

Hanna Zalewska-Jura

Modlitwa Pańska w antycznym topos gatunkowym

Collectanea Philologica 16, 151-157

2013

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Hanna ZALEWSKA-JURA

MODLITWA PAŃSKA W ANTYCZNYM *TOPOS* GATUNKOWYM

ORATIO **DOMINICAE**  *PATER NOSTER*, IN LOCO GENERIS ANTIQUI LITTERARUM

De similitudinibus ad structuram pertinentibus inter Orationem Dominicam Evangelio secundum Mathaeum insertam ac frequentes in litteris Graecorum antiquorum preces ad deos disputatur. Cum supplicationes litterariae investigatae olim essent a K. Ausfeldo, demonstratum est eas plena forma ex partibus tribus constare, quas ille vir doctus invocationem, partem mediam et preces ipsas nominavit descripsitque. In Oratione Dominica eiusmodi elementa structurae inveniri possunt: *Pater noster, qui es in caelis* congruit ad invocationem cum epithetis laudantibus. Tres supplicationes sequentes quoque laudationis species putentur. Orationes a versu 11 ad finem consentiunt cum parte, quae preces ipsae vocatur. Versus autem *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*, qui in formam *dimismus* corrigendus est, parti mediae responere potest.

Key words: the Lord's Prayer, Gospel according to St. Matthew, ancient genre *topos*.

Ὡς χαρίεν ἔστ' ἄνθρωπος, ἂν ἄνθρωπος ᾖ
Jakże cudowną istotą jest człowiek, o ile jest człowiekiem.
Menander, *Sententiae ex codicibus Byzantinis* (835)

Wyjście poza kontekst religijny przy lekturze Ewangelii według św. Mateusza pozwala czytelnikowi przenieść myśli ze sfery duchowości i skoncentrować uwagę na jej walorach literackich. Taka perspektywa odbioru tekstu, ograniczona do wymiaru literaturoznawczego, uzmysławia jego epicki charakter wraz ze strukturalnymi cechami gatunku antycznego, np. epicka narracja, fabuła, dialogi i monologi w mowie niezależnej, elementy liryczne¹, a także umożliwia ocenę wartości artystycznej utworu. Nie wnikając w niemożliwe do rozstrzygnięcia, szeroko dyskutowane i budzące kontrowersje kwestie autorstwa przekaa-

¹ A. Izdebska, D. Szajnert, *Epika*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda, Warszawa 2012, s. 277–278.

zu znanego jako Ewangelia św. Mateusza², języka oryginału³ oraz relacji zachodzącej między domniemanym aramejskim (lub semickim) archetypem a wersją grecką⁴, trzeba przyznać, że poetyka tekstu greckiego znamionuje wysoką kulturę słowa twórcy. Jednolita i konsekwentnie poprowadzona stylistyka, oszczędność w stosowaniu środków wyrazu artystycznego w warstwie narracyjnej w połączeniu z bogactwem alegorii i symboliki w partiach monologów (naukach Jezusa) z jednej strony urzekają prostotą, z drugiej natomiast przemawiają do wyobraźni i wrażliwości odbiorcy. Niewątpliwie autor greckiego przekładu (lub parafrazy) Ewangelii był człowiekiem tyleż utalentowanym, co wykształconym. Być może tu tkwi źródło analogii, które są przedmiotem dalszych rozważań, i uzasadnienie dla tworzenia pomostu między sferami *sacrum* obecnymi w odrębnych obszarach religijnych i kulturowych: poszukiwanie kodu strukturalnego właściwego literackiej formie najstarszych przykładów modlitwy greckiej w Modlitwie Pańskiej z Ewangelii według św. Mateusza (6, 9–13) ujętej z czysto filologicznej, wolnej od chrześcijańskiego światopoglądu, perspektywy badawczej.

