

CELESTYN MIECZYŚLAW PACZKOWSKI OFM

**WIZJA OJCOSTWA BOŻEGO NA PODSTAWIE PIERWSZEGO WEZWANIA MODLITWY  
PAŃSKIEJ WEDŁUG STAROŻYTNYCH PISARZY CHRZEŚCIJAŃSKICH (III - V WIEK)**

Modlitwa Pańska (*oratio Dominica*) stanowiła dla pierwszych wspólnot chrześcijańskich wzór modlitwy i rękomię urzeczywistnienia wszelkich prośb kierowanych do Boga. Proste i wymowne wezwania modlitwy „Ojcze nasz” stanowiły swego rodzaju przewodnik dla modlących się oraz jedną z formuł, których uczono katechumenów. W swoich wyjaśnieniach katecheci uwydatniali więc, że katechumeni dostąpią odrodzenia w obrzędach chrzcielnych i staną się przez to „przybranymi dziećmi Bożymi”. Nie pomijano jednak podstawowej nauki modlitwy Pańskiej dotyczącej stosunku do Boga, którego Chrystus nauczył nazywać Ojcem. Pierwsi chrześcijanie wymawiali słowa „Ojcze nasz” z pełną szacunku bojaźnią i ze świadomością uczestnictwa w godności synowskiej.

Niewątpliwie starożytni pisarze znali fakt podwójnej redakcji modlitwy Pańskiej według Mt 6,9-13 i Łk 11,2-4, jednakże wersja mateuszowa, prawdopodobnie ze względu na jej wykorzystanie liturgiczne<sup>1</sup>, była częściej przedmiotem ich rozważań. Komentarze patrystyczne do modlitwy „Ojcze nasz”<sup>2</sup> występują w dziełach o dość zróżnicowanym charakterze, chociaż w pewnych okresach widać przewagę niektórych form literackich nad innymi. Najwcześniejszy okres chrześcijańskiej literatury przyniósł rozważania na temat modlitwy Pańskiej w traktatach o modlitwie. W okresie ponicejskim nie porzucono tej formy,

---

<sup>1</sup> Por. *Didaché* VIII,2.

<sup>2</sup> Komentarze patrystyczne do modlitwy Pańskiej były już przedmiotem głębszych studiów, por. A. Hamman, *Le Pater expliqué par les Pères*, Paryż 1962, S. Sabugal, *Il „Padre nostro” nella catechesi antica e moderna*, Palermo 1985 (publikacja zawiera szeroki wybór tekstów oraz bogatą bibliografię), A. Kai-Yung Chan, *Il Padre Nostro nei principali commenti patristici e il suo uso nella liturgia latina* (Pontificium Athenaeum S. Anselmi de Urbe. Thesis ad Lauream 181), Rzym 1993. R. Scognamiglio, *Il „Padre Nostro” nell’esegesi dei Padri. Breviarium Evangelii*, Reggio Emilia 1993. Istnieje również szereg antologii, z których najbardziej znane i najczęściej wykorzystywane to opracowanie V. Grossi (wyd.), *Tertulliano - Cipriano - Agostino d’Ippona. Il Padre nostro* (Cultura cristiana antica), Roma 1980; tłum. hiszpańskie: *El Padrenuestro (Tertuliano-Cipriano-Agustin)*, Bilbao 1993. Antologie z polskimi tłum. to: H. Pietras (wyd.), *Odpowiedź na słowo. Najstarsi mistrzowie chrześcijańskiej modlitwy*, Kraków 1993; K. Bielawski (red.), *Modlitwa Pańska. Komentarze łacińskich Ojców Kościoła IV-V w.*, Kraków 1995<sup>2</sup>; R. Szmydka (tłum.), *Ojcze nasz w katechezie starożytnej*, Lublin 1995; M.-A. Vannier (M. Starowieyski – J. Naumowicz [wyd. i tłum. pol.]), *Bóg Ojciec, tajemnica miłości. Ojcowie Kościoła o Bogu Ojcu*, Warszawa 1999.

lecz pojawiły się rozważania o charakterze katechetycznym skierowane do katechumenów i homilie wyjaśniające liturgię eucharystyczną. Inną kategorię stanowią komentarze do Mt 6,9-13 i Łk 11,2-4 w pismach egzegetycznych. Niektóre refleksje zostały rozsiiane po korespondencji lub dziełach o charakterze duchowym<sup>3</sup>. Starożytni autorzy eksponują nie tylko treści dogmatyczne, lecz również moralne i duchowe. Stanowią one odzwierciedlenie specyficznych celów poszczególnych komentatorów i konkretnych uwarunkowań wspólnot, w których żyli i którymi kierowali, chociaż nie wykluczone są ich wzajemne wpływy. Bez trudu można zauważyć, że pewne interpretacje są wspólne dla większości autorów. Tak jest w komentarzach do pierwszego wezwania modlitwy Pańskiej, gdzie eksponuje się prawdę o ojcostwie Bożym i przybraniu za synów. Wątki ten były szczególnie bogate, o czym świadczą świadectwa starożytnej literatury chrześcijańskiej, którym postaramy się przyjrzeć nieco bliżej.

### **Bóg określany jako „Ojciec”**

Pismo Święte nie zawiera systematycznego traktatu dogmatycznego o Bogu. Raczej uczy słuchania i odpowiadania Mu<sup>4</sup>. Jednak dzięki objawieniu Ewangelii doszło nie tylko do głębszego poznania tajemnicy Boga, lecz przede wszystkim do nowego sposobu odnoszenia się do Stwórcy, nieskończenie dobrego Ojca. Tytuł „Ojca” nadany Bogu<sup>5</sup> rozwija się w kontekście wiary przekazywanej w obrzędach chrztu świętego i stanowi jednoznaczne wyznanie podstawowej prawdy chrześcijańskiej<sup>6</sup>. Wprowadza tę myśl już Tertulian (ok. 155-ok. 220), który twierdzi, że chrześcijanin poznaje ojcostwo Boże poprzez obrzędy liturgiczne<sup>7</sup>.

