

Ks. Leszek MATEJA\*

## **DWIE WERSJE *MODLITWY PAŃSKIEJ* ODCZYTANE W KLUCZU INICJACYJNYM**

Problem różnic występujących w dwóch formułach *Modlitwy Pańskiej* w wersji ewangelistów Mateusza (6, 9-13) i Łukasza (11, 2b-4) frapował teologów co najmniej od III w. W historii egzegezy zaproponowano cztery rozwiązania tego dylematu<sup>1</sup>:

1. Jezus nauczył tej modlitwy w dwóch odmiennych wersjach.
2. Mateusz zachował pierwotną wersję modlitwy, natomiast Łukasz skrócił ją.
3. Łukasz cytuje pierwotną wersję *Modlitwy Pańskiej*, zaś Mateusz rozwinął ją.
4. Mateusz i Łukasz utrwalili na piśmie dwie odmienne tradycje ustne dotyczące tej samej modlitwy.

Współcześni egzegeci całkowicie odrzucają pierwszą z podanych wyżej propozycji, która miała swoich zwolenników do czasów średniowiecza<sup>2</sup>. Należy zaznaczyć, że jest to pierwsza zachowana próba rozwiązania interesującego nas problemu w historii egzegezy, którą zaproponował Orygenes. Warto przytoczyć jego słowa:

„Tym, którzy sądzą, że chodzi o dwie identyczne formuły, trzeba wpierv odpowiedzieć, że choć mają one pewne podobieństwo, to jednak w wielu punktach różnią się między sobą – i właśnie będziemy się starać to wyjaśnić; po drugie, że nie może być mowy o tej samej modlitwie, skoro pierwsza została wygłoszona na «górze, na którą wstąpił Chrystus na oczach rzeszy i gdy usiadł, przystąpili do Niego uczniowie i zaczął ich uczyć». [...] Drugą zaś wypowiedział, «gdy przebywał w pewnym miejscu na modlitwie i skończył ją», do jednego z uczniów, który prosił o nauczenie modlitwy, «jak i Jan nauczył swych uczniów». Jak przyjąć te same słowa wypowiedziane tam bez uprzedniego pytania, w czasie mowy, tu zaś na prośbę jednego z uczniów?»<sup>3</sup>

---

\* Ks. dr Leszek Mateja – absolwent patrologii na Wydziale Teologicznym PAT w Krakowie; e-mail: leszekmateja@poczta.onet.pl.

<sup>1</sup> Por. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza, rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy komentarz biblijny. Nowy Testament, t. 3, cz. 1, Częstochowa 2011, 577-578.

<sup>2</sup> Por. tamże, s. 577.

<sup>3</sup> Origenes, *De oratione* 18, 3, ed. P. Koetschau, GCS 3, Origenes Werke 2, Leipzig 1899,

Orygenes zaznacza, że także w jego czasach uważano wersje Mateusza i Łukasza za dwie formuły tej samej modlitwy, jednak nie przytacza argumentów tej koncepcji. Jego zdaniem są to dwie podobne do siebie modlitwy, bowiem Jezus wygłosił je podczas dwóch różnych wydarzeń. Argumentacja Orygenesesa nie jest przekonywująca z punktu widzenia współczesnych poglądów egzegetycznych, które nie przywiązują takiej wagi do różnic w opisie pewnych wydarzeń ewangelicznych, gdyż tłumaczą je zabiegami redakcyjnymi. Należy dodać, że Orygenes nie podaje mocnych argumentów za swoją koncepcją, także w dalszej części swego komentarza do *Modlitwy Pańskiej*.

Przedmiotem niniejszego artykułu będzie próba wykazania słuszności tezy Orygenesesa, iż dwie wersje *Modlitwy Pańskiej* są dwiema różnymi, choć podobnymi do siebie modlitwami. W tym celu posłużę się metodą inicjacyjnego odczytania tekstów Nowego Testamentu<sup>4</sup>, dzięki której pragnę przedstawić pogląd, że wersja Łukasza jest modlitwą, którą przekazywano katechumenom, natomiast w Mateuszową wersję *Modlitwy Pańskiej* wtajemniczano nowo ochrzczonych. Prawda o tym, że podaną przez Mateusza wersję modlitwy przekazywano nowo ochrzczonym, jest szeroko udokumentowana, bowiem już w *Didache*, zaraz po opisie dotyczącym chrztu, a przed informacjami o Eucharystii jest cytowana ta wersja modlitwy z niewielkimi zmianami<sup>5</sup>. Ponadto późniejsze pisma Ojców Kościoła, które zawierają starożytne katechezy mistagogiczne, umieszczają w nich komentarz do *Modlitwy Pańskiej* podanej przez Mateusza<sup>6</sup>. Nie znalazłem natomiast opracowań, które mówiłyby, że Łukaszcza wersja *Modlitwy Pańskiej* była przeznaczona dla katechumenów. W celu wykazania tej tezy porównam cztery różniące się między sobą wezwania dwóch wersji *Modlitwy Pańskiej* w kluczu inicjacyjnym. Nie będę

---

340-341, tłum. W. Kania – H. Pietras: Orygenes, *O modlitwie*, w: *Odpowiedź na Słowo. Najstarsi mistrzowie chrześcijańskiej modlitwy*, red. H. Pietras, Kraków 1993, 158-159.

<sup>4</sup> Bogusław Górka wyjaśniając istotę metody inicjacyjnego odczytywania tekstów Nowego Testamentu na przykładzie Ewangelii św. Jana pisze: „Wpatrując się w Ewangelię Jana z perspektywy epilogu, dostrzegamy, że kanwą jest inicjacja historyczna, którą przeprowadził Jezus z uczniami. Osnową dla inicjacji historycznej był czas liturgiczny – osylujący wokół żydowskich świąt. W trakcie tej historycznej inicjacji uczniowie wierzyli stopniowo, że Jezus jako człowiek jest: rabinem (doktorem honoris causa Tory), prorokiem, Mesjaszem, Synem Boga w momencie śmierci na krzyżu, pierworodnym po zmartwychwstaniu... W Kościele pierwotnym ta jedyna w swoim rodzaju inicjacja historyczna, inicjacja bazowa, stała się punktem odniesienia i modelem inicjacji egzystencjalnej, realizowanej w instytucji inicjacji” (tenże, *Podejście inicjacyjne do Ewangelii Jana*, w: *Hermeneutyka inicjacji wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2007, 20).

