸ θέλημά σου,
	ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·	ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·
<b>τὸν ἄρτον ἡμῶν</b> <b>τὸν ἐπιούσιον</b> δίδου ἡμῖν τὸ καθ’ ἡμέραν·	<b>τὸν ἄρτον ἡμῶν</b> <b>τὸν ἐπιούσιον</b> δοῦς ἡμῖν σήμερον·	<b>τὸν ἄρτον ἡμῶν</b> <b>τὸν ἐπιούσιον</b> δοῦς ἡμῖν σήμερον·
<b>καὶ ἄφες ἡμῖν</b> τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν παντὶ ὀφείλουτι ἡμῖν·	<b>καὶ ἄφες ἡμῖν</b> <u>τὰ ὀφειλήματα</u> ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς <u>ἀφήκαμεν</u> τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·	<b>καὶ ἄφες ἡμῖν</b> <u>τὴν ὀφειλή</u> ὡς καὶ ἡμεῖς <u>ἀφίεμεν</u> τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·
<b>καὶ μὴ εἰσενέγκης</b> <b>ἡμᾶς</b> <b>εἰς πειρασμόν</b>	<b>καὶ μὴ εἰσενέγκης</b> <b>ἡμᾶς</b> <b>εἰς πειρασμόν,</b>	<b>καὶ μὴ εἰσενέγκης</b> <b>ἡμᾶς</b> <b>εἰς πειρασμόν,</b>

<sup>15</sup> Tekstem wytłuszczonym zaznaczone są fragmenty zgodne we wszystkich wersjach. Podkreślone zostały te wyrazy, które różnią się w wersji Mt i Didache.

1	2	3
	ἀλλὰ ρύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.	ἀλλὰ ρύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.
		ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας*

\* Lekcję ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμὴν spotyka się także w niektórych świadectwach Mt 9,13. Z tym że – może jako wzorowana na 1Krn 29,11 – została uzupełniona wzmianką o *królestwie* i dodaniem końcowego *amen* (K L Δ Θ Π f<sup>13</sup> it). Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza rozdziały 1–13* (NKB.NT 1/1), Częstochowa 2004, s. 267.

<b>Łk 11,2b–4</b>	<b>Mt 6,9b–13</b>	<b>Didache 8,2</b>
<i>Tatusiu,</i>	<i>Tatusiu nasz,</i>	<i>Tatusiu nasz,</i>
	<i>w niebiosach,</i>	<i>w niebie</i>
<b><i>niech będzie uświęcone imię Twe,</i></b>	<b><i>niech będzie uświęcone imię Twe</i></b>	<b><i>niech będzie uświęcone imię Twe</i></b>
<i>niech nadejdzie królestwo Twe,</i>	<b><i>niech nadejdzie królestwo Twe</i></b>	<b><i>niech nadejdzie królestwo Twe</i></b>
	<i>niech się dzieje wola Twa</i>	<i>niech się dzieje wola Twa</i>
	<i>jak w niebie tak i na ziemi</i>	<i>jak w niebie tak i na ziemi</i>
<b><i>chleba naszego powszedniego*</i></b> <i>dawaj nam każdego dnia</i>	<b><i>chleba naszego powszedniego</i></b> <i>daj nam dzisiaj</i>	<b><i>chleba naszego powszedniego</i></b> <i>daj nam dzisiaj</i>
<b><i>i przebacz nam</i></b> <i>grzechy nasze, albowiem i my sami odpuszczamy wszystkim winnym nam</i>	<b><i>i przebacz nam</i></b> <i>winy nasze, jak i my odpuściliśmy</i>  <i>winnym nam</i>	<b><i>i przebacz nam</i></b> <i>winę.</i>  <i>jak i my odpuszczamy</i>  <i>winnym nam</i>
<b><i>i nie stawiaj nas wobec próby</i></b>	<b><i>i nie stawiaj nas wobec próby</i></b>	<b><i>i nie stawiaj nas wobec próby</i></b>
	<i>ale wyrwij nas od złego</i>	<i>ale wyrwij nas od złego</i>
		<i>bo Twoja jest moc i chwala na wieki**.</i>

\* Termin ten jest bardzo trudny do tłumaczenia. Do tego zagadnienia powrócimy jeszcze przy omawianiu struktury literackiej modlitwy.

\*\* Zob. przypis 16.

## 2. Struktura i treść krótszej wersji modlitwy

Modlitwa Pańska w wersji utrwalonej przez Łukasza, jak stwierdził Ferdinand Urbanek, „daje się łatwo wstecznie tłumaczyć na język aramejski, język Jezusa, zdradzając charakterystyczne cechy aramejskiej poezji”<sup>16</sup>. W historii badań nad *Ojcze nasz* XX wieku tego rodzaju tłumaczenia zaproponowali między innymi Charles Cutler Torrey (1914), Charles Fox Burney (1925), Gustave Dalmann (1930), Enno Littmann (1935), Karl Georg Kuhn (1950). Tłumaczenia te są zwykle tylko hipotetyczne, ale w odniesieniu do Modlitwy Pańskiej są dość prawdopodobne. Jedno z takich tłumaczeń zawdzięczamy E. Lohmeyerowi (+1946), które w transliteracji wygląda następująco:

*Abbā*  
*jitkaddaš šūmā dīlākh*  
*tētē malkūtā dīlākh*  
*lahmānā dī šorkhēnan*  
*hab lānā jomā bejomā*  
*ušebōk lānā ḥōbēna*  
*kedišbaḡnan lehajjabēna*  
*welā ta ‘līnan lenisjonā*<sup>17</sup>.

Ten egzegeta dostrzegł w aramejskim tłumaczeniu *Ojcze nasz* poza jedno-wyrazową inwokacją *Abbā* 7 wersetów liczących po 7 sylab<sup>18</sup>, co było często spotykane w poezji aramejskiej od V wieku przed Chrystusem aż do IV wieku po Chrystusie. Ostatnio inną strukturę modlitwy *Ojcze nasz* zaproponował G. Schwarz, który na podstawie szczegółowej analizy porównawczej obu nowotestamentowych wersji uważa, że u ich podstawy leży jedna aramejska, która zawiera dwa poetyckie tryptyki<sup>19</sup>. Jego zdaniem ten tekst aramejski w zestawieniu z greckim wygląda następująco:

---

<sup>16</sup> F. Urbanek, *Das alte Vaterunser in neuer Textform für den kritischen Beter heute. Ein hermeneutisch-rhetorischer Versuch* (Studienreihe Theologische Forschungsergebnisse 36), Hamburg 2000, s. 19.

