

Mt 6,7-13

Przekład

7. Modląc się zaś nie paplajcie jak poganie, sądzą bowiem, że z powodu wielomówstwa swego zostaną wysłuchani.

8. Nie upodobniajcie się więc do nich. Wie bowiem Ojciec wasz, jakie potrzeby macie, zanim o to poprosicie Go.

9. W taki więc oto sposób módlcie się:

Ojczy nasz w niebiosach,
niech zostanie uświęcone imię Twoje.

10. Niech przyjdzie królestwo Twoje.

Niech się stanie wola Twa

jak w niebie, tak i na ziemi.

11. Chleba naszego powszedniego (na dzień nadchodzący) daj nam dzisiaj.

12. I odpuść nam winy [długi] nasze,

jak i my odpuściliśmy (odpuszczamy) winowajcom [dłużnikom] naszym.

13. I nie wiedź nas na pokusę,

ale ocal nas od złego.

Uwagi wstępne

Tekst kazalny stanowi fragment *Kazania na górze* (Mt 5 – 7), które jest pierwszą z pięciu mów, jakie według pierwszego ewangelisty wygłosił Jezus. W związku z tym jest ona kluczowa dla całego dzieła Mateusza i traktuje się ją jako tzw. mowę programową Nauczyciela z Galilei. *Kazanie na górze* zawiera bardzo różne pouczenia Jezusa, a jego poszczególne fragmenty wydają się pozostawać niekiedy w dość luźnym związku. Dokładna analiza mowy programowej Mateuszowego Jezusa ukazuje jednak, że posiada ona bardzo przemyślaną formę. Poszczególne wypowiedzi Nauczyciela z Galilei ściśle i wzajemnie się do siebie odnoszą, a nadto w całości można dostrzec element centralny, swego rodzaju punkt kulminacyjny, wokół którego symetrycznie zgromadzone są pozostałe części. Zdaniem wielu komentatorów owym centralnym elementem mowy programowej Nauczyciela z Galilei jest *Modlitwa Pańska* (6,7-15). Z obu stron, poczynając od ram zewnętrznych tekstu i zbliżając się do jego centrum, otaczają ją związane ze sobą pouczenia: 1) opis sytuacji, w tym słuchaczy Jezusa (5,1n)/opis reakcji słuchaczy Jezusa (7,28n); 2) wprowadzenie: błogosławieństwa (5,13-16)/zakończenie: zachęty (7,13-27); 3) Prawo i prorocy (5,17-20)/Prawo i prorocy (7,12); 4) Jezus jako nowy prawodawca: tzw. antytezy (5,21-48)/posiadanie, osądzenie i modlitwa (6,19 – 7,11); 5) sprawiedliwość przed Bogiem (6,1-6)/sprawiedliwość przed Bogiem (6,16-18). Tekst kazalny, a ściśle jego część obejmująca *Modlitwę Pańską*, stanowi więc centralny fragment mowy programowej Mateuszowego Jezusa. Sama *Modlitwa Pańska* poprzedzona jest bezpośrednio dwoma pouczeniami na temat istoty modlitwy i tego, jak należy się modlić (Mt 6,5n.7n), przy czym drugie z nich zostało również uwzględnione jako podstawa kazania, gdyż w strukturze literackiej tego fragmentu jawi się ono jako przejście do *Modlitwy Pańskiej*. Bezpośrednio po *Modlitwie Pańskiej* natomiast następuje pouczenie na temat powinności przebaczenia (Mt 6,14n). Sugerowane jest, by także ten ustęp uwzględnić w pracy z tekstem, gdyż nawiązuje on do 6. prośby *Ojczy nasz*.

Należy wspomnieć, że *Modlitwę Pańską* zawiera także *Ewangelia Łukasza* (Łk 11,2-4), w związku z czym można sądzić, że została ona zaczerpnięta przez obu synoptyków ze

źródła Q. Pomiędzy oboma wersjami zachodzą jednak pewne różnice i wiele wskazuje na to, że jej bardziej pierwotną formę przekazuje trzeci ewangelista. Oba pouczenia na temat modlitwy (Mt 6,5n.7n) oraz logion o powinności przebaczenia (Mt 6,14n) należą natomiast do dobra własnego Mateusza.