<sup>5</sup> Por. *Didache* 8, 2, ed. ed. W. Rordorf – A. Tuilier, SCh 248, Paris 1978, 172-174, tłum. A. Świerdkówna: *Nauka Dwunastu Apostołów*, w: *Ojcowie Apostolscy*, PSP 45, Warszawa 1990, 60-61.

<sup>6</sup> Por. Cyrillus Hierosolymitanus, *Mystagogiae* V 11-18, ed. A. Piédagnel, SCh 126, Paris 1966, 160-168, tłum. W. Kania: Cyryl Jerozolimski, *Katechezy mistagogiczne*, w: Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, BOK 14, Kraków 2000, 341-343, Ambrosius Mediolanensis, *De sacramentis* V 18-29, ed. B. Botte, SCh 25bis, Paris 1961, 128-136, tłum. L. Gładyszewski: św. Ambroży z Mediolanu, *O sakramentach*, w: Św. Ambroży z Mediolanu, *Wyjaśnienie symbolu, O tajemnicach, O sakramentach*, ŻMT 31, Kraków 2004, 94-97.

dokonywał szczegółowej analizy tych wezwań, lecz zwróć jedynie uwagę na to, co je różni<sup>7</sup>.

**1. Pierwsze wezwanie.** Elementem różniącym pierwsze wezwanie *Modlitwy Pańskiej* w wersjach Łukasza i Mateusza, jest brak w tej pierwszej słowa „nasz” (ἡμῶν) (Mt 6, 9). Pseudo-Chryzostom komentując to wezwanie w wersji Mateuszowej, pisze:

„«Nasz», powiedział, nie «mój». Bóg chętnie słucha, gdy chrześcijanin modli się nie tylko za siebie, ale i za bliźniego. Albowiem modlenie się za siebie wynika z natury, modlitwa zaś za bliźniego wynika z łaski. Potrzeba zmusza nas do modlenia się za siebie, zaś [do modlitwy] za bliźniego zachęca braterska miłość”<sup>8</sup>.

Autor odwołując się do braterskiej miłości ma zapewne na uwadze miłość wzajemną. Jezus przekazał to nowe przykazanie apostołom w czasie ostatniej wieczerzy w Wieczerniku, co wyraźnie wskazuje na to, iż do wypełnienia tego przykazania byli zdolni jedynie ci, którzy przyjmowali Eucharystię, a więc już ochrzczeni. Stąd można wysunąć wniosek, że słowo „nasz” występujące w pierwszym wezwaniu *Modlitwy Pańskiej* w wersji Mateusza, określa doświadczenie wspólnoty chrześcijan, która rodzi się po chrzcie. Cechą charakterystyczną tej wspólnoty jest miłość wzajemna (por. J 13, 34-35), która ma być elementem rozpoznawczym w pełni wtajemniczonych w osobę Jezusa. W wymiarze inicjacyjnym przykazanie miłości wzajemnej było zadane tym, którzy doświadczyli egzystencjalnej wiary w Jezusa jako Syna Boga, a w pierwotnym Kościele był to moment kiedy przyjmowano chrzest. Natomiast katechumeni, którzy egzystencjalnie doświadczali wiary w Jezusa jako Mesjasza, nie byli zdolni do życia według przykazania miłości wzajemnej, stąd nie mieli doświadczenia tak głębokiej więzi we wspólnocie, którą tworzyli jak ci, którzy przyjęli chrzest. Ich modlitwa do Boga Ojca miała więc przede wszystkim charakter indywidualny, stąd – moim zdaniem – brak w przeznaczony dla nich Łukaszowej wersji *Modlitwy Pańskiej* wezwania „nasz” (ἡμῶν) (Mt 6, 9).

**2. Drugie wezwanie.** Następne wezwanie *Modlitwy Pańskiej* w wersji Łukasza i Mateusza jest identyczne w wariantach, które zostały przyjęte w wydaniach krytycznych. Natomiast w dwóch manuskryptach z III w. (162) i XI w. (700) oraz w pismach Marcjona, Grzegorza z Nyssy, Ewagriusza z Pontu i Maksyma Wyznawcy to wezwanie w wersji Łukasza brzmi następująco:

<sup>7</sup> Szczegółowa analiza tych wezwań jest zawarta w: J. Flis, *Struktura i treść krótszej wersji modlitwy „Ojcie Nasz” (Łk 11, 2B-4)*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2 (2013) 30-40.

<sup>8</sup> Pseudo-Chryzostomus, *Commentariorum in Matthaëum* 14, 9, PG 56, 711, tłum. B. Szlagor: Pseudo-Chryzostom, *Niedokończony komentarz do Ewangelii Mateusza*, w: *Modlitwa Pańska. Komentarze greckich Ojców Kościoła IV-V w.*, red. K. Bielawski, Kraków 1995, 120.

„Niech przyjdzie Duch Święty i niech nas oczyści”<sup>9</sup>. Warto przywołać w tym miejscu słowa Grzegorza z Nyssy dotyczące tego wezwania:

„Czyż prosząc, aby przyszło Królestwo Boże, nie wzywamy także pomocy Ducha Świętego, jak to wyraźnie sugeruje Łukasz, który w swej Ewangelii zamiast: «Przyjdź Królestwo Twoje» mówi «niech przyjdzie Duch Święty i niech nas oczyści»? Cóż na to powiedzą przeciwnicy Ducha Świętego? Czy wazą się zmienić swą królewską godność na haniebną niewolę? Co Łukasz mieni Duchem Świętym, to Mateusz nazywa Królestwem. Cóż powiedzą teraz ci, którzy na jednej płaszczyźnie stawiają Ducha Świętego i stworzenie, Panującego i poddaną naturę? Właściwością stworzenia jest służyć, a służba nie jest królestwem. Duch Święty oznacza – jak to wynika z porównania pierwszej Ewangelii z trzecią – królestwo i panowanie Boga. Jeśli jest On królestwem i panowaniem, to z tego wynika, iż panuje i nikt nad Nim nie może panować. A jeśli nikt nad Nim nie może panować, to nie może On także być stworzeniem”<sup>10</sup>.