<sup>17</sup> E. Lohmeyer, *Das Vater-unser...*, s. 16.

<sup>18</sup> O znaczeniu liczby 7 dla ludzi starożytnego Wschodu jest mowa w dalszej części artykułu.

<sup>19</sup> G. Schwarz, *Matthäus VI.9–13...*, s. 242–246.



<i>Abbá</i>	Πάτερ·
<i>jithkaddáš / šemák</i>	ἁγιασθήτω / τὸ ὄνομά σου·
<i>teté / malkūták</i>	ἐλθάτω / ἡ βασιλεία σου·
<i>tehé / re`uták</i>	γενηθήτω / τὸ θέλημά σου,
<i>hab lán / lahmán</i>	Δὸς ἡμῖν / τὸν ἄρτον ἡμῶν·
<i>ušeboq lán / ḥobenán</i>	καὶ ἄφες ἡμῖν / τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν·
<i>ušezebínnan / minnisjónan</i>	καὶ ῥύσαι ἡμᾶς / ἐκ τοῦ πειρασμοῦ ἡμῶν.

Podsumowując, G. Schwarz stwierdza, że mamy w aramejskiej prawersji *Ojcze nasz* dwuzwrotkowy wiersz wprowadzony inwokacją πάτερ (*Abbá*). Dalej następuje tryptyk próśb z końcówką σου (-ák) jako synonimiczny *parallelismus membrorum* z akcentem na drugiej sylabie, z rymem końcowym i aliteracją w drugiej i trzeciej prośbie. W tych prośbach orant prosi Boga, aby imię Boże zostało uświęcone, Jego panowanie zaistniało, Jego wola została spełniona. Drugi tryptyk ma również synonimiczny *parallelismus membrorum* z końcówkami ἡμῶν (-án), także z akcentem na drugiej sylabie, z rymem końcowym i aliteracją w drugiej i trzeciej prośbie. Ponadto, mamy tu jeszcze rymy wewnętrzne. W drugim tryptyku modlący prosi o chleb, darowanie win i ratunek wobec próby<sup>20</sup>.

Ta często odmawiana modlitwa w języku aramejskim została dopiero później, być może w Antiochii przez Barnabę, przetłumaczona wiernie na język grecki<sup>21</sup>. Dopiero w takiej formie Łukasz włączył ją do swojej Ewangelii. Niemal wszyscy egzegeci uważają, że ta krótka wersja *Ojcze nasz* w Łk zawiera pięć próśb<sup>22</sup>, w czym można widzieć nawiązanie do Pentateuchu. Cyfra „pięć” była w starożytności często używana dla określenia małej i okrągłej ilości<sup>23</sup>, na przykład w ST jest mowa o pięciu palcach jednej ręki, w chrześcijaństwie o pięciu ranach Jezusa<sup>24</sup>. Na starożytnym Wschodzie znana była gwiazda pitagorejska i pentagram. W Babilonii sądzono, że pentagram chroni żywność przed zepsuciem, a pitagorejczycy uważali go za symbol doskonałości<sup>25</sup>. W NT liczba

<sup>20</sup> Tamże, s. 246–247.

<sup>21</sup> F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 579.

<sup>22</sup> G. Schwarz uważa, że jest 6 próśb, to znaczy dwa tryptyki, *Matthäus VI.9–13...*, s. 246,

<sup>23</sup> A. Weiser, *Πέντε*, w: EWNT III, kol. 164–165.

<sup>24</sup> K.F. Althoff, *Das Vaterunser. Die Wortgestalt des Menschheitsgebetes auf ihrem Weg durch die Kulturen der Völker*, Stuttgart 1978, s. 241–243.

<sup>25</sup> Tamże.

pięć występuje 34-krotnie<sup>26</sup>, na przykład pięć chlebów, dziewic, talentów, min, mężów itp.

Łukasową wersję *Ojcze nasz* otwiera serdeczna i krótka inwokacja: Πάτερ<sup>27</sup>. Wersja Mt posiada bardziej rozbudowaną inwokację (6,9b). W ten sposób zwracał się Jezus do swego Ojca w niebie. W Getsemani Jezus wołał: „Abba, Ojcze, dla Ciebie wszystko jest możliwe, zabierz ten kielich ode Mnie! Lecz nie to, co Ja chcę, ale to, co Ty niech się stanie!” (Mk 14,36). Aramejskie ܐܒܝܢ (Abba) zostało włączone do tekstu NT przez jego transliterację greckim alfabetem. Dla łatwiejszego zrozumienia dla hellenistycznie wykształconych czytelników bezpośrednio po nim wprowadzony został grecki ekwiwalent: Πάτερ.

Nazywanie Boga „Ojcem” nie było czymś całkowicie nieznanym w ST. Kilkanaście razy przy pomocy tej metafory określają Jahwe starotestamentowe pisma. Wyrażała ona w ST – jak stwierdził Hubert Frankemölle – między innymi „bliskość, troskę, miłosierdzie, miłość”<sup>28</sup>. W Iz 63,16 prorok modlił się do Boga słowami: „Ty naszym Ojcem! Zaiste, nie poznaje nas Abraham, Izrael nas nie uznaje; Tyś, Panie, naszym Ojcem, «Odkupiciel nasz» to Twoje imię odwieczne”. Podobnie woła w następnym rozdziale: „A jednak, Panie, Tyś naszym Ojcem. Myśmy gliną, a Ty naszym twórcą. Dziełem rąk Twoich jesteśmy my wszyscy” (Iz 64,7)<sup>29</sup>.

Jezus nie zwracał się do Boga przy pomocy starotestamentowego ܐܒܝܢ (*Ojcze nasz*) albo ܐܒܝ (*Ojcze mój*), które wyrażały uroczysty i liturgiczny dystans, ale posługiwał się terminem dobrze znanym w języku aramejskim. W ten sposób w rodzinie do ojców zwracały się dzieci bez względu na swój wiek<sup>30</sup>. J. Jeremias odważnie i trafnie stwierdził, że „nikt nie odważyłby się do Boga mówić w ten

<sup>26</sup> A. Weiser, Πέντε, kol. 164–165.