Komentarz szczegółowy

W. 7. Wraz z tym wierszem rozpoczyna się drugie pouczenie Mateuszowego Jezusa na temat modlitwy (Mt 6,7n), które można uznać za istotne dopełnienie pierwszego (Mt 6,7n). Pomiędzy oboma pouczeniami zachodzą bowiem nie tylko analogie strukturalne, ale tworzą one – choć nie w ścisłym znaczeniu literackim, lecz treściowym – swego rodzaju paralelizm klimaktyczny. Jeśli bowiem w pierwszym pouczeniu Mateuszowy Jezus przeciwstawiał sobie prawdziwą modlitwę ucznia i modlitwę odmawianą na pokaz, to w drugim konfrontuje właściwą modlitwę ucznia z modlitwą pogan.

Kluczowe dla zrozumienia wypowiedzi Mateuszowego Jezusa jest wyjaśnienie znaczenia czasownika *battalogo* (w tekście *coniunctivus aoristi battalogesete*), którego znaczenie nie jest jednoznaczne. W polskich przekładach oddaje się go np. jako *nie mówcie wiele, nie bądźcie gadatliwi, nie bądźcie wielomówni*. Część badaczy wyraża opinię, że czasownik ten, występujący w starożytnym piśmiennictwie greckim niezwykle rzadko, ma najprawdopodobniej związek z terminem *battaridzo* – *jąkać się*. Przywołuje on więc na myśl czynność mimowolnego powtarzania pozbawionych znaczenia sylab czy fragmentów słów. Inni z kolei wyrażają przekonanie, że słowo *battalogo* tkwi korzeniami częściowo w języku aramejskim, a częściowo w greckim. W zakresie tego pierwszego nawiązywałoby do terminu *btl* – *pusty, próżny*, natomiast w zakresie tego drugiego do pojęcia *logos*. Ogólnie rzecz biorąc oznaczałby on po prostu pustą mowę, czerzą gadaninę.

Tak czy inaczej, Mateuszowy Jezus ostrzega przed tym, by w czasie modlitwy nie wypowiadać zbyt wielu słów, ponieważ jest to niepotrzebne, a często prowadzi do przerostu formy nad treścią i do zatracenia autentycznej duchowości. Prawda ta *explicite* dochodzi do głosu w terminie *polilogia* – *wielomówność, gadatliwość*. Można sądzić, że Nauczyciel z Galilei przywołał obraz modlitwy pogan (*ethnikoi*) ze względu na to, że modlitwy wyrastające z politeistycznej religijności z konieczności cechowały się wielomównością. Istniało wielu bogów, posiadali imiona właściwe i dodatkowe, przypisywano im różnego rodzaju prerogatywy. Zdarzało się także, że nie miano pewności, które z imion przypisywanych danemu bóstwu jest tym najważniejszym, w związku z czym wymieniano wszystkie możliwe. To wszystko musiało w modlitwach znaleźć odzwierciedlenie.

Według Mateuszowego Jezusa jednakże problemem nie jest tylko owo „wielosłowie”, lecz także przeświadczenie, że doprowadzi ono do oczekiwanego skutku. Jezus mówi tutaj o byciu wysłuchanym – *eisakousthesontai*. W tle tej wypowiedzi należy dopatrywać się śladów wyrastającego z magicznych wyobrażeń przekonania o tym, że gdy zna się imię jakiegoś boga, to można zmusić go do określonego, spodziewanego działania. Tymczasem – powiada Nauczyciel z Galilei – jest to złudne przeświadczenie (*dokeo*). Boga nie można do niczego przymusić, jest On całkowicie suwerenny w swym działaniu wobec człowieka.

W. 8. W związku z tym nie można upodabniać swej rozmowy z Bogiem do modlitwy pogańskiej (*me oun homiothete autois*), nie można jej naśladować ani pod względem formalnym, ani intencjonalnym, gdyż całkowicie różni się to z istotą prawdziwej

duchowości i nie tego Bóg oczekuje. Bóg nie potrzebuje tego rodzaju modlitw, bowiem zna doskonale potrzeby każdego człowieka (*oiden* – ta forma gramatyczna, *perfectum*, jest tu bardzo wymowna, wszakże odnosi się do czynności z przeszłości, której skutki trwają do terażniejszości), zanim (*pro*) ten je wyrazi (*tou hymas aitesai auton*). Bez wątpienia Mateuszowy Jezus ma na myśli Bożą wszechmoc, ale wypowiedź ta przede wszystkim wskazuje na prawdę o tym, że Bóg jest i pragnie być blisko każdego wierzącego człowieka, a w optyce Jego działania niezmiennie pozostaje jego dobro i zbawienie. Myśl ta *explicite* dochodzi do głosu w fakcie, że Nauczyciel z Galilei nie posługuje się tutaj określeniem *Bóg*, lecz wyrażeniem *ojciec wasz* (*ho pater hymon*; por. Mt 6,6!: *ho pater sou – Ojciec twój*). Pouczenie Jezusa odwołuje się więc do rzeczywistości Bożego dziecięstwa, a tym samym zawiera myśl o relacji bliskości pomiędzy Bogiem – Ojcem a wierzącym – Jego dzieckiem.