W tym fragmencie autor, zestawiając dwa odmiennie brzmiące wezwania *Modlitwy Pańskiej* w wersji Łukasza i Mateusza, broni bóstwa Ducha Świętego. Twierdzi, iż Duch Święty jest królestwem i panowaniem Boga, co – jego zdaniem – potwierdza, że nie jest stworzeniem, lecz Bogiem. Słowa Grzegorza z Nyssy, znaczącego teologa IV w., świadczą o tym, że niektóre wspólnoty starożytnych chrześcijan stosunkowo długo korzystały z kodeksu, w którym jest umieszczona omawiana wersja drugiego wezwania *Modlitwy Pańskiej* w wersji Łukasza. Zawarte w tej wersji Łukaszkowe drugie wezwanie *Modlitwy Pańskiej*, które jest prośbą o oczyszczenie łaską Ducha Świętego, można uznać za wezwanie przeznaczone dla katechumenów będących na drodze oczyszczenia z grzechów.

**3. Trzecie wezwanie.** W tym wezwaniu Łukaszkowej wersji *Modlitwy Pańskiej*, występuje wyrażenie: „co dzień” (καθ’ ἡμέραν) (Łk 11, 3). Natomiast w równoważnym wezwaniu u Mateusza mamy słowo: „dzisiaj” (σήμερον) (Mt 6, 11). Tę różnicę starał się wyjaśnić Orygenes w dziele *O modlitwie*, gdzie zwraca uwagę, że „Pismo często wieczność nazywa «dzisiaj»”<sup>11</sup>. Następnie Aleksandryjczyk cytuje różne fragmenty Pisma Świętego, w których pojawia się słowo „dzisiaj”, konkludując: „Skoro «dzisiaj» znaczy cały obecny okres, być może «wczoraj» oznacza wiek ubiegły”<sup>12</sup>. Podsumowując te wypowiedzi,

<sup>9</sup> Por. K. Bielawski, *Wprowadzenie*, w: *Modlitwa Pańska. Komentarze greckich ojców Kościoła IV-V w.*, s. 11; Flis, *Struktura i treść krótszej wersji modlitwy „Ojciec Nasz” (Łk 11, 2B-4)*, s. 35; K. McDonnell – G.T. Montague, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadectwo z pierwszych ośmiu wieków*, tłum. M. Górnicki – W. Kustra, Kraków 1997, 146.

<sup>10</sup> Gregorius Nyssenus, *De oratione Dominica or. 3, 5*, PG 44, 1157, tłum. W. Kania: Grzegorz z Nyssy, *Pięć homilii o Modlitwie Pańskiej*, w: *Modlitwa Pańska. Komentarze greckich ojców Kościoła IV-V w.*, s. 59.

<sup>11</sup> Origenes, *De oratione 27, 13*, GCS 3, Origenes Werke 2, 372, tłum. Kania – Pietras, s. 199.

<sup>12</sup> Tamże.

można stwierdzić, że Orygenes uważa, iż słowo „dzisiaj” oznacza wieczność, w której już trwamy. W dalszej części swego wywodu Aleksandryjczyk próbuje ukazać interesujący go problem w świetle świąt żydowskich i podsumowuje swoje refleksje w słowach:

„jak można się spierać o małą cząstkę godziny dnia tego wieku czasu i nie uczynić wszystkiego, by przez dobre przygotowanie się na ziemi zasłużyć na otrzymanie chleba powszedniego «dzisiaj» i «każdego dnia». Tak wyjaśniliśmy pojęcie «każdego dnia»”<sup>13</sup>.

Niestety wyjaśnienie Orygenesesa nie jest jednoznaczne, ale wydaje się, że uważa wyrażenie „każdego dnia” za „małą cząstkę godziny dnia tego wieku czasu”, czyli za małą cząstkę wieczności, którą wcześniej nazwał „dzisiaj”. Aleksandryjczyk sugeruje, że wyrażenie „każdego dnia” należy rozumieć jako krótką perspektywę czasu, natomiast słowo „dzisiaj” jako wieczność. Proszący zatem o chleb powszedni „na każdy dzień” ma na myśli pewien określony czas, natomiast ten, który prosi o chleb powszedni „dzisiaj”, ma perspektywę wieczności. Katechumeni, przygotowujący się do chrztu, byli skoncentrowani na tym, aby dobrze wykorzystać czas ich drogi wtajemniczenia w osobę Jezusa. Dlatego ich modlitwa dotyczyła tego konkretnego etapu życia, co wyraża Łukaszowa wersja *Modlitwy Pańskiej* w słowach „każdego dnia”. Natomiast ochrzczeni wchodzili w doświadczenie wieczności, bowiem już byli zbawieni, stąd prosili o chleb powszedni „dzisiaj”, o którym mówi Mateuszowa wersja *Modlitwy Pańskiej*.