<sup>27</sup> Tekst ten przyjęty w wydaniach krytycznych mają: P<sup>75</sup> ̅ B 1 700 (i nieliczne inne) Vg sy<sup>8</sup> Marcjon i Orygenes. Lekcję uzupełnioną przez zaimek ημων ma kodeks L z VIII wieku, a lekcję zgodną z inwokacją Mt mają: kodeksy A C D W Th Psi i teksty z rodzin f<sup>3</sup> oraz w wielu starożytnych tekstach i przekładach (it sy co). Zdaniem komentatorów lekcja krótka przyjęta jest najbardziej prawdopodobna, gdyż lekcje dłuższe zostały prawdopodobnie wprowadzone ze względu na tekst Mt.

<sup>28</sup> H. Frankemölle, *Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkung* (4. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.), Stuttgart 2006, s. 145.

<sup>29</sup> L. Stachowiak, *Księga Izajasza II–III. 40–66. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (PSST IX/2), Poznań 1995, s. 298–303; W. Słomka, *Ojcze nasz. Najdoskonalsza z modlitw*, Częstochowa 2001, s. 13–14.

<sup>30</sup> R. Pesch, *Das Markusevangelium, II. Kommentar zu Kap. 8,27–16,20* (HThK 2/2), Freiburg–Basel–Wien 1991, s. 391; R. Körner, *Das Vaterunser. Spiritualität aus dem Gebet Jesu*, Leipzig 2002, s. 70.

sposób<sup>31</sup>. Takiego tytułu w odniesieniu do Jahwe nie spotyka się w modlitwach żydowskich<sup>32</sup>. Jeżeli Jezus polecił rozpoczynać modlitewną inwokację wyrazem אָבאָ, to należy w tym momencie powiedzieć, że rzeczywiście „tu rozkwita coś nowego, czego nie znała wspólnota ST, coś nowatorsko chrześcijańskie”<sup>33</sup>. To dwukrotnie przypominał także Apostoł Narodów, gdy pisał o łasce przybrania za synów, w którym chrześcijanie mają i powinni wołać: „Abba, Ojcie!” (Rz 8,15; Ga 4,6). Kazimierz Romaniuk w komentarzu stwierdził, że św. Paweł wyraża tu radość z niesłychanej możliwości bycia dzieckiem Ojca i za Marie-Josephem Lagrange’em twierdzi, że chodzi tu „nie tyle o oficjalną modlitwę, co raczej o eksplozję czułości ku Ojcu”<sup>34</sup>.

Dokładnie zagadnienie Bożego ojcostwa i inwokacji אָבאָ przebadał Witold Marchel, który stwierdził, że „modlitwie musi, tak jak w życiu Jezusa, towarzyszyć przepowiadanie przez czyn”. Z Bożego ojcostwa względem ludzi wynika trójaka konsekwencja:

1. Chrześcijanin „powinien się zachowywać jak syn. Jego cechami są przede wszystkim posłuszeństwo, zaufanie, wdzięczność i miłość”.
2. Boże ojcostwo nakłada obowiązek braterstwa, co jest istotą Kościoła jako wspólnoty braci (Mt 23,8).
3. Ponieważ „niestety w chrześcijańskiej świadomości relacja ta nie jest zbyt wyraźna, dlatego Kościół uczestniczy także w posłaniu Syna, aby światu objawić Ojca. Pośród nieuczynliwego i okrutnego świata Kościół winien przedstawiać ojcowski dom nieba i czynić orędzie NT wiarygodnym”<sup>35</sup>.

W 2001 roku Marc Philonenko stwierdził, że problem pochodzenia terminu אָבאָ od Jezusa jest bardziej złożony<sup>36</sup>. Ten orientalista i historyk religii ze Strassbourg w swojej publikacji *Ojcie nasz* podważa dotychczas przyjęty pogląd, że Jezus był pierwszym, który użył wyrażenia אָבאָ w odniesieniu do Ojca, w oparciu

---

<sup>31</sup> J. Jeremias, *Das Vater-unser...*, s. 19.

<sup>32</sup> J. Jeremias, *Kennzeichen der ipsissima vox Jesu*, w: J. Schmid, A. Vögtle (red.), *Synoptische Studien*, Fs. A. Wikenhauser, München 1953, s. 86–89.

<sup>33</sup> G. Rödding, *Das Vaterunser. Eine Brücke zu Gott*, Gütersloh 2003, s. 48.

<sup>34</sup> K. Romaniuk, *List do Rzymian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (PSNT 6/1), Poznań – Warszawa 1978, s. 172.

<sup>35</sup> W. Marchel, *Abba, Vater! Die Vaterbotschaft des NT* (Die Botschaft Gottes. Eine biblische Schriftenreihe. Neutestamentliche Reihe 20), Leipzig 1965, s. 151–152.

<sup>36</sup> M. Philonenko, *Le Notre Père. De la Prière de Jésus à la prière des disciples* (Bibliothèque des Histoires), Paris 2012, s. 58.

głównie o tekst Ps 89,27, gdzie jest jeszcze wyrażenie אבִי (Ojciec mój), ale już w *Targumie* znalazło się אבא. Egzegeta ten stwierdził, że to wystarczy, aby przyjąć, że „inwokacja אבא w «modlitwie Jezusa» nie miała swojego początku”<sup>37</sup>. Jego zdaniem argumentem potwierdzającym miałyby być także późniejsze nawiązania do tego tekstu w hebrajskim tekście Syr 51,1 i dwu fragmentach z Qumran (4Q372; 4Q460). Wydaje się jednak, że argumenty przytoczone przez M. Philonenko nie są wystarczające. Zbyt mała liczba świadków tekstu i ich stosunkowo późne pochodzenie świadczą przeciw tej hipotezie. Dlatego tu idziemy za ogólnie przyjętym twierdzeniem, że aramejskie אבא „nigdy nie występuje w tej formie w ST, u rabinów jest rodzinnym zwrotem nigdy nieużywanym w odniesieniu do Boga... u Jezusa wyraża Jego jedyną relację do Boga; jako «adoptowane dzieci» mogą Jego uczniowie «w duchu» tego intymnego zwrotu używać”<sup>38</sup>.