Mówiąc o Bogu wczesnochrześcijańscy pisarze podkreślali, że Ojciec daje początek wszelkiemu istnieniu, chociaż jest od niego istotowo różny<sup>8</sup>. Dla apologety Justyna (zm. ok. 165) Bóg jest bez początku i nie może być nazwany. „Otrzymanie imienia zakłada kogoś

---

<sup>3</sup> Szczegóły na ten temat przedstawia F. Drączkowski, *Wstęp*, w: R. Szmydka, *Ojciec nasz w katechezie starożytnej*, s. 10.

<sup>4</sup> Por. T. Špidlík, *La spiritualità dell'Oriente cristiano. Manuale sistematico*, Rzym 1985, s. 40.

<sup>5</sup> Podstawy biblijne ojcostwa Bożego i jego interpretację przedstawił V. Grossi, *Padre (nome di Dio)*, w: A. Di Berardino (wyd.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, tom 2, Casale Monferrato – Genua 1983, s. 2563-2565.

<sup>6</sup> Por. V. Grossi, *El Padrenuestro (Tertuliano-Cipriano-Agustin)*, Bilbao 1993, s. 25.

<sup>7</sup> *Tamże*, s. 42, przypis 10.

<sup>8</sup> O połączeniu ojcostwa Bożego z tytułem „Pantokrator” u Justyna i Ireneusza por. A.G. Hamman, *L'enseignement sur la création dans l'antiquité chrétienne*, *Revue des sciences religieuses* 42 (1968) s. 5, przypis 29.

starszego, który je nadaje. Słowa takie jak: «Ojciec», «Bóg», «Stwórca», «Pan»; nie są imionami, lecz tytułami wywodzącymi się z Jego łask i dzieł<sup>9</sup>. Jednak najbardziej odpowiednim określeniem Boga jest „Ojciec”, ponieważ Stwórca daje istnienie wszystkiemu. Można by podawać jeszcze inne przykłady, bowiem kwestia imienia Bożego rozwijała się w dziełach autorów wywodzących się z najróżniejszych kręgów: małoazjatyckich, aleksandryjskich i afrykańskich. Nie bez znaczenia mogły się okazać wpływy religii misterycznych i pism hermetycznych, dla których wszystkie określenia boskości są właściwe i godne przyjęcia, lecz żadne z nich nie wyraża w pełni istoty bóstwa<sup>10</sup>.

Do podobnej refleksji nawiązuje Klemens Aleksandryjski (zm. ok. 212), udowadniając bezpodstawność wszelkich wyobrażeń o Bogu. „Nie mówimy we właściwy sposób nazywając Go «Jednością», «Dobrem», «Ojcem» lub «Panem»” lecz „posługujemy się jak podporą tymi określeniami, które w końcu nie są [przecież] fałszywe”<sup>11</sup>.

Natomiast w pojęciu Tertuliana, „kiedy nazywamy [Boga] Ojcem, zawieramy w tym [słowie] także tytuł «Bóg». Określenie «Ojciec» oznacza łagodność i władzę”<sup>12</sup>. Lakoniczny komentarz najstarszego znanego nam komentarza modlitwy Pańskiej<sup>13</sup> łączy rzymską koncepcję *pater familias* (władza) z odnośnikami biblijnymi. W ten sposób Tertulian zwraca uwagę na ideę usynowienia i braterstwa.

Łaciński pisarz okresu przełomu – Laktancjusz (zm. ok. 330), rozpatruje ojcostwo Boże w oparciu o akt stwórczy. W prostych słowach wyjaśnia: „Możność zasiewania dusz leży wyłącznie w mocy Boga... Nie od rodziców otrzymujemy duszę, ale od jednego i tego samego Boga – Ojca wszystkiego... [Bóg] udziela nam również mądrości, której ziemski ojciec w żaden sposób nie może dać”<sup>14</sup>.

Jednak przede wszystkim w niespokojnych czasach kryzysu ariańskiego, który rozpoczął się z początkiem IV wieku<sup>15</sup>, zaczęto podkreślać czystą i prostą wiarę w Boga Ojca. Atanazy z Aleksandrii (zm. 373), heroiczny obrońca boskości Syna, nie zapomina o ojcostwie Bożym.

---

<sup>9</sup> I *Apologia* 2,5.7-8.

<sup>10</sup> Por. V. Grossi, *El Padrenuestro*, s. 42, przypis 10.

<sup>11</sup> *Stromata* V,12,81.

<sup>12</sup> *De oratione* II,4. Tekst w: *CCL [= Corpus Christianorum: Series Latina]* 1, s. 255-274.

<sup>13</sup> Są to rozdziały II-IX. Tertuliański traktat o modlitwie rozwija się według dwóch wątków, które stanowi ogólna refleksja na temat modlitwy i rozważania nad „Ojcie nasz”; por. J. Quasten, *Patrologia*, tom 1, Casale Monferrato 1983 (dodruk) s. 536.

<sup>14</sup> *De opificio Dei* XIX,3-8.

<sup>15</sup> Por. przede wszystkim M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo* (Studia Ephemeridis „Augustinianum” 11), Rzym 1975.

Określa Boga Ojca jako odwiecznego, nieśmiertelnego i wszechmocnego. Nadaje Mu tytuły Pana, Stworzyciela i Sprawcy wszystkiego<sup>16</sup>. Metropolita Aleksandrii jest głęboko przekonany, że dla Boga określenie „Ojciec” jest jak najbardziej odpowiednie, i to w o wiele większym stopniu niż tytuły wymyślone przez ludzki intelekt. W rzeczywistości nazywanie Boga „Ojcem” jest „zgodne z pobożnością i prawdą”. Przyczyny tego są następujące: „To jedynie Syn przywołał imię «Ojca» i w nim się wyraża [bóstwo]”. Wiele określeń Boga, nie wywodzących z kart Pisma Świętego, staje się podejrzanym, „natomiast określenie «Ojciec» jest niezmiernie proste, używają go [natchnione] Pisma i pokrywa się [ono] w całej pełni z prawdą”<sup>17</sup>.