**4. Czwarte wezwanie.** W kolejnym wezwaniu *Modlitwy Pańskiej* w wersji Łukasza mamy prośbę o odpuszczenie „grzechów” (ἁμαρτίας) (Łk 11, 4). Natomiast w wersji Mateusza występuje prośba o odpuszczenie „długów” (ὀφειλήματα) (Mt 6, 12). Ponadto Mateusz na końcu *Modlitwy Pańskiej* dodaje słowa: „jeśli bowiem uwolnilibyście ludzi (od) występków (παραπτώματα) ich, uwolni i was Ojciec wasz niebieski” (Mt 6, 14). W ten sposób utożsamia „długi” z „występkami”. Czy w podobny sposób należy uważać, że Łukasz, stosując słowo „grzechy”, chce wyrazić to samo, co Mateusz używający cytowanych wcześniej słów? Orygenes komentując to wezwanie mówi:

„Gdy Łukasz pisze: «Odpuść nam nasze grzechy» (gdyż grzechy pochodzą stąd, że nie oddajemy tego, cośmy winni), wyraża to samo co Mateusz”<sup>14</sup>.

Podobnie współcześni komentatorzy *Modlitwy Pańskiej* uważają, że nie ma różnicy w przesłaniu tego wezwania w wersji Łukasza i Mateusza<sup>15</sup>. Jed-

<sup>13</sup> Tamże 27, 16, GCS 3, Origenes Werke 2, 374-375, tłum. Kania – Pietras, s. 201.

<sup>14</sup> Tamże 28, 8, GCS 3, Origenes Werke 2, 379-380, tłum. Kania – Pietras, s. 208.

<sup>15</sup> Por. M. Bednarz, *Ojciec nasz*, Tarnów 1999, 101-102; A.-M. Carré, *Ojciec nasz. Modlitwa Chrystusa i chrześcijan*, tłum. Z. Płońska, Warszawa 1975, 96-97; M. Philonenko, *Le Notre Père. De la Prière de Jésus à la prière des disciples*, Bibliothèque des Histoires, Paris 2012, 131-137.

nakże, Jan Flis twierdzi, że prośba o przebaczenie grzechów u Łukasza jest bardziej natarczywa, gdyż występuje tam przyczynowe „albowiem i” (καὶ γάρ), natomiast Mateusz posiada wyrażenie porównawcze „jak i” (ὡς καὶ). Natarczywość Łukaszeckiego wezwania wzmacnia dodatkowo zaimek „my sami” (αὐτοί), a kolejny zaimek „wszystkim” (παντί) podkreśla uniwersalność przebaczenia<sup>16</sup>. Ta uwaga o natarczywości omawianej prośby w wersji Łukasza jest pewnym argumentem potwierdzającym tezę, że jest to wezwanie katechumenalne, bowiem w ramach przygotowania do chrztu inicjowany bardziej usiłował wyzwolić się z grzechów (ἀμαρτίας), niż ochrzczony z wad, czyli długów (ὀφειλήματα) lub występków (παραπτώματα).

Natomiast Michał Bednarz komentując drugą część rozpatrywanego wezwania w wersji Mateusza zwraca uwagę, że „Ewangelista kładzie silny nacisk na związek między przebaczeniem ze strony Boga a przebaczeniem ze strony człowieka”<sup>17</sup>. Następnie Bednarz komentując wezwanie w wersji Łukasza twierdzi, iż w niej „znikł warunek, ale podkreślona została nasza dobra wola”<sup>18</sup>. Z tych spostrzeżeń można wyciągnąć wniosek, że łagodniejsza forma drugiej części czwartego wezwania *Modlitwy Pańskiej* w wersji Łukasza, mogła być modlitwą katechumenów, bowiem oni byli dopiero wprowadzani w obowiązek przebaczenia swoim winowajcom. Natomiast ochrzczony, który egzystencjalnie uwierzył w bóstwo Jezusa jako Syna Bożego, był już zdolny do bezwarunkowego przebaczenia innym.

Podsumowując powyższe spostrzeżenia, należy stwierdzić, że rozpatrywane wezwanie w wersji Łukasza w pierwszej części dotyczącej odpuszczenia grzechów jest bardzo natarczywe, natomiast w drugiej, mówiącej o zobowiązaniu do odpuszczania innym długów, podkreślony jest aspekt dobrowolności. W wersji Mateusza akcenty są położone odwrotnie, bowiem pierwsza część prośby nie jest tak natarczywa, natomiast druga ma charakter warunku. Katechumen był na drodze uwolnienia się z grzechu, stąd był zdeterminowany w prośbie skierowanej do Boga Ojca o tę łaskę, jednocześnie nie był jeszcze zdolny do pełnego przebaczenia innym, dlatego bardziej odpowiadającym mu wezwaniem jest wersja Łukaszecka. Natomiast ochrzczony, który jest już uwolniony od grzechu i ma świadomość, że będzie się borykał z wadami do śmierci, z mniejszą intensywnością prosi o uwolnienie z nich. Ponadto ochrzczony, który doświadczył całkowitego odpuszczenia grzechów, tym samym otrzymał łaskę, aby zawsze przebaczać innym, dlatego można uznać, że jego modlitwą jest wersja Mateuszowa.

**5. Katechumenalne pochodzenie *Modlitwy Pańskiej* w wersji Łukaszeckiej.** W dalszej części naszego wywodu nie będziemy zajmować się już argumentami leksykalnymi, lecz podejmiemy próbę udowodnienia postawionej

<sup>16</sup> Por. Flis, *Struktura i treść krótszej wersji modlitwy „Ojcze Nasz”* (Łk 11, 2B-4), s. 37.

<sup>17</sup> Bednarz, *Ojcze nasz*, s. 105.