Podsumowując, można stwierdzić, że język polski, w którym mamy do dyspozycji różne możliwości zdrobnień, pozwala, aby termin Πάτερ, nie idąc za jego grecką treścią semantyczną, opierać raczej na pierwotnym aramejskim, pochodzącym od Jezusa wyrażeniu אבא, oddać przez serdeczne i pełne ufności: *Tatusiu!*

Po lapidarnej inwokacji następują dwie prośby<sup>39</sup>, które można nazwać teologicznymi, dotyczą bowiem rzeczywistości Boskiej. Obie mają identyczną budowę syntaktyczną: najpierw orzeczenie w aoryście, a potem podmiot uzupełniony zaimkową przydawką *Twoje* (σου). Widać w nich syntetyczny paralelizm charakterystyczny dla poezji hebrajskiej i pewne podobieństwa do modlitw ST i judaistycznych (*Kadisz*, *Osiemnaście Błogosławieństw*). O szacunku dla świętego imienia Bożego czytamy wielokrotnie w Psalmach (29,2; 33,21; 97,2; 99,3; 103,1; 105,3; 106,47; 111,9; 145,21) i między innymi w Iz 29,23, Kpł 22,32; 1Krn 22,19; 2Krn 2,3 i Syr 47,10.13 oraz w targumach i apokryfach (Henoch). Pamiętając o podobieństwach, nie musi się mówić o „literackim wzorze” (*litterarisches Vorbild*), a raczej o asocjatywnym „tle wyobrażeniowym” (*Vorstellungshintergrund*)<sup>40</sup>.

Możliwe, że retrowersja tych dwu próśb na język hebrajski wyglądałaby następująco:

<sup>37</sup> Tamże, s. 61.

<sup>38</sup> M. Stubbahn, F. Kogler, *Abba*, w : HNBL, s. 1.

<sup>39</sup> Egzegeci niemieccy mówią o dwu „Du-Bitten”.

<sup>40</sup> F. Urbanek, *Das alte Vaterunser...*, s. 26.

<i>Niech będzie uświęcone imię Twe,</i>	<i>niech przyjdzie królestwo Twe</i>
ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·	ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·
שְׁמֶךָ שְׁקִיף	מַלְכוּתְךָ תָּבֵר

Pierwsza prośba zgodnie z powszechnym przekonaniem ludzi Bliskiego Wschodu wskazuje na imię, które oznaczało osobę, a nawet ją zastępowało. Dla ludzi Wschodu istota, która nie miałaby imienia, nie „istniała”. Dla Biblii więc „imię Boże to nic innego jak tylko sam Bóg, który się objawił”<sup>41</sup>. Czasownik ἁγιάζω jest tłumaczeniem dla hebrajskiego שָׁקַף, który w *qal* oznacza *być świętym, uświęcać*, to znaczy wyłączać z codziennego użytku dla specjalnej posługi w świątyni<sup>42</sup>. Czasownik grecki wyraża przekonanie, że przedmiotem aktu uświęcenia będzie Ojciec, to znaczy Bóg, który sam tylko może urzeczywistnić swoją świętość. W orzeczeniu ἁγιασθήτω mamy tryb rozkazujący czasu aoryst strony biernej, tak zwane *passivum divinum*. Bóg jest podmiotem uświęcającym i „przedmiotem” uświęcanym. Mówiąc inaczej, „Bóg jest podmiotem realnym czasownika, a «uświęcenie» imienia Bożego jest najpierw dziełem Jego samego, nie jest jednak wykluczone, że inni mogą także partycypować w tym uświęcaniu”<sup>43</sup>.

Mamy tu perspektywę mesjańską i eschatologiczną. Tu przypomnijmy wypowiedź Ezechiela, który wołając w imieniu Jahwe, zapowiadał: „Chcę uświęcić wielkie imię Moje, które zbezczeszczone jest pośród ludów, zbezczeszczone przez was pośród nich, i poznają ludy, że Ja jestem Pan – wyrocznia Pana Boga – gdy okażą się Świętym względem was przed ich oczami” (Ez 36,23). Zapowiedź ta spełniła się już w Mesjaszu (J 12,28). Także ludzie Kościoła, któremu została dana Modlitwa Pańska, są wezwani do udziału w uświęcaniu imienia Bożego. Doskonałe spełnienie prośby (życzenia) dokona się dopiero w perspektywie eschatologicznej, gdzie w tak zwanym hołdzie narodów wizjoner widzi zwy-

<sup>41</sup> M. Bednarz, *Ojcze nasz*, Tarnów 1999, s. 40; A. Stimpfle, *Geheilgt werde Dein Name. Vom «Zauber» des Gottesnamens*, w: A. Stimpfle (Hg.), *Pater Noster – oder mit sieben Bitten auf in den Himmel?*, Münster i in. 2010, s. 49; H. van den Bussche, *Das Vater unser*, Mainz 1963, s. 57–60.

<sup>42</sup> L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 2, Warszawa 2008, s. 143–147; J. Martínez, „Also sollt ihr beten...”. *Biblischer Zugang zum Vaterunser*, Neukirchen-Vluy 1995, s. 21–26.

<sup>43</sup> M. Philonenko, *Le Notre Père*, s. 70; J. Augustyn, *Ojcze nasz. Rozważania rekolekcyjne oparte na fundamencie Ćwiczeń duchownych św. Ignacego Loyoli*, Kraków 2001.

ciężców potwora, którzy śpiewają „Któż by się nie bał, o Panie, i Twego imienia nie uczcił? Bo Ty sam jesteś Święty, bo przyjdą wszystkie narody i padną na twarz przed Tobą, bo ujawniły się słuszne Twoje wyroki” (Ap 15,4).