Śladem antyariańskich rozważań biskupa Aleksandrii podąża Hilary z Poitiers (zm. 367)<sup>18</sup>. Starając się on wyjaśnić istotę natury Ojca i podkreśla, że Bóg „jest tym, od którego pochodzi wszystko, co istnieje [...]. W sobie samym On ma istnienie i nie otrzymuje skądinąd tego, czym jest”<sup>19</sup>. Bóg Ojciec dla polemistów antyariańskich jest nie tylko u zarania wszystkiego, lecz w swej naturze jest nieskończony, wieczny i bez początku<sup>20</sup>.

Mimo faktu, że Objawienie pomaga w opisywaniu Boga, jednak mówienie o ojcostwie Boga jest trudną rzeczą. „To wszystko, co mówi się o Ojcu – przekonuje Bazyli Wielki (zm. 379) – przekracza rozum ludzki”<sup>21</sup>. Biskup Cezarei Kapadockiej wyjaśnia to następująco: „Jeśli ktoś powie «Bóg», nie wyznaje Go jednocześnie jako «Ojca». Także, gdy mówi «Ojciec», pomija [określenie] «Stworzyciel»”<sup>22</sup>.

Według Cyryla Jerozolimskiego (zm. 386) żadnej dyskusji nie podlegał fakt, że określenie „Ojciec” w odniesieniu do Boga, „każe myśleć i o Synu, podobnie jak Syn zakłada Ojca. Jeśli jest Ojciec, musi być Ojciec Syna”. Wyznanie wiary wprowadza bardzo przydatne rozróżnienie i kolejność w wymienianiu Boskich Osób, „Abyśmy myśląc o Ojcu,

---

<sup>16</sup> Wszystkie te przymioty można odnaleźć w „obrazie niewidzialnego Boga”, aby „ten, kto ujrzał Syna, zobaczył również Ojca (por. J 14,9)”.

<sup>17</sup> *Contra Arianos* I,34.

<sup>18</sup> Spod pióra Hilarego wyszedł komentarz do Mt, lecz autor nie zajmuje się w tym dziele egzegetycznym modlitwą Pańską. Por. A. Di Berardino (red.), *Patrologia. Dal Concilio di Nicea (325) al Concilio di Calcedonia (451). I Padri latini*, tom 3, Turyn 1978, s. 47-48.

<sup>19</sup> *De Trinitate* II,6.

<sup>20</sup> Niektóre z tych przymiotów Boskich były wspólne dla Ojca i Syna. Błędnowiercy rozwiązywali ten problem głosząc, że Chrystus „posiada cechy doskonałości Boskiej w stopniu mniejszym niż Ojciec”, jedyny i prawdziwy Bóg, jako iż jest przyczyną i początkiem wszystkiego; por. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, s. 257-258.

<sup>21</sup> *De Spiritu Sancto* XXI,53.

równocześnie myśleli i o Synu, bo między Ojcem i Synem nie ma żadnej istoty pośredniej”<sup>23</sup>. Biskup świętego miasta przyznaje, że przytacza argumenty przeciwko Żydom, chociaż wydaje się bardziej prawdopodobne, iż ta polemika skierowana jest raczej przeciwko heterodoksyjnym grupom judeochrześcijan. W kolejnym paragrafie swoich *Katechez* Cyryl szafuje sformułowaniami antyariańskimi. „Wprawdzie Bóg jest Ojcem wielu w niewłaściwym znaczeniu, ale z natury i w prawdzie jest Ojcem tylko jedyne, Jednorodzonego Syna, Pana naszego Jezusa Chrystusa. Nie w czasie stał się Ojcem, lecz zawsze jest Ojcem Jednorodzonego”<sup>24</sup>. Te argumenty z pogranicza teologii biblijnej i spekulacji kontrastują z prostym wywodem przeprowadzonym wcześniej. O znaczeniu ojcostwa Bożego wobec ludzi kaznodzieja jerozolimski mówi, że na podstawie Starego Testamentu „prorocza łaska” uczy, że „nie dla naszego naturalnego pochodzenia, lecz na podstawie Bożej łaski i przybrania za synów nazywamy Boga Ojcem”<sup>25</sup>.

Dla autorów wywodzących się z kręgów antiocheńskich, jak Teodor z Mopsuestii (zm. 428), ojcostwo Boże posiada jedyny w swoim rodzaju charakter. Stąd też „usłyszawszy słowo «Ojciec», musimy myśleć o tym prawdziwym Ojcu, który w czasie nie otrzymuje tego, że staje się ojcem, ani też nie ma potrzeby połączenia się [z kimś], lecz o Ojcu prawdziwym, który odwiecznie jest Ojcem, naturą doskonałą”<sup>26</sup>.

U Ambrożego z Mediolanu zaskakuje fakt, że kładzie on nacisk na słowa *in caelis*, podczas gdy inni pisarze starożytnego Kościoła wyjaśniali określenie „Ojciec”<sup>27</sup>. Dla innego pisarza łacińskiego – Chromacjusza z Akwilei (zm. ok. 408) określenie „Ojciec” to przede wszystkim wyrażenie wolności w Bogu i pełni zaufania do Niego (*liberatis vox est et plena fiducia*)<sup>28</sup>. Z kolei według Augustyna z Hippony (354-430) Bóg jest Ojcem „przez dobroć”<sup>29</sup>. Widać to na podstawie szeregu przymiotów Boskich, bowiem „jest On Ojcem, bo stworzył świat, bo

---

<sup>22</sup> *De fide*.

<sup>23</sup> *Catechesis* VII,4. Por. J. Bojarski (wstęp)–W. Kania (tłum.)–M. Bogucki (opr.), *Św. Cyryl Jerozolimski. Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne* (Biblioteka Ojców Kościoła, 14), Kraków 2000.