W. 9. Wiersz ten rozpoczyna się formułą wprowadzającą do *Modlitwy Pańskiej*. Brzmienie owej formuły – *w taki oto sposób więc módlcie się wy* (*houtos oun proseuchesthe hymeis*) – sygnalizuje, że Mateuszowy Jezus przechodzi w tym momencie do kulminacyjnej części swych pouczeń na temat modlitewnej rozmowy z Bogiem i że przedstawiona przez niego modlitwa stanowi wzorzec. Można stwierdzić, że jeśli poprzednie dwa pouczenia skupiały się bardziej – choć naturalnie nie tylko – na aspekcie zewnętrznym i formalnym rozmowy z Bogiem, to teraz Jezus koncentruje się na jej wymiarze treściowym.

Modlitwa Mateuszowego Jezusa rozpoczyna się od inwokacji *Ojcze nasz*. Jest to o tyle znamienne, że u Łukasza pojawia się samo *Ojcze*, która to forma, jak się wydaje, jest bardziej pierwotna. Inwokacja Mateuszowego Jezusa wskazuje więc, że *Modlitwa Pańska* posiada wymiar wspólnotowy, inaczej mówiąc, jest modlitwą chrześcijańskiej społeczności. Jeśli jest natomiast zmnawiana indywidualnie, to modlący się postrzega się jako członek owej wspólnoty.

Określenie Boga mianem Ojca nie stanowiło zupełnego *novum* – jest ono znane zarówno tradycji starotestamentowo-judaistycznej, jak i religijności pogańskiej. W ustach Jezusa nabiera ona jednak szczególnego charakteru, ponieważ przywołuje ona myśl o jego wyjątkowym związku z Bogiem – Ojcem. W związek ten jednocześnie włącza on wszystkich wierzących, tym samym czyniąc ich z jednej strony dziećmi Bożymi, z drugiej zaś siostrami i braćmi.

Mateuszowy Jezus dookreśla także, że Ojciec jest w niebiosach (*en tois ouranois*), u Łukasza sformułowania tego nie ma. Można sądzić, że dookreślenie to nawiązuje do tradycji starotestamentowo-judaistycznej, której tego rodzaju sformułowania są znane. Służyły one uwydatnieniu różnicy pomiędzy Ojcem – Bogiem a ojcami ziemskimi, a jednocześnie zachowaniu dystansu pomiędzy Bogiem a człowiekiem.

Po inwokacji następuje pierwsza prośba – o uświęcenie Bożego imienia. Przysparza ona interpretacyjnych trudności, ponieważ niejednoznaczne jest znaczenie czasownika *hagiadzo – uświęcić*. Posiada on bowiem formę *imperativu aoristi passivi – niech zostanie uświęcone* (*hagiastheto*). Wielu komentatorów skłania się w związku z tym ku opinii, że chodzi o tzw. *passivum divinum*. Podmiotem uświęcenia swego imienia miałby być sam Bóg – miałby On objawić świętość swego imienia w momencie eschatologicznego wypełnienia dziejów.

Z drugiej strony jednak nie jest pewne, czy rzeczywiście mamy tu do czynienia z *passivum divinum*, a w konsekwencji nie można wykluczyć, że podmiotem *hagiastheto*

mają być także ludzie. Prośba o uświęcenie Bożego imienia byłaby wówczas prośbą do Boga o to, by umożliwił On takie życie i takie działanie, które byłoby wypełnianiem Bożej woli, a tym samym stanowiło świadectwo głębokiego szacunku dla świętości Boga i troski o niej.