<sup>18</sup> Tamże, s. 106.

tezy o katechumenalnym pochodzeniu *Modlitwy Pańskiej* w wersji Łukaszowej w oparciu o doświadczenie przygotowania do chrztu w tradycji Kościoła starożytnego, które można nazwać wtajemniczeniem w bezgrzeszność. Jak już wspomnieliśmy, Orygenes w dziełku *O modlitwie*, nie widzi różnicy w zastosowaniu odmiennych słów greckich do wyrażenia tajemnicy nieprawości człowieka w dwu wersjach czwartego wezwania *Modlitwy Pańskiej*. Jednak w *Komentarzu do Listu do Rzymian* taką różnicę widzi, kiedy rozważa fragment Psalmu 32 (1-2)<sup>19</sup>, który Paweł cytuje w swoim Liście (Rz 4, 7-8):

„Zastanawia nas jednak rozróżnienie wynikające z kolejności wypowiedzi; najpierw stwierdził: «Błogosławieni ci, których nieprawości zostały odpuszczone», następnie: «których grzechy zostały ukryte», i na trzecim miejscu: «któremu Pan nie poczytał grzechu». Zastanów się, czy tej samej kolejności nie można dostrzec w każdej duszy: że początkiem nawrócenia jest porzucenie zła, i za to dusza zasługuje, aby otrzymać odpuszczenie nieprawości. Skoro zaś zacznie czynić dobro, jak gdyby świeżym dobrem zakrywając dawne występki oraz spełniając więcej dobrych uczynków niżli dawniej czyniła złych, można powiedzieć o niej, że «zakrywa grzechy». Skoro wreszcie dojdzie do doskonałości, tak iż korzeń zła zostanie już od niej całkiem odcięty i już nie można w niej znaleźć żadnego śladu zła, wówczas obiecywany jest jej szczyt doskonałego szczęścia, gdy Pan nie może poczytać jej żadnego grzechu. Nieprawość zaś tym różni się od grzechu, że o nieprawości mówimy w odniesieniu do uczynków dokonywanych wbrew Prawu; dlatego też w języku greckim nieprawość nazywa się «anomia», to znaczy działanie bezprawne; grzechem natomiast można nazwać występki przeciwko naukom natury, taki który jest potępiany przez sumienie»<sup>20</sup>.

Jak widać, Orygenes komentuje fragment Psalmu 32 (1-2) metodą inicjacyjną i wyróżnia trzy etapy uwalniania się człowieka od zła. Pierwszym jest początek nawrócenia, kiedy człowiek porzuca zło i dzięki temu otrzymuje do Boga odpuszczenie „nieprawości”. Drugim etapem w rozwoju wiary człowieka jest czynienie dobra, którym niejako „zakrywa grzechy”. Natomiast trzeci etap wiary w Jezusa ma zakończyć się odcięciem korzenia zła w duszy człowieka i wtedy już nie będzie można zobaczyć w nim żadnego śladu grzechu,

<sup>19</sup> W dosłownym tłumaczeniu z języka hebrajskiego fragment ten brzmi następująco: „Szczęśliwy, komu odpuszczono występki, darowany grzech. Szczęśliwy człowiek, (któremu) nie policzył JHWH winę i nie ma w duchu jego podstęp” (por. *Hebrajsko-polski Stary Testament. Pisma*, red. A. Kuśmirek, Warszawa 2009, 47). Widzimy tu rozróżnienie między „występkiem”, „grzechem” i „winą”. Podobnie w trzech etapach jest ukazane działanie Boga, który „odpuszcza, daruje i nie liczy”. Natomiast w wersji greckiej tego fragmentu występują już tylko dwie kategorie nieprawości: „bezprawie” i „grzechy” (por. *Grecko-polski Nowy Testament*, tłum. R. Popowski – M. Wojciechowski, Warszawa 2014, 814).

<sup>20</sup> Orygenes, *Commentarii in Epistulam ad Romanos IV 1, 18-19*, ed. C.P. Hammond Bammel, SCh 539, t. 2: *Livres III-V*, Paris 2010, 200, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Komentarz Listu św. Pawła do Rzymian*, PSP 57, Warszawa 1994, 198.

bowiem Bóg wtedy „nie poczytuje” mu żadnego grzechu. Nasuwa się pytanie w jaki sposób człowiek doświadcza stopniowego uwalniania się ze zła? Aleksandryczyk odpowiada na to pytanie w następujący sposób:

„Słusznie tedy Apostoł stwierdza, że z tytułu do odpuszczenia nieprawości, zakrycia grzechów oraz tego, iż Bóg nie poczytuje grzechu, uznawana jest dla człowieka jego sprawiedliwość, choćby nawet ów człowiek nie dokonał jeszcze uczynków sprawiedliwości: uznaje mu się ów tytuł wyłącznie za to, że uwierzył w Tego, który usprawiedliwia grzesznika. A kiedy wiara ta zostanie usprawiedliwiona, wówczas jak korzeń, który zaznał deszczu, tkwi mocno w glebie duszy, aby skoro zacznie być pielęgnowana przez Prawo Boże, wyrosły z niej gałęzie przynoszące owoce uczynków. A zatem to nie z uczynków wyrasta korzeń sprawiedliwości, lecz z korzenia sprawiedliwości wyrasta owoc uczynków, mianowicie z tego korzenia sprawiedliwości, który Bóg przyjmuje i usprawiedliwia bez uczynków”<sup>21</sup>.

Z powyższego komentarza Orygenesa wynika, że człowiek na każdym z wymienionych etapów rozwoju duchowego doświadcza usprawiedliwienia z wiary w Jezusa Chrystusa, przy czym na pierwszym jest ono częściowe, kiedy zostają mu „odpuszczone nieprawości”, a na ostatnim całkowite, gdy mu „Bóg nie poczytuje grzechu”. Pośrodku jest czas „zakrywania grzechów” uczynkami sprawiedliwości, co jest istotą katechumenatu. Widzimy tu zatem trzy etapy wtajemniczenia: prekatechumenat, w trakcie którego dokonuje się nawrócenie, w wyniku czego inicjowany doświadcza „odpuszczenia nieprawości”. Następnie rozpoczyna się czas katechumenatu, gdzie inicjowany „zakrywa swoje grzechy” uczynkami miłosierdzia, natomiast kiedy przyjmuje chrzest, Bóg już „nie poczytuje mu grzechu”. Prawdę o tym, iż katechumenów w starożytności już przed chrztem wprowadzano w doświadczenie bezgrzeszności, Orygenes wyraża w innym swoim dziele, gdy pisze:

„Pójdźcie, katechumeni, czyńcie pokutę, abyście otrzymali chrzest «na odpuszczenie grzechów»! Chrzest na odpuszczenie grzechów otrzymuje ten, kto przestaje grzeszyć. Jeśli bowiem do obmycia przystępuje ktoś, kto grzeszy, to nie dostępuje on odpuszczenia grzechów. Dlatego zaklinam was: nie przystępujcie do chrztu bez troski i bez pilnej rozważki, lecz wydajcie najpierw «owoce godne pokuty». Niechaj przez pewien czas postępowanie wasze będzie dobre, zachowajcie się w czystości od wszelkich brudów i występków, a wówczas dostąpiście odpuszczenia grzechów, skoro sami potępicie własne grzechy. Porzućcie grzechy wasze, a będą wam one odpuszczone”<sup>22</sup>.