Druga prośba, jako drugi człon paralelizmu, jest identyczna z tą, która znajduje się w Mt, i jest bardzo podobna do żydowskiej modlitwy *Kadisz*, gdzie na wezwanie: „Niech nastanie Jego królestwo, za waszego życia i waszych dni, i za życia całego Domu Izraela, prędko w bliskim czasie” zgromadzeni odpowiadają: „Amen”. Żydzi zwracali się wielokrotnie do Boga z wołaniem: „Nasz Ojcze, nasz Królu!”. Terminy „królestwo” i „królowanie Boże” mają swoje korzenie w ST. Prorocy zapowiadali nadejście królowania Jahwe (Mi 4,7; Iz 52,7). Psalmista wołał wielokrotnie „mój Królu” i „mój Boże!” (5,3; 44,5; 68,25; 84,4, 145,1) oraz pisał o królowaniu Jahwe (93,1; 96,10; 97,1; 99,1; 146,10). Głoszenie i urzeczywistnianie królestwa Bożego stanowiło centrum misji Jezusa. Dlatego na przykład na początku działalności Jezus wołał: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!” (Mk 1,15). Dalej mówił: „Także innym miastom muszę głosić Dobrą Nowinę o królestwie Bożym, bo na to zostałem posłany” (Łk 4,43) i „udowadniał” nadejście królestwa Bożego słowami: „jeśli Ja palcem Bożym wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło już do was królestwo Boże” (Łk 11,20).

Realizacja królestwa Bożego oznacza Bożą suwerenną dominację inaugurowaną przyjściem Jezusa (Łk 4,21)<sup>44</sup>. Tu mamy do czynienia z czasowym napięciem, które ma bardzo ważne znaczenie dla całego NT, a szczególnie dla działalności Jezusa, między „już wypełnione” (historycznie) i „jeszcze nie” (dopiero w przyszłości, eschatologicznie). Właśnie dla orędzia Jezusa królestwo (królowanie) Boże „jest «już» w tej chwili i jest jednocześnie «przyszłe», dopiero na początku i w rozwoju”<sup>45</sup>. Dlatego możemy z Anselm Grünem stwierdzić, że w drugiej prośbie, błagając o nadejście królestwa Bożego, modlimy się o to, „aby przychodziło do nas coraz bardziej, aby przenikało wszystkie sfery naszej duszy i oddziaływało na nasze wzajemne relacje – aby jego obecność stawała się dostrzegalna w całym świecie”<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> J. Flis, *Królestwo Boże w świetle egzorcyzmów Jezusa*, „Scripturae Lumen” 1 (2009) 241.

<sup>45</sup> O. Cullmann, *Das Gebet im NT*, Tübingen 1997, s. 63; por. L. Kretz, „Vater unser”. *Das Christentum im Widerspruch zu Jesus*, Freiburg/B 1992, s. 86–89.

<sup>46</sup> A. Grün, *Modlitwa Ojcze nasz. Przewodnik po życiu i wierze*, Poznań 2010, s. 52; por. W. Brändle, *Reich Gottes – oder: Die Dynamik einer theologischen Metapher*, w: A. Stimpfle (Hg.), *Pater Noster...*, s. 66–68; A.-M. Carré, *Ojcze nasz. Modlitwa Chrystusa i chrześcijan*, Warszawa 1975, s. 38–40.

Na marginesie naszej analizy zwróćmy jeszcze uwagę na wariant, który nie został przyjęty w wydaniach krytycznych. W dwu manuskryptach z III wieku (162) i XI wieku (700) oraz w pismach Marcjona (+165), Grzegorza z Nyssy (+394) i Maksyma Wyznawcy (+662) spotykamy zamiast prośby o nadejście królestwa lekcję: „Niech Twój Duch święty przyjdzie na nas i nas oczyści”. Z powodu małej liczby świadków i ich mniejszej wagi lekcja nie została przyjęta, ale pozwala to stwierdzić, że *Ojcze nasz* „było bardzo wczesnie przedmiotem adaptacji i modyfikacji, które nie zostały zatrzymane w liturgii, ale pozostawiły ślady w manuskryptach”<sup>47</sup>.

Wyżej omówione prośby formą są bardzo podobne do wyrażen spotykanych w modlitwie *Kadisz*, ale zostały skrócone, a ich treść radykalnie zmieniona. Stoją obok siebie jako samodzielnie istniejące nowe figury literackie. Dzięki ich paralelizmowi syntetycznemu rozumiemy, że druga prośba jest wyjaśnieniem dla pierwszej. Obie są zbudowane gramatycznie w formie życzeń, z którymi orant zwraca się do Boga. Ich spełnienie przekracza jego ludzkie możliwości (świętość imienia Bożego, urzeczywistnienie królestwa Bożego).

Następujące w drugiej części trzy prośby stanowią literacką jedność. Połączone zostały spójnikiem καὶ i sformułowane jako wyraźne prośby, a nie jak dotychczas życzenia. Można je nazwać antropologiczno-eklezjalnymi, gdyż ich przedmiotem są problemy życia człowieka, który należy do Kościoła. Wszystkie mają orzeczenia w trybie rozkazującym i odnoszą się najpierw do czasu aktualnego (trzecia prośba: chleb), do przeszłości (czwarta: odpuszczenie grzechów) i do przyszłości (piąta: próba). Te prośby są ukierunkowane na ludzi (*Wir-Bitten*) i przez egzegetów są dzielone jako 1 + 2 lub 2 + 1. Zwolennikiem pierwszego podziału jest ostatnio na przykład Franciszek Mickiewicz, który twierdzi, że pierwsza z tych próśb jako centralna (trzecia) w całej modlitwie dotyczy wszystkich materialnych spraw człowieka, a dwie następne – jego spraw duchowych<sup>48</sup>. Inni, na przykład J. Jeremias, dostrzegają w trzeciej i czwartej prośbie analogiczny paralelizm do tego w pierwszej i drugiej prośbie. Tekst tych dwu próśb w języku greckim i tłumaczeniu na język polski wygląda następująco:

---

<sup>47</sup> M. Philonenko, *Le Notre Père...*, s. 104.

<sup>48</sup> F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 579.



Łk 3–4a	
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον	<i>chleba naszego codziennego*</i>
δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν·	<i>dawaj nam każdego dnia</i>
καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν,	<i>i przebaczaj nam grzechy nasze,</i>
καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν παντὶ ὀφείλουσι ἡμῖν·	<i>gdyż i my sami odpuszczamy wszystkim nam winnym</i>

\* Termin ten jest bardzo trudny do tłumaczenia. Do tego zagadnienia powrócimy przy omawianiu struktury literackiej modlitwy.