W *Iliadzie* i *Odysei*, dwóch wielkich eposach, które stoją u progu literatury starożytnej, znajdujemy najstarsze przykłady formuł modlitewnych i to w tak dużej obfitości, że mamy do czynienia z całym ich zbiorem. Można przyjąć, że Homer nadał artystyczną formę schematowi prośb adresowanych do bogów w życiu codziennym. Z drugiej strony wyznaczył literacki topos gatunkowy, na którym wzorowali się późniejsi autorzy wprowadzający mniejsze lub większe modyfikacje, ale Homerowe modele kompozycyjne εὐχή zachowały aktualność w literaturze starożytnej.

Gruntowna analiza zbioru modlitw obecnych w *Iliadzie* i *Odysei* pozwoliła ustalić schemat gatunku⁵. Modlitwa, w najpełniejszej formie, składa się z trzech

² Wczesnochrześcijańska tradycja przypisująca autorstwo Ewangelii Lewiemu Mateuszowi, jednemu z dwunastu apostołów, od XIX w. jest systematycznie kwestionowana i szeroko dyskutowana w środowisku biblistów. J. Kudasiewicz, *Ewangelie Synoptyczne*, [w:] *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1996, s. 162–166.

³ Przeważa pogląd, iż Ewangelia św. Mateusza spisana została w języku hebrajskim lub aramejskim, a później przetłumaczona na grekę. *Ibidem*, s. 168–169. Pojawiły się hipotezy zakładające, że autor (Mateusz) napisał swoje dzieło w dwóch językach – aramejskim i greckim. G. Howard, *Was Gospel of Matthew Originally Written in Hebrew?*, „Bible Review” 2 (1986), no. 4, s. 20.

⁴ Istnieją opinie, że tekst grecki jest parafrazą, nie przekładem Ewangelii św. Mateusza, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, oprac. K. Romaniuk, Kraków 2005, s. 1036.

⁵ W badaniach nad starożytną modlitwą grecką zaznaczył się K. Ausfeld (*De Graecorum precatationibus quaestiones*, Lipsiae 1903, s. 514), który, ustalając literacki topos, wyodrębnił trzy elementy morfologiczne gatunku: *invocatio* – wezwanie do bóstwa, *pars epica* – część epicką (określenie to uznać należy za niezbyt fortunne, ponieważ adekwatne jest raczej dla podobnej części w dłuższych hymnach homeryckich), *preces ipsae* – właściwą prośbę.

elementów: wezwania, sankcji i prośby⁶. W wezwaniu zawarte jest imię boga – adresata modlitwy, które może być zastąpione peryfrazą genealogiczną. Imieniu towarzyszą epitety laudacyjne mające na celu wstępne pozyskanie życzliwości bóstwa. Jego przychylność można było dodatkowo zjednać za pomocą *πολυωνυμία* – mnożenia epitetów podkreślających rangę i możliwości sprawcze boga⁷. Na dobór epitetów miał także wpływ charakter prośby i okoliczności jej wygłaszania. Jerzy Danielewicz dostrzega tendencję do respektowania pewnej topiki w stosowaniu epitetów: „Uderzająco częste jest na przykład akcentowanie potęgi, czy w ogóle natury, inwokowanego boga, jego pochodzenia, miejsc specjalnego kultu względnie aktualnego pobytu (skąd mógłby przybyć i wysłuchać próśb)”⁸. Pod względem gramatycznym epitety mogły być wyrażone rzeczownikiem, przymiotnikiem, imiesłowem lub zdaniem względnym.

Część środkową modlitwy stanowił rodzaj swoistego kontraktu między człowiekiem a bogiem⁹, mający usankcjonować prośbę i zobowiązać boga do jej spełnienia. Sankcja przybierała najczęściej jedną z form: *da, quia dedi* (*daj, bo ja dałem*); *da, ut dem* (*daj, a ja ci się zrewanżuję*); *da, quia dedisti* (*daj, bo już kiedyś dałeś*). Na podkreślenie zasługują takie modele *pars media*, które wykraczają poza typowe formuły. Dla przykładu, na argument współczucia („ja cierpię, więc mi pomóż”) powołuje się w modlitwie do Apolla ranny Glaukos (*Il. XVI, 514–526*). Zobrazowanie nieznośnego położenia, w jakim się znalazł, ma zobligować do pomocy boga sprzyjającego Trojanom. W V księdze *Odysei*

⁶ W ten sposób T. Zieliński (*Religia starożytnej Grecji*, Warszawa 1921, s. 83) skorygował wprowadzoną przez K. Ausfelda terminologię.