W powyższych słowach widać pogląd Aleksandryczyka, który wyraził, kiedy komentował fragment Psalmu 32 (1-2). Katechumenem zatem mógł

<sup>21</sup> Tamże IV 1, 17, SCh 539, 198, PSP 57, 197.

<sup>22</sup> Tenże, *In Lucam hom.* 21,4, ed. H. Crouzel – F. Fournier – P. Perichon, SCh 87, Paris 1962, 294, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Homilie o Ewangeliu św. Łukasza*, PSP 36, Warszawa 1986, 92.



stać się tylko ten, kto doświadczył nawrócenia w okresie prekatechumenalnym i zaprzestał popełniania dawnych grzechów. Natomiast przygotowując się do chrztu, miał za zadanie zakrywać wcześniejsze grzechy sprawiedliwymi uczynkami, co w powyższym fragmencie Orygenes nazywa wydawaniem „owoców godnych pokuty”. Z kolei przyjęcie chrztu na odpuszczenie grzechów było momentem, kiedy Bóg już mu nie poczytywał grzechów. W podobny sposób zwracał się do katechumenów Tertulian:

„Chrzest jest pieczęcią wiary. Wiara zaś rozpoczyna się i powierza solidnej pokucie. Nie dlatego przyjmujemy chrzest, aby przestać grzeszyć, lecz dlatego, że już nie grzeszymy, że już posiadamy serce czyste. To jest pierwszy chrzest katechumenów”<sup>23</sup>.

Słowa Tertuliana potwierdzają wcześniej wyrażony pogląd, że proces inicjacji rozpoczynał się od nawrócenia z grzechów dzięki wierze w Jezusa, co owocowało podjęciem pokuty w okresie katechumenatu, czyli przemianą życia według zasad Ewangelii, tak aby inicjowany oczyszczony przez wiarę wyrażoną w uczynkach mógł przyjąć chrzest. Przyjmujący chrzest już nie grzeszył, bowiem był już usprawiedliwiony przez wiarę, co Tertulian nazywa pierwszym chrztem katechumenów.

Nie tylko przytoczone świadectwa z III w. ukazują prawdę, że w tym czasie w starożytnym Kościele wymagano od przyjmujących chrzest wolności od grzechu. Św. Jan w 1 Liście również ukazuje proces wtajemniczenia w bezgrzeszność. Najpierw skłania inicjowanego na początku jego drogi wtajemniczenia w osobę Jezusa do wyznania swoich grzechów, mówiąc, że „Jeśli powiedzielibyśmy, że grzechu nie mamy, siebie samych zwodzimy i prawdy nie ma w nas” (1J 1,8). Następnie o tych, którzy egzystencjalnie uwierzyli, że Jezus jest Mesjaszem mówi: „Każdy zrodzony z Boga grzechu nie czyni, bo nasienie Jego w nim pozostaje. I nie może grzeszyć, bo z Boga zrodzony jest” (1J 3, 9). Sformułowanie „I nie może grzeszyć”, należy rozumieć w sensie

<sup>23</sup> Tertullianus, *De paenitentia* 6, 16-17, ed. J.G.P. Borleffs, CCL 1, Turnhout 1954, 156, tłum. E. Stanuła: Tertulian, *O pokucie*, w: Tertulian, *Wybór pism*, PSP 5, Warszawa 1970, 184. Ten fragment komentowałem w: L. Mateja, *Wtajemniczenie w bezgrzeszność w „De paenitentia” Tertuliana*, „Christianitas Antiqua” 7 (2015) 39-40, pisząc: „Tertulian pisze te słowa polemizując z tymi, którzy wypaczali procedurę inicjacyjną, nazywaną przez niego «pokutą». Punktem docelowym tego okresu wtajemniczenia był chrzest, natomiast początkowym doświadczenie wiary. Przez cały czas trwania pokuty inicjowany miał za zadanie pogłębianie swojej wiary, której zwieńczeniem – «pieczęcią» miał być chrzest. Tertulian najwyraźniej nawiązuje tu do symboliki «pieczęci» wykorzystanej przez św. Pawła, gdy ten pisze o obrzezaniu Abrahama: «otrzymał znak obrzezania jako pieczęć usprawiedliwienia osiągniętego dzięki wierze, którą miał wtedy, gdy jeszcze nie był obrzezany» (Rz 4, 11). Obrzezanie byłoby tu obrazem chrztu. Jeśli w przypadku Abrahama obrzezanie było pieczęcią symbolizującą doświadczenie przez niego usprawiedliwienia przez wiarę, tak chrzest jest analogiczną pieczęcią dla tych, którzy poprzez pokutę, będącą wyrazem ich wiary, doświadczyli również usprawiedliwienia przez wiarę. Dlatego Tertulian podkreśla, że przystępujący do chrztu już nie grzeszy, bo jest usprawiedliwiony przez wiarę i to doświadczenie nazywa «pierwszym chrztem katechumenów»”.

zadaniowym. Mowa tu o doświadczeniu katechumenalnym, gdzie inicjowany ćwiczył się w doświadczeniu bezgrzeszności, zakrywając swoje dawne grzechy uczynkami miłosierdzia.