W. 10. Wiersz ten zawiera dwie kolejne prośby, które – identycznie jak pierwsza – mają w swej optyce Boga.

Pierwsza prośba – o nadejście królestwa Bożego (*eltheto he basileia sou*) – znana jest także tradycji starotestamentowo-judaistycznej. Istotna różnica polega jednak na tym, że w niej wyobrażenie o nastaniu Bożego panowania jest wyraźnie związane bądź z domem Dawida, bądź z Izraelem. Tymczasem Mateuszowy Jezus wskazuje na uniwersalistyczny wymiar królestwa Bożego – nastanie ono dla wszystkich narodów na całej ziemi. Wprawdzie jest ono już obecne w Jezusie, w jego słowach i czynach, ale jego ostateczne urzeczywistnienie jest sprawą tylko Bogu znanej przyszłości, dlatego też należy się o nie żarliwie modlić. Można powiedzieć, że ci, którzy proszą o nastanie Bożego panowania, uznają Boga za swego Ojca i ukierunkowują swe życie na królestwo Boże w świecie, który Boga za Ojca nie uznaje i zamyka się na rzeczywistość Bożego panowania.

Trzecia prośba, dotycząca realizowania się Bożej woli, znana jest tylko pierwszemu ewangelistcie. I w jej przypadku rodzi się pytanie, czy ludzie mają być obiektem realizowania się Bożej woli, inaczej mówiąc, czy zbawcza Boża wola ma się urzeczywistniać wśród nich, czy też mają oni być podmiotem jej realizowania, a więc ma się ona dziać przez nich. Wydaje się, że Mateuszowy Jezus myśli o obu tych wymiarach. Jedynie bowiem Bóg jest w stanie doprowadzić do urzeczywistnienia się Jego woli zbawienia świata i człowieka. Człowiek jednak, jako odpowiedź na Bożą łaskę i dar zbawienia, winien także ze swej strony wypełniać Bożą wolę. Winien – by wyrazić to w duchu teologii Mateusza – praktykować ową „większą sprawiedliwość”, o której jest mowa w *Kazaniu na górze*. Boża wola „dzieje się” już w niebie, dlatego też powinna się ona „dziać” także na ziemi. Kto w Bogu uznaje Ojca, ten winien wypełniać Jego wolę, prosić o nastanie Jego panowania i zabiegać o uświęcenie Jego imienia.

W. 11. Kolejna prośba *Modlitwy Pańskiej* – o chleb powszedni – jest w brzmieniu, jakie posiada u Mateusza, interpretacyjnie problematyczna. Kluczowy jest w tej mierze przymiotnik *epiousios*, który w wielu przekładach oddaje się polskim *dzisiaj*. Chodziłoby więc o to, że modlący się prosi Boga o zaspokojenie tylko tego, co jest niezbędne w dniu dzisiejszym, a perspektywa jutra go nie interesuje. Okazuje się jednak, na podstawie analizy piśmiennictwa starożytnego, że wspomniany przymiotnik niekoniecznie znaczy wyłącznie *dzisiaj*. Dla przykładu, Józef Flawiusz często używa go w znaczeniu *dzień nadchodzący*. Wówczas prośba o chleb sięgała by w przyszłość i należałoby ją rozumieć w tym sensie, że modlący się prosi *dziś* o chleb *na jutro*. Innymi słowy, modlący się wyraża świadomość, że każdego dnia niejako na nowo otrzymuje od Boga życie i prosi Go o to, aby otrzymywał z Jego ręki także wszystko, co do codziennej egzystencji potrzebne. Tego typu interpretacja z jednej strony dobrze korespondowałaby z duchowością całej *Modlitwy Pańskiej*, w której – jak zasygnalizowano – istotna jest myśl o Bożym ojcostwie i Bożym dziecięctwie, a co z tym związane, modlący się, uznający w Bogu swego Ojca, darzą Go głębokim zaufaniem i całkowicie się na Niego we wszystkim zdają. Z drugiej strony zaś tego typu interpretacja korespondowałaby z tą wersją omawianej prośby, którą przekazuje Łukasz. Jest w niej mowa o chlebie powszednim na każdy dzień (*to kath' hemeran*).

W. 12. Piąta prośba przywołuje temat człowieczej winy i jej odpuszczenia – tak przez Boga, jak i człowieka. Wymiar wertykalny i horyzontalny posiadają tu ściśle powiązanie i odniesienie. Wiele wskazuje na to, że dla Mateusza jest to prośba najważniejsza – poruszona tu problematyka dochodzi wszakże do głosu jeszcze raz bezpośrednio po *Modlitwie Pańskiej* (Mt 6,14n), a także w przekazanej wyłącznie przez pierwszego ewangelistę przypowieści o dłużniku (Mt 18,23nn). Nie bez znaczenia pozostaje również fakt, że Mateuszowy Jezus nie mówi ogólnie, jak Łukaszowy, o odpuszczeniu grzechów, lecz bardzo obrazowo o odpuszczeniu dosłownie *długów* (*ofeilemata*) i o *dłużnikach* (*ofeiletais*).