⁷ M. Swoboda, J. Danielewicz, *Modlitwa i hymn w poezji rzymskiej*, Poznań 1981, s. 11.

⁸ *Ibidem*, s. 12.

⁹ K. Ausfeld (*op. cit.*, s. 525) celnie określił związek zachodzący między bogiem a modlącym się jako: „*pactio quaedam inter homines et deos inita*” („rodzaj umowy zawartej między ludźmi a bogami”); H. S. Versnel (*Religious Mentality in Ancient Prayer*, [w:] *Studies in Greek and Roman Religion. Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in Ancient World*, vol. II, Leiden 1981, s. 56), analizując obyczajowe aspekty komunikacji między człowiekiem a bogiem w akcie modlitwy, zauważa: „First of all, however, it will be useful to ascertain that in Antiquity nothing was given free: neither gods nor men turned up their noses at favours returned [...]. The element of exchange was fundamental to dealings with the deities [...]. Man gave and the god had to answer with another gift and *vice versa*. The commercial nature of the transaction was often prosaically expressed by calling the flavour returned as a «debt» which had to be «paid» [...]. Consequently gift and return-gift should stand in a relationship to each other”. („Przed wszystkim nie od rzeczy będzie wspomnieć, że w starożytności nic nie było za darmo: ani bogowie, ani ludzie nie byli skłonni do bezinteresownej życzliwości [...]. Element wymiany był fundamentalny w kontaktach z bóstwem [...]. Człowiek dał i bóg musiał odpowiedzieć innym darem i *vice versa*. Komercyjalna natura transakcji była często prozaicznie wyrażona przez prośbę o łaskę w zamian za «zasługę», która musi być «spłacona» [...]. Konsekwentnie dar i rewanż powinny stać w racjonalnym wzajemnym związku”).

tytułowy bohater błaga nieznane sobie bóstwo rzeczne o ratunek, powołując się na odwieczne prawo gościnności – ξενία (445–450). Kiedy indziej ten sam bohater motywuje modlitwę do Ateny brakiem pomocy z jej strony w dramatycznych przygodach, których doświadczył: „jeśli nie pomogłaś wcześniej, to wesprzyj mnie teraz” (*Od.* VI, 324–327). Do więzów pokrewieństwa nawiązuje sankcja z modlitwy Polifema (*Od.* IX, 528–535). Oślepiiony przez Odysa Cyklop błaga ojca, Posejdona, o zemstę na sprawcy swej krzywdy. Przywołane przykłady dowodzą, że *pars media* tworzy jakby ramy, które można wypełnić indywidualną treścią stosownie do okoliczności¹⁰.

Treść prośby pojawiała się najczęściej w końcowej części modlitwy, aczkolwiek nie istniały sztywne reguły dotyczące kolejności¹¹ i element prekacyjny mógł być wyeksponowany na początku lub zasygnalizowany (np. poprzez dobór epitetów) w partii inicjalnej oraz powtórzony na końcu, tworząc wyrafinowaną kompozycję „pierścieniową” (*ring composition*). Taka konstrukcja ma miejsce w przypadku *Modlitwy do Afrodyty* Safony (fr. 1 Lobel-Page), gdzie prośba: „nie dręczcie dłużej / serca mojego brzemieniem trosk i cierpień / błagam cię, Pani! / Ale przybądź tutaj”, która pojawia się między wezwaniem a hypomnezą, przypomnieniem poprzednich interwencji bogini, powtórzona jest w rozbudowanej formie w ostatniej strofie: „Przybądź i teraz do mnie, niosąc ulgę / w męce serdecznej, spełń moje pragnienia, / niech mój sen się ziści. A sama zostań / mą sojuszniczką!”¹². Należy podkreślić, że treść prośby pełni w konstrukcji modlitwy nadrzędną rolę, na którą zorientowany jest dobór adresata, epitetów i charakter sankcji¹³.