<sup>24</sup> *Catechesis* VII,5.

<sup>25</sup> *Tamże* VII,8.

<sup>26</sup> *Homilia catechetica* II,12. Por. R. Tonneau–R. Devreesse, (wyd.), *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste* (Studi e Testi), Watykan 1949. Stulecie wcześniej wschodniosyryjski pisarz Afrahat (zm. 345) pisał o Bogu: „Nazwaliśmy Cię Ojcem, bo nas zrodziłeś”; *Expositiones* 23, wyd. i tłum. wg *SC* [= *Sources chrétiennes*] 359.

<sup>27</sup> Ambroży przytacza pierwsze wezwanie modlitwy Pańskiej również w innej formie: „Pater noster qui in caelis es”; *De sacramentis* V, 4, 22; por. wersja i komentarze wg *SC* 25 bis, s. 130.

<sup>28</sup> *Sermo* 40,2. Wydanie krytyczne tekstu dzieł Chromacjusza znajduje się w *CCL* 9 A.

powołał do swej służby, bo On wydaje rozkazy i rządzi”<sup>30</sup>. Posiadanie Boga za Ojca to według biskupa Hippony największa możliwość, która została dana rodzajowi ludzkiemu. W związku z tym mówi: „Tym imieniem [Ojca] pobudza się miłość – kto bowiem może być dla synów droższy niż ojciec – ale i uczucia pokory, gdy ludzie mówią do Boga «Ojcze nasz»”<sup>31</sup>.

U Cyryla Aleksandryjskiego (zm. 444) widać wysiłek, aby uściślić podstawową kwestię teologiczną, która odnosi się do ojcostwa Bożego i natury Stwórcy. „Bóg jest najpierw Ojcem, a następnie Bogiem, chociaż jednocześnie i nierozdzielnie”<sup>32</sup>.

Autorom chrześcijańskim nie chodziło wyłącznie o ukazanie tajemnicy, lecz podzielenie się wynikami swego doświadczenia duchowego. Stąd też na pierwszy plan wysunęła się kwestia modlitwy i odpowiedniego kierowania jej próśb.

### **Właściwe kierowanie modlitwy**

Tertulian podkreślał z całą stanowczością, że modlitwa chrześcijanina powinna być skierowana wyłącznie do Boga. Fakt ten nie powinien dziwić, bowiem według idei pisarza łacińskiego, tylko Bóg mógł nas nauczyć, w jaki sposób zanosić do Niego modlitwy<sup>33</sup>. Wyłącznie poprzez osobę Chrystusa stało się możliwe ustanowienie prawdziwego kultu i właściwej modlitwy. Słowa skierowane do Ojca wyrzekł Jego Boski Syn, a ożywia je Jego Duch. Z Jego łaski modlitwa dociera do tronu Boga i poleca Ojcu to, czego Syn nauczył ludzi<sup>34</sup>.

Orygenes (zm. ok. 254) poświęcił cały rozdział swojego traktatu *De oratione*, aby wyjaśnić potrzebę kierowania modlitwy do Ojca. Istotę jego wywodu stanowi przekonanie, że kto zna istotę modlitwy pojmując również, że nie można zwracać się do żadnego ze stworzeń ani do Chrystusa, lecz wyłącznie do Boga i Stwórcy wszystkiego. Do Niego zwracał się nasz Pan, który nie uczy modlitwy skierowanej do siebie, lecz do Ojca<sup>35</sup>, przekonuje pisarz aleksandryjski.

---

<sup>29</sup> *Sermo* 213,1.

<sup>30</sup> *Enarrationes in Ps.* 26,2.

<sup>31</sup> *De sermone Domini in monte* II,10.

<sup>32</sup> *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate* 5.

<sup>33</sup> Tertulian określa modlitwę „Ojcze nasz” jako „breviarium totius Evangelii”, por. *De oratione* I,6. Z kolei Cyprian mówi o „caelestis doctrinae compendio”, por. *De Dominica oratione* 9 (tekst w: *CSEL* 3/1, s. 265-293).

<sup>34</sup> *De oratione* IX,9: „Ab ipso igitur ordinata religio orationis et de Spiritu ipsius iam tunc, cum ex ore divino ferretur, animata suo privilegio ascendit in caelum commendans Patri, quae Filius docuit”.

<sup>35</sup> Por. *De oratione* XV,1. Tekst tego dzieła znajduje się w *PG* [= J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus: Series Graeca*] 11, kol. 481-549.

Grzegorz z Nyssy (335-394), który pozostawił komentarz do modlitwy Pańskiej o charakterze mistycznym i moralnym<sup>36</sup>, uważa, że to bardzo niebezpieczne modlić się słowami „Ojcze nasz” i pozostawać w grzechach. Jego argumentacja jest następująca:

„Czy widzisz, jakiego nam potrzeba przygotowania, jakiego życia, jakiej i jak wielkiej gorliwości, abyśmy z sumieniem wzniesionym wreszcie do tej miary ufności ośmielili się powiedzieć do Boga «Ojcze»?... Ojcem nazywasz, ty, skażony życiem, Ojca nieskazitelnosci [...]? Kto inny jest ojcem twoich złości, albowiem synowie [Boga] ozdobieni są przymiotami swego Ojca: synem Miłosiernego jest miłosierny, a Czystego czysty... A zatem rzeczą niebezpieczną jest ośmielać się na taką prośbę i nazywać Boga swoim Ojcem, dopóki się ktoś nie oczyści przez życie”<sup>37</sup>.