Kolejny etap wtajemniczenia w bezgrzeszność, o którym mówi św. Jan wyrażają jego słowa: „Wiemy, że każdy zrodzony z Boga nie grzeszy, lecz Narodzony z Boga strzeże go i zły nie dotyka go” (1J 5, 18). Mowa tu o trwałym doświadczeniu bezgrzeszności inicjowanego, dzięki jego egzystencjalnej wierze w Jezusa jako Syna Boga. Takich zły już nie dotyka, bowiem stali się „uczestnikami boskiej natury” (2P 1, 4). Pierwsze – katechumenalne doświadczenie bezgrzeszności można nazwać uwolnieniem z grzechów personalnych, natomiast drugie – chrzcielne dotyczy uwolnienia z grzechu natury, czyli grzechu pierworodnego<sup>24</sup>.

Podsumowując można stwierdzić, że na etapie katechumenatu inicjowany miał za zadanie uwolnić się z popełniania grzechów, stąd zapewne modlił się Łukaszową wersją *Modlitwy Pańskiej*. Do takich wniosków doszliśmy w oparciu o przytoczone świadectwa praktyki starożytnego Kościoła w III w., przywołując słowa Tertuliana i Orygenes, które mówią o tym, że wtedy wymagano od katechumenów wolności od grzechu jeszcze przed przyjęciem chrztu. W ten sposób Kościół był wierny tradycji apostoelskiej wyrażonej przez św. Jana w 1 Liście. Natomiast ochrzczony, który był już całkowicie uwolniony od grzechów, ale jeszcze borykał się z wadami, czyli długami i występkami, prosił o uwolnienie z nich. Dlatego tuż przed chrztem uczono go i wyjaśniano *Modlitwę Pańską* w wersji Mateusza.

**6. Piąte wezwanie.** Piąte wezwanie *Modlitwy Pańskiej* w wersji Łukasza (Łk 11, 4b) jest identyczne z odpowiadającym mu wezwaniem u Mateusza (Mt 6, 13a), stąd nie będziemy ich analizować. Podobnie nie zostanie podjęta próba wyjaśnienia, dlaczego w Łukaszowej wersji brak dwóch wezwań, które znajdują się u Mateusza (Mt 6, 10b. 13b), choć to zagadnienie może być kolejnym dowodem na postawioną tezę, że są to dwie modlitwy, używane przez dwie różne grupy inicjowanych w osobę Jezusa.

\*\*\*

Z porównania w kluczu inicjacyjnym pierwszych czterech wezwań *Modlitwy Pańskiej* w wersji ewangelisty Łukasza z odpowiadającymi im prośbami w wersji ewangelisty Mateusza wynika, że są to dwie różne modlitwy, co sugerował już Orygenes. Ponadto wykazaliśmy, że Łukaszowa wersja tej modlitwy mogła być przeznaczona dla katechumenów, natomiast Mateuszowa – dla ochrzczonych.

<sup>24</sup> Por. L. Mateja, *Wtajemniczenie w bezgrzeszność w „Pierwszym Liście” św. Jana*, „Christianitas Antiqua” 7 (2015) 31-34.

Zestawiając dwie wersje pierwszego wezwania *Modlitwy Pańskiej* pokazaliśmy, że występowanie tylko w wersji Mateusza słówka „nasz” (ἡμῶν), które wyraża głębokie doświadczenie jedności we wspólnocie, wskazuje, że ta modlitwa była przeznaczona dla ochrzczonych, bowiem tylko oni byli zdolni wypełnić przykazanie miłości wzajemnej. To przykazanie Jezus zadał apostołom w Wieczerniku i mogło być ono realizowane tylko przez tych, którzy egzystencjalnie doświadczyli wiary w Jego bóstwo. Brak słowa „nasz” (ἡμῶν) w wersji Łukasza sugeruje, że ta modlitwa mogła być przeznaczona dla katechumenów, którzy byli wtajemniczani w egzystencjalne doświadczenie wiary w Jezusa jako Mesjasza, a przez to nie byli jeszcze zdolni do głębokiej relacji we wspólnocie katechumenalnej.

Drugie wezwania *Modlitwy Pańskiej* w wersji Łukasza i Mateusza są identyczne w wydaniach krytycznych, jednak w starożytności posługiwano się co najmniej do VII w. manuskryptem, w którym to wezwanie w wersji Łukasza brzmiało następująco: „Niech przyjdzie Duch Święty i niech nas oczyści”. Tak brzmiące wezwanie mogło być przeznaczone dla katechumenów, którzy przeżywali proces oczyszczenia z grzechów.

W trzecim wezwaniu *Modlitwy Pańskiej* w wersji Łukasza występuje wyrażenie „każdego dnia” (καθ’ ἡμέραν), natomiast w odpowiadającej mu prośbie u Mateusza jest słowo „dzisiaj” (σήμερον). Według Orygenesza sformułowanie podane przez Łukasza mówi o określonym czasie, natomiast wersja Mateuszowa o wieczności. Stąd można przyjąć, że Łukaszowe wezwanie mogło być przeznaczone dla katechumenów, którzy byli skoncentrowani na dobrym przeżyciu czasu przygotowania do chrztu. Natomiast już ochrzczeni wypowiadając słowo „dzisiaj” (σήμερον) podkreślali, że poprzez zanurzenie w śmierć i zmartwychwstanie Jezusa już mają udział w wieczności.

Czwarte wezwanie *Modlitwy Pańskiej* w wersji Łukasza zawiera słowo „grzechy” (ἁμαρτίας), natomiast w odpowiadającym mu wezwaniu Mateusza jest prośba o odpuszczenie „długów” (ὀφειλήματα). Choć Orygenes oraz większość współczesnych biblistów nie widzą różnicy w przesłaniu tych wezwań, to jednak wykazaliśmy odmiennosc ich treści, patrząc na różnice leksykalne oraz na praktykę przygotowania do chrztu w II i III w., a także na przesłanie 1 Listu św. Jana. Z tych wymienionych świadectw wynika, że w Kościele starożytnym w III w. dopuszczano do chrztu tylko te osoby, które były wolne od grzechów personalnych. Dlatego można uznać, że Mateuszowa wersja *Modlitwy Pańskiej*, która była przeznaczona dla ochrzczonych, o czym mamy liczne świadectwa, począwszy od *Didache*, wyraża prośbę o uwolnienie z wad, czyli „długów” (ὀφειλήματα) lub „występków” (παραπτώματα), a nie „grzechów” (ἁμαρτίας). Natomiast katechumeni ucząc się jeszcze niegrzeszenia, prosili o odpuszczenie grzechów, co jest wyrażone w Łukaszowej wersji *Modlitwy Pańskiej*.