Modlitwa Pańska składa się z wezwania i siedmiu następujących po sobie prośb, przy czym charakter trzech pierwszych zdecydowanie różni się od dalszych czterech, które dotyczą ludzkich spraw¹⁴. Zdaniem Anny M. Komornickiej, trzy wstępne prośby są „składane Ojcu przez nas i przez Chrystusa”¹⁵. Mogłoby się wydawać, że morfologiczna analogia Modlitwy Pańskiej z modlitwą archaiczną sprowadza się do dwóch elementów – wezwania i prekacji. Wypada ponownie zagłębić się w znany tekst *Ojczy Nasz* i poddać go filologicznej analizie w poszukiwaniu dalej idących paraleli, od ekwiwalentnego tłumaczenia poczynając:

¹⁰ Więcej na temat sankcji modlitewnych w eposach Homera zob. H. Zalewska-Jura, *Problematyka sankcji modlitewnych w eposach Homera*, „Collectanea Philologica” 11 (2008), s. 51–60.

¹¹ J. Danielewicz, *Morfologia hymnu antycznego*, Poznań 1976, s. 13, 40.

¹² Tłumaczenie A. M. Komornickiej.

¹³ M. Swoboda, J. Danielewicz, *op. cit.*, s. 13.

¹⁴ Zgodnie z doktryną Kościoła trzy pierwsze prośby dotyczą spraw wiecznych, cztery następne są prośbami doczesnymi.

¹⁵ A. M. Komornicka, *Próba przekładu i interpretacji greckiego tekstu Ewangelii (Mat. 6. 9–13)*, „Collectanea Philologica” 1 (1995), s. 144.

Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς
Ojciec nasz, ten w niebiosach
ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου
niech będzie święte twoje imię,
ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου
niech przyjdzie twoje królestwo,
γενηθήτω τὸ θέλημά σου
niech się stanie twoja wola,
ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς
tak w niebie jak i na ziemi.
τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον
Chleba naszego do przetrwania daj nam dzisiaj
καὶ ἄφεσις ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν,
i daruj nam nasze winy,
ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν
tak jak (bo i) my darowaliśmy tym, którzy przeciw nam zawinili
καὶ μὴ εἰσενεγκῆς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,
i nie wiedź nas ku próbie,
ἀλλὰ ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.
ale uwolnij nas od tego co złe (niegodziwe).

Po uwzględnieniu typologii i terminologii zastosowanej dla modlitwy starożytnej, można dostrzec w pierwszym wersie wezwanie połączone z elementem laudacyjnym: bóg nazwany Ojcem i opatrzony przydawką – jaki? „ten w niebiosach”, czyli „niebiański”. Od niepamiętnych czasów ludzie wyobrażali sobie niedostępne dla nich niebo jako siedzibę bogów. To, że tam mieszkają i panują nad światem z pułapu niebios, jest wyznacznikiem ich potęgi, ich doskonałej boskości, stąd też częsty epitet „niebiański” w literaturze starożytnej. Pozyskaniu przychylności adresata modlitwy sprzyja określenie go „naszym Ojcem”, a więc kimś bardzo bliskim, kimś, na kogo można liczyć, kimś, kto, skoro dysponuje nieograniczoną potęgą i darzy nas ojcowską miłością, bez wahania spełni prośbę.

W kategoriach pochwalnych można interpretować trzy pierwsze prośby wyrażone, jak wszystkie zresztą w tej modlitwie, imperatiwem. Ze względu na ich treść trudno traktować je jako faktyczny przedmiot modlitwy. Jest to raczej ubrane w zdumiewającą, godną podziwu finezyjną formę uznanie dla wszechmocy Stwórcy; niech twoje imię będzie święte (a świętość cechuje jedynie boga), niech przyjdzie twoje królestwo (królestwo sprawiedliwości, miłości, wzajemnego poszanowania ludzkiej godności, szczęśliwości), niech się spełnia twoja wola wszędzie – wśród ludzi na ziemi i aniołów w niebie, bo Ty, dzięki swojej wszechpotędze, możesz tego dokonać.