Poczucie nieustannego ścierania się, a nawet konfliktowości pomiędzy pierwiastkami duchowym i materialnym w życiu człowieka, to w rozważaniach Grzegorza jeden ze stałych elementów<sup>38</sup>. W pewnym stopniu widać to również w cytowanym fragmencie. Biskup Nyssy opiera się na zasadzie, że modlitwa ufności skierowana do Ojca jest możliwa tylko wtedy, gdy nasze życie jest zgodne nakazami Pana<sup>39</sup>. Grzegorz dał się poznać także jako jeden z najbardziej zdyscyplinowanych intelektualistów starożytnego chrześcijaństwa<sup>40</sup>, co widać w doborze terminologii. U Nysseńczyka dowartościowanie ważnych aspektów ojcostwa Bożego to jeden z głównych punktów rozważań. Opisując sytuację człowieka, rozdartego przez nienawiść, lecz oczekującego z utęsknieniem na gest miłości, biskup Nyssy stara się dawać wskazówki w celu odkrycia wartości modlitwy, znaczenia ofiary Chrystusa i ojcowskiej miłości Boga<sup>41</sup>.

Kierowanie modlitw do Chrystusa teologowie chrześcijańscy wyjaśniali Jego rolę jako jedyne Pośrednika między Bogiem a ludźmi. W IV i V wieku rozważania Orygenesusa na ten temat były już szeroko rozpowszechnione i przyjęte. Powtarzano za doktorem aleksandryjskim, że Słowo „nie pomija niczyjej modlitwy, prosząc Ojca razem z tymi, dla

---

<sup>36</sup> Dzieło powstało około 385 r. Tekst grecki pięciu kazań o modlitwie *Ojcze nasz* znajduje się w PG 44, 1120-1193. Pierwszemu wezwaniu Grzegorz poświęcił *Homilię 2*; por. PG 44, kol. 1120-1193.

<sup>37</sup> *De oratione 2*.

<sup>38</sup> Por. J. Quasten, *Patrologia*, tom 2, s. 258-259.

<sup>39</sup> Podobną prawdę teologiczną można znaleźć w formule poprzedzającej modlitwę *Ojcze nasz* w czasie liturgii eucharystycznej: „Wezwani zbawiennym nakazem i oświeceni pouczeniem Bożym”.

<sup>40</sup> Widać to w alegorycznym tłumaczeniu czynów, słów i przedmiotów. W *Homilii III* Grzegorz wyjaśnia w ten sposób symbolikę szat arcykapłana żydowskiego. Kapadocejczyk nie stroni od tej manieri interpretacyjnej nawet w przypadku tekstów ewangelicznych, bowiem w programowym wprowadzeniu do *Homilii o Pnp* przypomina wiele fragmentów ewangelicznych, które winny być wyjaśnione przez alegorię, ponieważ mają charakter symboliczny: woda, chleb, świątynia jerozolimska; por. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, s. 149, przypis 156.

<sup>41</sup> Por. G. Caldarelli (wyd.), *La preghiera del Signore*, Rzym 1983, s. 35-36.

których jest Pośrednikiem”<sup>42</sup>. Teodor z Mopsuestii formułuje zachętę do życia w myśl słów modlitwy Pańskiej: „Nie tylko ofiarujecie Panu to wszystko, co należy, lecz również osiągniecie wzajemnie równowagę właściwą tym, którzy są braćmi pod władzą tego samego Ojca”<sup>43</sup>.

Augustyn z Hippony przytacza opinię nacechowaną odmienną argumentacją, lecz w zupełności zgodną z linią Kościoła. Twierdzi mianowicie, że wezwanie skierowane do Boga Ojca jest podstawą prawdziwej i szczerzej modlitwy. Chrystus chciał, aby modlitwa miała taką, a nie inną postać. Ze szczerością Hipponczyk przestrzega swoich słuchaczy, aby nie prosili o to, o co nie należy i tego, kogo nie należy prosić. Ma tu na myśli szatana, bożki i demony, których w żaden sposób nie należy starać się przebłagać<sup>44</sup>. „Jeśli o coś się zwracamy, to należy o to prosić Boga Ojca [ogłaszanego przez] proroków, apostołów i męczenników; Ojca naszego Pana, Jezusa Chrystusa, Boga, który stworzył niebo i ziemię, morze i wszystko, co je zamieszkuje”<sup>45</sup>. Takie kierowanie modlitw to wypełnienie nakazu Chrystusa, do którego Ojca zwracają się chrześcijanie<sup>46</sup>, będący braćmi dzięki temu samemu Stwórcy.

Należy w tym miejscu wspomnieć, że święty Augustyn wielokrotnie wyjaśniał *Ojciec nasz* katechumenom z Hippony<sup>47</sup>. Wszystkie te kazania i nauki łacińskiego doktora posiadają bardzo zbliżoną strukturę: komentarz poprzedza krótkie wyjaśnienie, w którym w oparciu o Rz 10,13-15 Augustyn wyjaśnia ścisłą łączność pomiędzy wiarą i modlitwą. Nie ulega wątpliwości, że wiara jest podstawą modlitwy, podczas gdy modlitwa to najbardziej konkretny przejaw wiary. Ten ścisły związek objawia się w sprawowaniu obrzędów liturgicznych, przede wszystkim poprzez *traditio Symboli* i modlitwę Pańską. Kolejność nie jest bez znaczenia, bowiem widać w niej, że nie można kierować do Boga modlitwy bez uprzedniej

---

<sup>42</sup> *De oratione* X,1.

<sup>43</sup> *Tamże* XI,9.

<sup>44</sup> Łaciński obszar Afryki zamieszkiwała przesądna i przywiązana do tradycyjnych form religijności ludność. Fakt ten odbijał się na pobożności tamtejszych chrześcijan, zachowujących niektóre zwyczaje pogańskie i często praktykujących wiarę w formach graniczących z zabobnem.

<sup>45</sup> *Sermo* 54,2. Mowy Augustyna o modlitwie Pańskiej opublikowano w: L. Carrozzi (wyd.), *Opere di Sant'Agostino. Discorsi (51-85). Sul Nuovo Testamento* (Nuova Biblioteca Agostiniana 30 A -B), Rzym 1983.

<sup>46</sup> Kanwą tej normy są następujące teksty Nowego Testamentu: Rz 15,6; 2 Kor 1,3; 11,31; Ef 1,3; 1 Pt 1,3.