Trzecia prośba stanowi trudność w tłumaczeniu i egzegezie. Główną przyczyną jest przymiotnik ἐπιούσιος, który występuje tylko w dwu miejscach w Biblii (jeszcze Mt 6,11). Nie występuje nigdzie w literaturze greckiej. Temu przymiotnikowi poświęcono szereg artykułów i można powiedzieć, że ciągły problem pozostaje nierozstrzygnięty<sup>49</sup>. Jedni uważają, że przymiotnik pochodzi od greckich ἐπί (*na*) i οὐσία (*istota*). Wtedy można byłoby go przetłumaczyć przez *nadprzyrodzony*. Inni uważają, że termin pochodzi od ἔπειμι, który w nawiązaniu do czasu wskazuje na *to, co nadejdzie, nastąpi*. Wtedy przymiotnik wskazywałby na *chleb potrzebny następnego dnia*. Jeżeli rozumieć przymiotnik w świetle קָרָב מִלֵּחֶם z Prz 30,8, co LXX przetłumaczyła przez *to, co niezbędne*, a BT przez *chleb niezbędny*, wtedy otrzymujemy tekst znany dzięki Vlg i jej tłumaczeniu na język polski. Vlg tłumaczy całą prośbę przez *panem nostrum quotidianum da nobis*. Nie wchodząc tu w dalsze szczegóły dyskusji, idąc za Pierrem Grelotem, może jednak najśluszniej byłoby przyjąć, że w trzeciej, centralnej prośbie Modlitwy Pańskiej w wersji Łk modlący się proszą o „chleb codzienny”, nie wykluczając symbolicznego rozumienia jako „chleb życia wiecznego”<sup>50</sup>. W zakres semantyczny wyrażenia *chleb codzienny* należy naturalnie włączyć „obok codziennego pożywienia także inne konieczności życiowe; spotyka się nawet tłumaczenia, gdzie termin *chleb* wskazuje na wszystko, czego potrzebujemy do życia”<sup>51</sup>.

Czwarta prośba, zbudowana paralelnie do poprzedniej, jest również dwuczłonowa i łączy w sobie dwa obrazy. Pierwszym jest obraz miłosiernego Boga,

<sup>49</sup> Krótki opis poglądów w odniesieniu do tego przymiotnika podaje G. Kruij, *Unser tägliches Brot gib uns heute. Das Recht auf ein soziokulturelles Existenzminimum in einer globalisierten Welt*, w: A. Stimpfle (Hg.), *Pater Noster...*, s. 90.

<sup>50</sup> P. Grelot, *La quatrième demande du 'Pater' et son arrière-plan sémitique*, NTS 25(1978–1979) 292.

<sup>51</sup> L. Kretz, „*Vater unser*”..., s. 120; W. Słomka, *Ojciec nasz...*, s. 81–96; J. Augustyn, *Ojciec nasz...*, s. 83–85; A. Borowski, J.L. Kontkowski, Z. Szymanek, *Ojciec nasz*, Kraków 1999, s. 53–64.



który odpuszcza grzechy. Drugi – obraz modlących się, którzy zapewniają, że oni także okazują miłosierdzie swoim dłużnikom. Wersja Łk jest bardziej natarczywa i można ją nazwać kauzalną, gdyż w wersji Łukasza mamy przyczynowe *albowiem i* (καὶ γὰρ)<sup>52</sup>. Mt tymczasem posiada wyrażenie komparatywne *jak i* (ὡς καὶ). Natarczywość wzmacnia dodatkowo zaimek *my sami* (αὐτοὶ), a kolejny zaimek παντὶ (*wszystkim*, brak w Mt) podkreśla uniwersalność przebaczenia.

Kolejna różnica tkwi w terminie ἀμαρτία (*grzechy*). Mateusz mówi o *dlugach* (τὰ ὀφειλήματα) wobec Boga. Czytając wersję Mt, przypomina się przypowieść o niemiłosiernym dłużniku (18,23–35). Prawdopodobnie obaj ewangelisti tłumaczyli tu termin דָּבָר. Mateusz przetłumaczył go przez ὀφειλήμα (*dlug*), a Łukasz przez ἀμαρτία (*grzech*)<sup>53</sup>. Mateusz wybrał termin o wyraźnie semickim charakterze, Łukasz natomiast wybrał termin ἀμαρτία ze względów metrycznych<sup>54</sup> i bardziej zrozumiałą w kulturze helleńskiej. W Ewangeliach synoptycznych termin *grzech* występuje najczęściej w Łk, bo aż 11 razy (Mt – 7, Mk – 6). Między terminami wybranymi przez ewangelistów nie ma wielkiej różnicy w kulturze semickiej. Judaizm często grzesznika widział jako dłużnika względem Jahwe, a grzechy rozumiał jako długi<sup>55</sup>. W czwartej prośbie modlący się proszą o przebaczenie grzechów, ponieważ wiedzą, że tylko Bóg może to uczynić. J. Jeremias stwierdza, że oni proszą o przebaczenie „nie tylko na godzinę sądu ostatecznego, ale także żeby Bóg już dzisiaj zechciał im przebaczyć. Oni stoją teraz, jako uczniowie Jezusa, w czasie zbawienia. Czas mesjański jest czasem przebaczenia, przebaczenie jest wprost darem czasu zbawienia”<sup>56</sup>.

Piąta i ostatnia prośba mówi o *próbie* (πειρασμός). W wersji greckiej i w możliwie wiernym tłumaczeniu na język polski wygląda następująco:

καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν	<i>i nie stawiaj nas wobec próby</i>
--	--

<sup>52</sup> K.-H. Pridik, Γάρ, w: EWNT I, kol. 572; A. Borowski, J.L. Kontkowski, Z. Szymanek, *Ojcze nasz...*, s. 70–75.

<sup>53</sup> L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski...*, t. 2, kol. 281; G. Rödding, *Das Vaterunser...*, s. 96–101; J. Martinez, *Also sollt...*, s. 56–60; A.-M. Carré, *Ojcze nasz...*, s. 96–98.

<sup>54</sup> J. Irigoien, *Version lucanienne du Notre Père*, RHPR 80 (2000) 211.

<sup>55</sup> M. Bednarz, *Ojcze nasz...*, s. 101.

<sup>56</sup> J. Jeremias, *Das Vater-unser...*, s. 25.