Cztery następne prośby dotyczą ludzkich potrzeb egzystencjalnych i problemów natury moralnej. Po pierwsze, daj nam pożywienie niezbędne do życia, czyli spraw, byśmy mogli przeżyć każdy dzień, nie zaznając głodu. Druga prośba nie jest pozbawiona waloru artystycznego; użyte tu sformułowanie

ἀφίημι τὰ ὀφειλήματα stanowi zapożyczenie z terminologii prawniczej klasycznej greki – „daruję, umarzam długi, należności”. Podobne klisze fachowej terminologii obecne były w kanonie literackich środków wyrazu artystycznego przynajmniej od okresu klasycznego. Rzeczownik ὀφειλήματα może oznaczać zarówno długi finansowe, jak i przewinienia natury moralnej, czyli grzechy, winy. Prośba poparta jest uzasadnieniem: daruj nam, bo my tak uczyniliśmy wobec tych, którzy nam zawinili; w języku greckim bowiem zastosowany został *indicativus aoristi*, który oznacza czynność dokonaną¹⁶. Co więcej, otwierające tę frazę ὅς nie musi mieć wartości porównawczego *adverbium relativum* „[tak] jak”, ale przyczynowego *coniunctum* „gdyż”, „ponieważ”. Przy takim odczytaniu nasuwa się skojarzenie ze strukturalną częścią klasycznej modlitwy – sankcją zakodowaną w formule *da, quia dedi*. Uwagę zwraca jej oryginalna postać – dobrodziejstwo zostało wyświadczone innym ludziom, nie adresatowi suplikacji – oraz to, że towarzyszy tylko jednej spośród czterech prośb, dzięki czemu nie ulega zachwianiu duchowy klimat Modlitwy Pańskiej.

Jeśli dwie ostatnie prekacje wyjąć z kontekstu religijnego, można w nich dostrzec wyraz ludzkich dążeń do duchowej *arete*. Niefortunnie tłumaczona fraza „nie wódz nas na pokuszenie” zawiera w języku greckim rzeczownik *πειρασμόν* „doświadczenie”, „próba”, całość zatem można rozumieć: „nie doświadczaj nas, nie wystawiaj na próbę¹⁷, nie pozwól dojść do głosu naszemu mrocznemu *alter ego*”. Sens ostatniej prośby: „ale uwolnij od tego co złe”, nie jest jednoznaczny. Kłopotów interpretacyjnych nastęrcza użyte tu urzeczownikowane poprzez rodzajnik *adiectivum* *πονηρός*, który w klasycznej grece ma kilka odcieni semantycznych – „mozolny, ciężki, przykry”, „niegodziwy, podły, zły”, „strudzony, zapracowany”. W Ewangelii według św. Mateusza wyraz ten pojawia się dwudziestopięciokrotnie (dodatkowo jeden raz w postaci derywatu *πονηρία* w znaczeniu „niegodziwość, podłość” 22, 18) jako:

1) przydawka: „zły”, podły, niegodziwy” w sensie moralnym, np. „zły człowiek”, również w opozycji do *ἀγαθός* i *δίκαιος* (5, 45; 5, 49; 7, 11; 12, 34; 12, 35; 12, 45; 13, 49; 22, 10), „podły, ród” (12, 39; 12, 45; 16, 4), „zły sługa” (18, 32; 25, 26), „złe zamysły” (15, 19), „złe oko” (6, 23; 20, 15), także bez moralnego odcienia semantycznego – „zły owoc” (7, 17; 7, 18);

2) *substantivum abstractum* w *neutrum*: „zło”, „coś złego, podłego”, „złe rzeczy, myśli” (5, 11; 5, 37; 9, 4; 12, 35);

3) personifikowane zło, „zły duch”, *διάβολος* (13, 19; 13, 38).