<sup>47</sup> Augustyn komentuje modlitwę Pańską aż w siedmiu swoich dziełach: *De sermone Domini in monte* (PL [= J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus: Series Latina*] 35, 1235-1285), cztery katechezy *De catechizandis rudibus* (por. CCL 46, s. 121-178) *Epistula ad Probam* (*Epistula* 130, w: CSEL 44) i *De dono perseverantiae* (por. PL 45, kol. 993-1034).



wiary w Niego<sup>48</sup>. Według słów Pawła apostoła: „Jakże więc mieli wzywać Tego, w którego nie uwierzyli?” (Rz 10,14), wierni zwani *competentes* tylko po wyznaniu wiary mogą poznać, o co i w jaki sposób winni prosić Boga<sup>49</sup>.

Rozwijając komentarz do modlitwy Pańskiej w *De sermone Domini in monte* ten sam autor wskazuje, że

„w każdej prośbie konieczne jest zjednanie życzliwości tego, kogo prosimy, a później dopiero należy mówić to, o co prosimy. Z tego względu chwalać Tego, do którego kierujemy prośbę, zazwyczaj zyskujemy jego życzliwość. Tę pochwałę umieszczamy na początku prośby. I tak samo Pan nic innego nam nie kazał mówić, jak «Ojcze nasz, który jesteś w niebie»»<sup>50</sup>.

Biskup Hippony nawiązuje bardzo sprytnie do jednego z chwytów oratorskich, lecz jednocześnie podkreśla, że dla chrześcijanina podstawowe znaczenie ma polecenie Chrystusa. Zwraca się później do swoich słuchaczy w słowach: „Niech nowy lud [...], powołany do wiecznego dziedzictwa, używa tego imienia Nowego Testamentu i mówi: «Ojcze nasz, który jesteś w niebie», to znaczy: w świętych i sprawiedliwych<sup>51</sup>. Boga bowiem nie ogranicza przestrzeń ani miejsce»<sup>52</sup>. Formuły modlitewne, które brały pod uwagę wspomniane aspekty stają się normą, a synod w afrykańskim mieście Hipponie (393 r.), nakazuje rozróżnienie Boskich Osób (*ut nemo in precibus vel Patrem pro Filio vel Filium pro Patre nominet*) i konieczność zwracania się do Boga Ojca w modlitwach odmawianych od ołtarza<sup>53</sup>.

Wielka osobowość Jana Kasjana dominuje wśród autorów gallołacińskich początków V wieku. Jest to autor „sui generis”, bo pisząc po łacinie przekazuje wielką duchową tradycję monastycyzmu wschodniego<sup>54</sup>. W jego dziełach pojawiają się często znamiona egzegezy monastycznej, chociaż nie brak elementarnych elementów interpretacji moralnej<sup>55</sup>. Jest to

<sup>48</sup> Por. *Sermo* 56,1. Podobne wątki spotyka się w *Sermones* 57,1; 58,1; 59,1.

<sup>49</sup> Por. *Sermo* 56,1.

<sup>50</sup> *De sermone Domini in monte* II,4: „Cum in omni deprecatione benivolentia concilianda sit eius quem deprecamur, deinde dicendum quid deprecemur, laude illius ad quem oratio dirigitur solet benivolentia conciliari, et hoc in orationis principio poni solet. In quo Dominus noster nihil aliud nos iussit dicere nisi: *Pater noster qui es in caelis*”.

<sup>51</sup> „Utatur ergo voce Novi Testamenti populus novus ad aeternam hereditatem vocatus et dicat: *Pater noster qui es in caelis*, id est in sanctis et iustis; non enim spatio locorum continetur Deus”.

<sup>52</sup> *De sermone Domini in monte* II,10.

<sup>53</sup> Synod w Hipponie 393, kanon 21, por. *CCL* 149, s. 39. Por. V. Grossi (wyd.), *Tertulliano - Cipriano - Agostino d'Ipbona. Il Padre nostro* (Cultura cristiana antica), Roma 1980, s. 56-57.

<sup>54</sup> Kasjan zaczął życie mnicha we wspólnocie w Betlejem, ale z czasem dzięki podróżom przyswoił sobie doświadczenia egipskie i greckie oraz ich wyważone i przepracowane doktryny duchowe.

<sup>55</sup> Kasjan nie pozostawił klasycznego komentarza do modlitwy Pańskiej, lecz rozważania na jej temat pojawiają się w *Collationes*. Por. wyd. w: *SC* 42; 54; 64.

logiczny wniosek wypływający z zasady głoszonej już przez Atanazego z Aleksandrii: Biblia to „nauczycielka cnót i prawdziwej wiary”<sup>56</sup>. Taką perspektywę narzucają często same teksty biblijne, lecz pisarz–mnich objawia pragmatyzm ascetyczny<sup>57</sup>. Kasjan podkreśla, że poprzez modlitwę „zagłębia się i wznosi w miłości, rozmawiając z Bogiem w sposób przyjacielski, jak z własnym Ojcem, w niezwyklej delikatności [Jego] miłosierdzia”<sup>58</sup>. Niezwykłość zbawczej ekonomii ukazuje w pełni moc Bożego miłosierdzia, nadającego modlitwie chrześcijańskiej właściwą formę i kierunek.

### **Sposób zwracania się do Boga**

Wiara chrześcijan umożliwiała zaistnienie podstawowego aktu religijnego czyli modlitwy. W obliczu różnorodnych poglądów filozoficznych *Credo* starożytnej wspólnoty Kościoła to wyznanie wiary w „Boga Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi”<sup>59</sup>. Modlitwa jako powszechne zjawisko religijne, była pojmowana przez chrześcijan w szczególnej perspektywie: jako uczestnictwo w losach świata i jako łaska, która wznosi człowieka ku Bogu. Te dwa aspekty wyrażały najpełniej słowa modlitwy Pańskiej komentowanej w dziełach Ojców Kościoła. Bogactwo teologiczne „Ojciec nasz” sprawiło, że przywoływała ona bardzo różne wątki refleksji teologicznej i duchowej. Ireneusz z Lyonu (ok. 202) dostrzega jedyny i niepowtarzalny charakter modlitwy „Ojciec nasz” w fakcie, że należy ona do chrześcijan. Bóg „łaskawy i pełen dobroci” dla wiernych „jest Ojcem, ponieważ przy końcu czasów otworzył testament przybrania (za synów)”<sup>60</sup>.