Istotne dla zrozumienia tej prośby jest właściwe odczytanie znaczenia czasownika *odpuścić* w miejscu, gdzie jest mowa o odpuszczaniu win przez człowieka. Posiada on bowiem formę *indicativu aoristi* – *odpuściliśmy*. Wyraźnie zatem jest tu podkreślony fakt uprzedniości – jeśli człowiek odpuścił przewinienia swym dłużnikom – winowajcom, wówczas Bóg może odpuścić mu jego przewinienia. Czy jednak Jezus mógł zawęzić tak swą wypowiedź? Wydaje się, że nie, dlatego w opinii części badaczy ta forma gramatyczna odpowiada semickiemu *perfectum*, a tym samym należy ją rozumieć w czasie teraźniejszym – *odpuszczamy*. Być może jednak odczytać ją należy jeszcze inaczej, jako tzw. *aoristum dramaticum*, który wyraża czynność dokonującą się w momencie wypowiedzania. Tak czy inaczej, Mateuszowy Jezus zdaje się jasno wskazywać na prawdę o tym, że odpuszczenie naszych win przez Boga zależy od tego, czy my sami potrafimy je odpuścić naszym dłużnikom.

Ważne jest także, że choć w tekście pojawia się partykuła porównawcza *hos – jak*, to nie można sądzić, że pomiędzy naszym odpuszczaniem a odpuszczaniem przez Boga zachodzi jakaś relacja adekwatności i równowagi.

W. 13. Ostatni wiersz analizowanego tekstu zawiera dwie końcowe prośby, które razem tworzą paralelizm antytetyczny.

Pierwsza z nich – *i nie wiedź nas na pokuszenie* – niekiedy bywała interpretowana eschatologicznie, jakoby termin *peirasmos* odnosił się do ucisku czasów ostatecznych. Wszystko jednak wskazuje na to, że przez *peirasmos* Mateuszowy Jezus rozumiał ogólnie jakiegoś różnego rodzaju pokusy czy też trudne doświadczenia mogące zwieść człowieka z właściwej drogi. Z prośbą tą w oczywisty sposób wiąże się problem, jak odczytać owo *nie wiedź* (*me eisenkes*). Czy należy je rozumieć w sensie aktywnym, czyli że to Bóg jest podmiotem wodzenia na pokuszenie, czy też w takim sensie, że prośba ta jest prośbą skierowaną do Boga o to, by nie dopuścił, aby człowiek uległ pokusie. Nowy Testament wyraźnie stwierdza, że Bóg nikogo nie kusi. Poza tym kwestia pochodzenia zła nie stanowi przedmiotu zainteresowania *Modlitwy Pańskiej*. Dlatego też przy zachowaniu dosłownego tłumaczenia prośbę tą należy rozumieć w pierwszej mierze jako wyraz głębokiej ufności modlącego się w ocalającą i wybawiającą moc Boga – Ojca.

Ostatnia prośba – *ale ocal nas od złego* – przekazana jest wyłącznie przez Mateusza. Głównym problemem interpretacyjnym jest odpowiedź na pytanie, jak rozumieć wyrażenie *od złego* (*apo tou ponerou*). Tekst grecki dopuszcza dwie możliwości – albo *tou ponerou* jest rodzaju nijakiego, a więc jest to forma przymiotnikowa, a wówczas wyrażenie to odnosi się ogólnie do wszystkiego, co złe, albo *tou ponerou* jest rodzaju męskiego, czyli jest to forma osobowa i odnosi się do szatana. Zarówno analiza tych miejsc Nowego Testamentu, na których występuje omawiany termin, jak i teksty judaistyczne wskazują jednak, że bardziej prawdopodobne jest postrzeganie *tu ponerou* w

znaczeniu neutralnym. Mateuszowy Jezus zatem odnosiłby się tutaj do tego rodzaju negatywnych doświadczeń, jak choroby, cierpienie, głód itp. Niemniej jednak nie można definitywnie odrzucić możliwości, że myślał właśnie o szatanie, a może łącznie o obu tych aspektach.