TWO VERSIONS OF *THE LORD'S PRAYER*  
READ BY USING THE INITIATION METHOD

(Summary)

The article attempts to prove the validity of Origen's thesis that two versions of the Lord's Prayer noted by evangelists Matthew and Luke represents two different prayers. To validate the thesis, the author interprets extracts from the New Testament by using the initiation method. Through this method he demonstrates that catechumens were probably taught the version of the Lord's Prayer noted by Luke, while the version written by Mark could be destined for those who had been baptised.

**Key words:** prayer, initiation, sin.

**Słowa kluczowe:** modlitwa, inicjacja, grzech.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *De sacramentis*, ed. B. Botte, SCh 25bis, Paris 1961, 60-154, tłum. L. Gładyszewski: Św. Ambroży z Mediolanu, *O sakramentach*, w: Św. Ambroży z Mediolanu, *Wyjaśnienie symbolu, O tajemnicach, O sakramentach*, ŻMT 31, Kraków 2004, 67-104.
- CYRILLUS HIEROSOLYMITANUS, *Mystagogiae*, ed. A. Piédagnel, SCh 126, Paris 1966, tłum. W. Kania: Cyryl Jerozolimski, *Katechezy mistagogiczne*, w: Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, BOK 14, Kraków 2000, 319-345.
- Didache*, ed. W. Rordorf – A. Tuilier, SCh 248, Paris 1978, tłum. A. Świderkówna: *Nauka Dwunastu Apostołów*, w: *Ojcowie Apostolscy*, PSP 45, Warszawa 1990, 56-65.
- Grecko-polski Nowy Testament*, tłum. R. Popowski – M. Wojciechowski, Warszawa 2014.
- GREGORIUS NYSSENUS, *De oratione Dominica orationes*, PG 44, 1119-1194, tłum. W. Kania: Grzegorz z Nyssy, *Pięć homilii o Modlitwie Pańskiej*, w: *Modlitwa Pańska. Komentarze greckich ojców Kościoła IV-V w.*, red. K. Bielawski, Kraków 1995, 37-79.
- Hebrajsko-polski Stary Testament. Pisma*, red. A. Kuśmirek, Warszawa 2009.
- ORIGENES, *Commentarii in Epistulam ad Romanos III-V*, ed. C.P. Hammond Bammel, SCh 539, t. 2: *Livres III-V*, Paris 2010, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Komentarz Listu św. Pawła do Rzymian*, PSP 57, cz. 1-2, Warszawa 1994.
- ORIGENES, *De oratione*, ed. P. Koetschau, GCS 3, Origenes Werke 2, Leipzig 1899, 295-403, tłum. W. Kania – H. Pietras: Orygenes, *O modlitwie*, w: *Odpowiedź na Słowo. Najstarsi mistrzowie chrześcijańskiej modlitwy*, red. H. Pietras, Kraków 1993, 101-240.
- ORIGENES, *In Lucam hom.*, ed. H. Crouzel – F. Fornier – P. Perichon, SCh 87, Paris 1962, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Homilie o Ewangelii św. Łukasza*, PSP 36, Warszawa 1986.
- PSEUDO-CHRYSOSTOMUS, *Commentariorum in Matthaem 14*, PG 56, 711-715, tłum. B. Szlagor: Pseudo Chryzostom, *Niedokończony komentarz do Ewangelii Mateusza*, w: *Modlitwa Pańska. Komentarze greckich ojców Kościoła IV-V w.*, red. K. Bielawski, Kraków 1995, 120-129.

TERTULLIANUS, *De paenitentia*, ed. J.G.P. Borleffs, CCL 1, Turnhout 1954, 319-340, tłum. E. Stanula: Tertulian, *O pokucie*, w: Tertulian, *Wybór pism*, PSP 5, Warszawa 1970, 175-192.

#### Opracowania

BEDNARZ M., *Ojciec nasz*, Tarnów 1999.

BIELAWSKI K., *Wprowadzenie*, w: *Modlitwa Pańska. Komentarze greckich ojców Kościoła IV-V w.*, red. K. Bielawski, Kraków 1995, 7-18.

CARRÉ A.-M., *Ojciec nasz. Modlitwa Chrystusa i chrześcijan*, tłum. Z. Płońska, Warszawa 1975.

FLIS J., *Struktura i treść krótszej wersji modlitwy „Ojciec Nasz” (Łk 11, 2B-4)*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2 (2013) 21-41.

GÓRKA B., *Hermeneutyka inicjacji wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2007.

MATEJA L., *Wtajemniczenie w bezgrzeszność w „Pierwszym Liście” św. Jana*, „Christianitas Antiqua” 7 (2015) 29-38.

MATEJA L., *Wtajemniczenie w bezgrzeszność w „De paenitentia” Tertuliana*, „Christianitas Antiqua” 7 (2015) 39-50.

MCDONNELL K. – MONTAGUE G.T., *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadcstwo z pierwszych ośmiu wieków*, tłum. M. Górnicki – W. Kustra, Kraków 1997.

MICKIEWICZ F., *Ewangelia według św. Łukasza, rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy komentarz biblijny. Nowy Testament, t. 3, cz. 1, Częstochowa 2011.

PHILONENKO M., *Le Notre Père. De la Prière de Jésus à la prière des disciples*, Bibliothèque des Histoires, Paris 2012.