Widać to już u Tertuliana w *De oratione*. Wywodzący się z Afryki północnej pisarz mówi w drugiej części *De oratione*, że „imię Ojca nie zostało objawione przed nadejściem Syna (*prius enim <quam> Filius non Patris nomen est*)”<sup>61</sup>. Dla Tertuliana największą nowością, którą wniósł tekst modlitwy Pańskiej jest ufny sposób zwracania się do Boga. Wagę pierwszemu wezwaniu modlitwy Pańskiej nadaje fakt, że

---

<sup>56</sup> *Ep. ad Marcellinum* 14.

<sup>57</sup> Analiza pism Kasjana pokazuje, że czerpał on obficie z dorobku wschodnich mistrzów duchowości, w tym Ewagriusza Pontyjskiego. Por. C. Tibiletti, *Giovanni Cassiano: formazione e dottrina*, Augustinianum 17 (1977) s. 356.

<sup>58</sup> *Collationes* IX,18.

<sup>59</sup> T. Špidlík, *La spiritualità dell'Oriente cristiano*, s. 38.

<sup>60</sup> *Demonstratio apostolicae praedicationis* 8.

<sup>61</sup> *De oratione* III,1.

„sam Pan, często nazywał Boga «Ojcem» ze względu na nas i nawet nakazał nam, abyśmy nikogo nie nazywali ojcem na ziemi, jak nie «Tego, którego mamy jako Ojca w niebie» (por. Mt 23,9)<sup>62</sup>. Modląc się w ten sposób wypełnia się także przykazanie Pańskie: «Błogosławieni ci, którzy poznali Ojca!» Nazywając więc Go «Ojcem», wyznajemy także Boga. Ten tytuł wyraża naszą pobożność i Jego moc. Dzięki jednemu określeniu lub jednemu słowu wysławiamy Boga i tych, którzy doń należą<sup>63</sup>.

Autor *De oratione* uważa, że pojęcia „Ojca” i „Syna” określają wzajemną więź i relacje. W rozważaniach Tertuliana po raz pierwszy pojawia się wzmianka o „Kościele – matce”. Pisarz afrykański uważa, że „nazywać Ojca i Syna, to mówić o matce, bez której nie ma dla nas ani Syna ani Ojca<sup>64</sup>. W komentarzu do modlitwy Pańskiej pojawiają się trzy określenia ściśle ze sobą związane i współzależne na płaszczyźnie wiary: Bóg Ojciec – Syn – Kościół Matka.

Interpretacja Cypriana (ok. 200-258), „ucznia” i wielbiciela Tertuliana<sup>65</sup>, ma bogatszy wymiar i jest głębsza pod względem teologicznym<sup>66</sup>. W *De Dominica oratione* autor bardzo ogranicza część wstępną dotyczącą ogólnych kwestii, a trzon jego traktatu stanowi komentarz do „Ojciec nasz<sup>67</sup>, z poszczególnymi wezwaniami jako tematami wiodącymi<sup>68</sup>. Biskup Kartaginy komentuje modlitwę Pańską po ogólnych naukach odnoszących się do modlitwy chrześcijańskiej. Mówiąc o określeniu „Ojciec”, Cyprian stara się rozwinąć podstawowy element chrześcijaństwa, czyli prawdę o dziecięctwie Bożym danym poprzez łaskę chrztu<sup>69</sup>. W ten sposób jego rozważania łączą się nierozzerwalnie z teologią tego sakramentu, a kto wyznaje Boga jako Ojca, przyznaje się, że jest chrześcijaninem. W rozważaniach łacińskiego autora nie brak charakterystycznego dlań wątku dotyczącego jedności Kościoła. Na początku swego dzieła biskup Kartaginy zwraca uwagę: „Nauczyciel pokoju i Mistrz jedności nie chce byśmy modlili się tylko za nas samych. Nie mówimy «mój Ojciec». Nasza modlitwa jest

---

<sup>62</sup> „Quamquam frequentissime Dominus Patrem nobis pronuntiavit Deum, immo et praecepit, ne quem in terris Patrem vocemus, nisi quem habemus in caelis”.

<sup>63</sup> *De oratione* II,1-7.

<sup>64</sup> *De oratione* II,6: „Ne mater quidem Ecclesia praeteritur, siquidem in Filio et Patre mater recognoscitur, de qua constat et Patris et Filii nomen”.

<sup>65</sup> Por. J. Quasten, *Patrologia*, tom 1, s. 574.

<sup>66</sup> Cyprian odwołuje się do tekstu modlitwy Pańskiej w redakcji pierwszego Ewangelisty (por. Mt 6,9-13).

<sup>67</sup> Traktat Cypriana komentuje S. Sabugał, *Il „Padre nostro”*, s. 58-60.

<sup>68</sup> Początkowe słowa traktatu o modlitwie autorstwa Cypriana: „Qui inter cetera salutaria sua monita et praecepta divina quibus populo suo consulit ad salutem etiam orandi ipse formam dedit, ipse quid precemur monuit et instruxit” (*De Dominica oratione* 1), stanowią być może inspirację wprowadzenia do modlitwy Pańskiej podczas celebracji Eucharystycznej w obrządku rzymskim: „Praeceptis salutaribus moniti, et divina institutione formati, audemus dicere”.