W ostatniej prośbie modlący się prosi, aby nie został postawiony wobec pokusy. Czasownik εἰσφέρω oznacza *wnieść, wprowadzić*. Vlg całą prośbę przetłumaczyła przez *et ne inducas nos in tentationem*. Rzeczownik πειρασμός w języku greckim nie jest terminem jednoznacznym. Może oznaczać pokusę w ścisłym znaczeniu, a więc nakłanianie do złego czynu. Może również oznaczać próbę albo doświadczenie, w którym człowiek może okazać się jako ten, który nie zawiódł pokładanych w nim nadziei<sup>57</sup>. O pierwszym znaczeniu pokusy czytamy w Jk 1,12–14: „Błogosławiony mąż, który wytrwa w pokusie, gdy bowiem zostanie poddany próbie, otrzyma wieniec życia, obiecany przez Pana tym, którzy Go miłują. Kto doznaje pokusy, niech nie mówi, że Bóg go kusi. Bóg bowiem ani nie podlega pokusie ku złemu, ani też nikogo nie kusi. To własna pożądliwość wystawia każdego na pokusę i nęci”. Drugie znaczenie wskazuje na próbę, czyli taką sytuację, w której człowiek powinien okazać się wierny. Można powiedzieć, że wtedy Bóg „kusi”, to znaczy próbuje, czy człowiek go nie zawiedzie. W ST mamy szereg takich prób, na przykład pierwsi rodzice w raju, Abraham wobec żądania ofiary z Izaaka, Izrael na pustyni, Hiob<sup>58</sup>. W NT Jezus zapowiada próbę wiary Piotra (Łk 22,31n).

Można powiedzieć, że według Biblii tego rodzaju pokusy towarzyszą ciągle człowiekowi, poczynając od Rdz (3,1) aż do Ap (na przykład 3,10). Kusicielem według Biblii jest Szatan (1Krn 21,1; Hi 1,6–2,7; Mt 4,3; Łk 22,31; 1Kor 7,5; 1Tes 3,5)<sup>59</sup>. Także sam Jezus podlegał *próbom* urzeczywistnianej przez diabła (Łk 4,1), a przy jego odejściu Łukasz zaznaczył: „Gdy diabeł dokończył całego kuszenia, odstąpił od Niego aż do czasu” (4,13). Jezus przestrzegał przed złowrogą działalnością diabła w przypowieściach (Łk 8,13 i par.) oraz wypędzał demony. Realizacja królestwa Bożego była jednoczesnym usunięciem istot demonicnych<sup>60</sup>. W Jezusie to urzeczywistnienie już się dokonało (αὐτοβασιλεία). Jezus po dramacie „ich godziny i panowania ciemności” (Łk 22,53) urzeczywistnił „swoją godzinę” odkupienia (J 17,1; 13,1; 16,25.32, por. 2,4; 4,21; 5,25; 7,30; 8,20). W czasie Kościoła próba dotknie także tych, którzy zamierzają iść za Chrystusem. Jezus zapowiedział to chociażby wtedy, gdy stwierdził, że „podniosą na was ręce i będą was prześladować. Wydadzą was do synagog i do więzień oraz z powodu mojego

<sup>57</sup> W. Słomka, *Ojciec nasz...*, s. 119–122.

<sup>58</sup> J. Werbick, *Und führe uns nicht in Versuchung. Theologische Meditation zu einer unverstündlich gewordenen Vaterunser-Bitte*, w: A. Stimpfle (Hg.), *Pater Noster...*, s. 127–134.

<sup>59</sup> J. Flis, *Jezus a demony na tle antydemonicznych praktyk starożytnego Wschodu*, Lublin 1990, s. 107–110; A.-M. Carré, *Ojciec nasz...*, s. 118–119.

<sup>60</sup> J. Flis, *Królestwo Boże w świetle...*, s. 240.

imienia wlec was będą do królów i namiestników. Będzie to dla was sposobność do składania świadectwa” (Łk 21,12n). Niektórzy załamią się jak Judasz (J 13,27; 1Tm 3,15). Apostoł Narodów posyła Tymoteusza, „aby zbadał wiarę waszą, czy przypadkiem nie zwiódł was kusiciel i czy trud nasz nie okazał się daremny” (1Tes 3,5). Największy czas próby według orędzia Apokalipsy w czasach ostatecznych dotknie „cały obszar zamieszkany, by wypróbować mieszkańców ziemi” (Ap 3,10).

Ostatnia prośba ma formę bardzo krótką (tylko 6 wyrazów), a gdy nie liczyć „nieznaczących” wyrazów (καὶ oraz εἰς), jest tak samo długa jak dwie pierwsze, które mają także po 4 wyrazy. Jako jedyna z prośb wyrażona została negatywnie. To daje wrażenie większej natarczywości i jakby braku czasu powodowanego lękiem przed zagrożeniem. Modlący się proszą nie o zachowanie od pokusy, ale o to, aby stając wobec niej, jej nie ulegli. Dobrze wyraża to liturgia Kościoła Wschodniego i tłumaczenie francuskie: *Ne nous laissons pas succomber à la tentation*<sup>61</sup>. *Opisowo w języku polskim: I spraw, abyśmy nie stanęli wobec próby, która przekroczyłaby nasze siły.*

W prośbie nie chodzi tylko o aktualne pokusy, ale także o „wielkie ostateczne kuszenie, które stoi już przed drzwiami i które przyjdzie na świat, o odsłonięcie tajemnicy zła, o objawienie Antychrysta, o okropność spustoszenia, Szatana w miejsce Boga, o ostatnie prześladowanie i doświadczenie Ducha Świętego przez fałszywych proroków i fałszywych zbawicieli”<sup>62</sup>. Tylko Bóg może być ratunkiem – zdaje sobie z tego sprawę orant, jakby przypominając sobie w tym momencie, że przecież Jezus tuż przed swoim strasznym doświadczeniem śmierci mówił w Getsemani do zasypiających uczniów: „Módlcie się, abyście nie ulegli pokusie” (Łk 22,40.46). Właśnie „modlący się wie dzięki swej modlitewnej wierze, że jest doceniony i wezwany, aby we wspólnocie z Bogiem oprzeć się nieszczęściu. «Pokusowa prośba» wyraża wiedzę o zagrożeniu [...]. Tu pomaga jeszcze tylko modlitwa, prośba do samego Boga, o Jego Ducha, aby zechciał uczynić wiarę tak mocną, żeby człowiek nie padł w pokusie”<sup>63</sup>.