Trzeba zaznaczyć, że występowanie *πονηρός* w ostatnim znaczeniu ogranicza się do rozdziału 13 wypełnionego naukami Jezusa w formie alegorycznych

¹⁶ Na tę nieścisłość w tłumaczeniu greckiego ἀφήκαμεν tak w łacinie, jak i w językach nowożytnych zwróciła uwagę A. M. Komornicka, która wyciągnęła wnioski raczej natury egzegetycznej niż językowo-semantycznej. *Ibidem*, s. 151–152.

¹⁷ W efekcie semantycznej i komparatystycznej analizy A. M. Komornicka doszła do podobnego wniosku interpretacyjnego. *Ibidem*, s. 151–154.

przypowieści. W żadnym innym miejscu takie rozumienie kontrowersyjnego przymiotnika nie wynika z kontekstu jego użycia. Widać ponadto, że *πονηρός* w Ewangelii według św. Mateusza jest znaczeniowym ekwiwalentem klasycznego *κακός*¹⁸. Biorąc pod uwagę semantyczną statystykę słowa oraz jego lokalizację w Ewangelii, można przyjąć następujący sens ostatniej prośby Modlitwy Pańskiej: „uwolnij nas od tego (ochroń nas przed), co jest moralnie złe, podłe, niegodziwe”¹⁹. Takie rozumienie stanowi logiczne uzupełnienie poprzedniej prekacji: nie wystawiaj na próbę naszego człowieczeństwa i ochroń nas przed podłością.

Zaproponowana interpretacja, aczkolwiek przewartościująca tradycyjne rozumienie fundamentalnego dla chrześcijaństwa tekstu, jest uzasadniona z punktu widzenia filologiczno-językowego. Pozwala ona ponadto potraktować, wobec ludzkiego wymiaru czterech ostatnich prośb, trzy pierwsze w kategoriach subtelnie wyrażonej laudacji.

W liturgii protestanckiej Modlitwę Pańską kończy, obecna w niektórych manuskryptach Ewangelii według św. Mateusza, doksologia: „Bo Twoje jest królestwo, potęga i chwała na wieki wieków. Amen”, głosząca wielkość i moc Boga, która ujawnia się w Jego dokonaniach. Niebudząca wątpliwości laudacyjna wymowa tej formuły przywodzi na myśl wartość epitetów pochwalnych w modlitwie starożytnej. Od strony strukturalnej natomiast tworzy efekt *ring composition*, podobny do tego, który, co prawda w odniesieniu do treści prośby, widoczny jest we wspomnianej lirycznej *Modlitwie do Afrodyty* Safony.

Pod względem morfologicznym Modlitwa Pańska wpisuje się w kontury gatunku *εὐχή* funkcjonującego w literaturze starożytnej. Można w niej wyodrębnić tradycyjne wezwanie, któremu towarzyszy oryginalna partia laudacyjna, rozbudowaną część zawierającą prośby, a nawet formę sankcji odwzorowującą model *da, quia dedi*. Z perspektywy literaturoznawczej Modlitwa Pańska, mimo dopuszczalnych modyfikacji uzasadnionych nadrzędnym elementem konstrukcyjnym – treścią prośb oraz religijnym przesłaniem – realizuje tradycyjną topikę modlitewną.

¹⁸ Przymiotnik *κακός*, użyty piętnastokrotnie, występuje najczęściej w formie adverbialnej w wyrażeniu *κακός εἶχεν* „być chorym” (4, 24; 8, 16; 9, 12; 14, 35), w innych frazeologizmach: „bardzo cierpieć” (17, 15), „być gwałtownie opętany” (15, 22), „zrobić coś złego” (27, 23), „zginąć doszczętnie” (21, 41), jako *substantivum* w znaczeniu „bieda, niedostatek” (6, 34) oraz dwukrotnie jako przydawka o zabarwieniu moralnym (21, 41; 24, 48).

¹⁹ A. M. Komornicka widzi w *πονηρός* personifikację zła, Szatana, co przekłada się na jej interpretację: „Nie wystawiaj nas na próbę, ale ponadto ochroń nas przed Złym”. *Ibidem*, 155.