Kończąc, zaznaczmy jeszcze myśl, którą można rozumieć jako poszlakę przypominającą tu brakującą siódmą prośbę Modlitwy Pańskiej w wersji Mt. Analizując piątą prośbę *Ojcze nasz* w wersji Łk, kilkakrotnie wskazywana była złowroga działalność kusiciela, który ciągle zmierza do tego, aby człowiek

<sup>61</sup> O innych tłumaczeniach zob. H. van den Bussche, *Das Vater unser...*, s. 122, przyp. 67.

<sup>62</sup> J. Jeremias, *Das Vater-unser...*, s. 27–28.

<sup>63</sup> J. Werbick, *Und führe uns nicht in Versuchung...*, s. 140.

– ulegając w doświadczeniu (próbie) – zawiódł Boga i zmarnował szansę, którą Chrystus dał mu dzięki zbawieniu. Mamy więc w strukturze modlitwy *Ojcze nasz* według Łk także pewien ukryty dynamizm, który wyraża się najpierw jednowyrazową, ale wiele wyrażającą inwokacją: *Tatusiu!*, a następnie dwoma życzeniami i trzema eklezjalnymi prośbami, gdzie w finalnej prośbie „jest obecny” diabeł, ale w formie bardziej ukrytej, bo przecież jest on „mistrzem kamuflażu”, jak zauważył Karl Lehmann<sup>64</sup>.

Kończąc nasze analizy nad Łukasza wersją *Ojcze nasz*, odwołajmy się ponownie do może najlepszej pracy o Modlitwie Pańskiej w ostatnich latach, którą zawdzięczamy znanemu egzegecie z Erfurtu: „*Ojcze nasz* zostało dane przede wszystkim uczniom, którzy opuścili dom, rodzinę i zawód, a teraz naśladowują Jezusa bez jakichkolwiek zastrzeżeń (por. Łk 9,57–62), aby codziennie słyszeć Jego słowo i dać się posłać, aby głosić (por. Mk 3,14), którzy więc «szukali» królestwa bożego z narażeniem swojego życia (Łk 12,31) i je uczynili wyłączną treścią ich życia. Dlatego tylko tacy w naszych dniach tak mogliby się modlić, którzy starają się o życie, dla których życie pierwszych naśladowujących uczniów jest przykładem [...]. Więc jeśli Jezus nauczył nas, jak i o co powinniśmy się modlić, więc powiedział nam jednocześnie tym samym, jakimi my powinniśmy być oraz jak żyć, aby móc się tak modlić”<sup>65</sup>.

## STRUKTURA I TREŚĆ KRÓTSZEJ WERSJI MODLITWY *OJCZE NASZ* (ŁK 11,2B–4)

### Streszczenie

Przedmiotem artykułu było przedstawienie treści i struktury modlitwy *Ojcze nasz* w wersji, która znalazła się w Łk. Wprowadzając, pokazane zostały w „synoptycznym” zestawieniu trzy wersje, które znajdujemy w najstarszej tradycji chrześcijańskiej: Łk 11,2b–4, Mt 11,9b–13 i Didache 8,2, najpierw w języku oryginalnym, a potem w wiernym tłumaczeniu na język polski.

Dalej omówiona została struktura i treść tak zwanej krótszej wersji Łk. Wskazane zostały najpierw dwa retro-tłumaczenia na język aramejski (E. Lohmeyer, G. Schwarz),

---

<sup>64</sup> K. Lehmann, *Der Teufel – ein personales Wesen?*, w: W. Kasper, K. Lehmann, *Teufel, Dämonen. Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen*, Mainz 1978, s. 93.

<sup>65</sup> H. Schürmann, *Das Gebet des Herrn...*, s. 13–14.

które są pomocą we właściwym rozumieniu orędzia Modlitwy Pańskiej. Wersja Łukasza rozpoczyna się jednowyrazową inwokacją Πατερ, która jest odpowiednikiem aramejskiego ܢܦܝܐ, a najlepszym odpowiednikiem w języku polskim byłoby *Tatusiu*. Po inwokacji następuje pięć prośb (liczba często spotykana na starożytnym Wschodzie i w Biblii). Pierwsze dwie prośby w syntetycznym paralelizmie można określić jako teologiczne, a trzy następne jako antropologiczno-eklezyjalne. Przedmiotem pierwszych życzeń modlących się są: Świętość Boża i urzeczywistnienie królestwa Bożego. Przedmiotem drugiej części są kolejno: szeroko rozumiany *chleb codzienny*, Boże przebaczenie, *albowiem* odpuszczamy wszystkim i zwycięstwo w pokusie. Bóg nie kusi do zła, ale może dopuścić pokusę jako doświadczenie. Kusicielem jest diabeł – przeciwnik Boga i człowieka.

**Słowa kluczowe:** Ojciec nasz, modlitwa, Abba, imię, królestwo, chleb, wino, grzech, pokusa, diabeł.

## THE STRUCTURE AND CONTENT OF THE SHORT VERSION OF THE LORD'S PRAYER (LUKE 11,2B-4)

### Summary

The article was to present the content and structure of the Lord's Prayer in the version that was in Lk. When entering text, are shown in "mimic" the statement three versions that are found in the most ancient Christian tradition: Lk 11,2 b-4, Mt 11,9 b-13 and the Didache 8.2, first in the original language, then the faithful translation into Polish.

Next discusses the structure and content of the so-called shorter version of Luke. It was first two retro-translation into Aramaic (E. Lohmeyer, G. Schwarz) that are using the right meaning of the message of the Lord's Prayer. Luke's version begins with a one-word invocation Πατερ, which is equivalent to the Aramaic ܢܦܝܐ and the best equivalent in Polish would be *Daddy*. After the invocation followed five requests (number commonly found in the ancient East and the Bible). The first two requests, the synthetic parallelism, you can specify the theological and anthropological next three ecclesial. The subject of the first wishes praying are: holiness of God and the realization of the kingdom of God. The subject of the second portion is: broadly defined daily bread for God's forgiveness and forgive all victory in temptation. God is not tempted to do evil, but it can prevent temptation as an experience. Tempter is the devil – the enemy of God and man.

**Keywords:** Our Father prayer, Abba, name, kingdom, bread, wine, sin, temptation, the devil.

*Translated by Mirosława Landowska*