<sup>69</sup> Cyprian określa chrzest jako *remissa* (w niektórych manuskryptach *remissio*) *peccatorum*, co jest nie tylko wyrażeniem technicznym na określenie pierwszego sakramentu, ale również wskazuje na jego efekty.

publiczna i wspólnotowa, a kiedy się modlimy, modlimy się za cały lud, aby cały lud stanowił jedno”<sup>70</sup>.

Komentarze Tertuliana i Cypriana posiadają cechy wspólne, jednak można je uważać za kolejne etapy rozwoju refleksji nad tekstem modlitwy Pańskiej. Końcowym ogniwem tej będą rozważania Augustyna z Hippony w formie mów – kazań. Refleksje tej trójki pisarzy działających w Afryce objętej wpływami łacińskimi pozwalają na docenienie „Ojcze nasz” w kontekście katechezy, szczególnie zaś tej o charakterze chrzcielnym<sup>71</sup>.

Orygenesowi, największej sławie egzegetyczno-teologicznej szkoły aleksandryjskiej, zawdzięczamy pierwszy komentarz erudycyjny, egzegetyczny i teologiczny do modlitwy „Ojcze nasz”. Dzieło zatytułowane *Peri. euvch/j (O modlitwie)*, napisane na życzenie dwóch przyjaciół chrześcijan, ujrzało światło dzienne w 233 roku.

Komentarz orygenesowski, obok dzieła Tertuliana *De oratione*, należy do najstarszych komentarzy modlitwy Pańskiej. Z dziełem Afrykańczyka łączy go także punkt wyjścia. gdyż Tertulian wspomina o absolutnej nowości modlitwy „Ojcze nasz”, a Orygenes przedstawia ją jako najdoskonalszą i posiadającą największą moc<sup>72</sup>. Podobny ton posiadają zalecenia Aleksandryjczyka nawiązujące do dobrego przygotowania do modlitwy sformułowanego w słowach poprzedzających perykopę zawierającą tekst „Ojcze nasz”, to znaczy Mt. 6,5 czyli nakaz modlitwy w cichości i w ukryciu<sup>73</sup>.

Poufałość w modlitwie powinna cechować wszystkich chrześcijan, stąd należy im wyjaśnić dokładnie sens określenia „Ojciec” w odniesieniu do Boga. Dotyczy to przede wszystkim prośby o uświęcenie Bożego imienia. Według Orygenesusa, dzięki imieniu Boga Ojca, „słowa mają skuteczność deszczu i mogą przynieść owoc w duszy słuchaczy, jak dobroczynny deszcz, albo kropla wody, która użyźnia”<sup>74</sup>. Z kolei pojęcie narodzin z Boga „oznacza panowanie nad nieprzyjaciółmi, którzy już nie mogą radować się z naszych upadków”<sup>75</sup>.

Komentarz Orygenesusa jest przesiąknięty nie tylko wątkami spekulatywno-filozoficznymi lecz także troską o bogatych i wykształconych członków Kościoła aleksandryjskiego<sup>76</sup>, którzy winni żyć jako dzieci Boże, traktując z dystansem dobra tego świata. „Narodzeni z Boga już

---

<sup>70</sup> *Tamże* 8.

<sup>71</sup> Por. V. Grossi, *El Padrenuestro*, s. 13-14.

<sup>72</sup> Por. *De oratione* XVIII,1.

<sup>73</sup> Por. *Tamże* XIX,1. Orygenes twierdzi, że słowa ewangeliczne są znamionem to, iż „nasz Zbawiciel zwalczał pychę jak śmiertelną chorobę”; *tamże* XIX,2.

<sup>74</sup> *Tamże* XXIV,2-3.

<sup>75</sup> *Tamże* XV,1. Orygenes nawiązuje do Ps 30,2 i jego tytułu.

<sup>76</sup> Podobną troskę widać u Klemensa Aleksandryjskiego w dziele *Quis dives salvetur*.

więcej nie grzeszą (por. 1 J 3,9), uczestniczą w Boskim załączku, a oddaliwszy się od wszelkiego grzechu, swoimi czynami wypowiadają słowa: «Ojcze nasz, który jesteś w niebie». Sam Duch Święty zaświadcza ich duszom, że są dziećmi Bożymi (por. Rz 8,16) i jego dziedzicami, współdziedzicami Chrystusa. Abyśmy nie mówili jedynie połowicznie «Ojcze nasz»; serce, które jest źródłem i początkiem dobrych uczynków, przyjmuje wiarę prowadzącą do usprawiedliwienia i, w harmonii z nimi, prowadzi do zbawienia (por. Rz 10,10)<sup>77</sup>. Aleksandryczyk patrzy na kwestię modlitwy okiem badacza i egzegety natchnionych ksiąg Biblii. „Byłoby celowym, mówi w tym kontekście, aby raczej dogłębnie przeanalizować tak zwany Stary Testament czy nie znajdzie się tam modlitwy, w której ktoś nazywa Boga «Ojcem». Z naszej strony, jak na razie mimo poszukiwań, nie znaleźliśmy nigdy nic podobnego”. Oto wyjaśnienie tego faktu: „W modlitwie (żydowskiej) w żaden sposób nie odkryliśmy takiej swobody wypowiedzenia się, jaką ukazał Zbawca nazywając Boga «Ojcem»<sup>78</sup>. To mocne podkreślenie specyfiki modlitwy chrześcijańskiej jest cechą odróżniającą komentarz Aleksandryczyka od rozważań Tertuliana. Orygenes popiera swoje wywody małą antologią tekstów<sup>79</sup>, poprzez które ukazuje, że mimo faktu, iż w Piśmie Świętym określa się Boga mianem Ojca, jednak nie czyni się tego nigdy w modlitwie<sup>80</sup>.

Komentując natomiast ewangelię świętego Łukasza, Adamancjusz wyjaśnia, że „nikt nie może nazywać Boga «Ojcem», jeśli nie ma w sobie «ducha przybrania za synów» (Rz 8,15). (Przybrany) syn może zwracać się w ten sposób do Boga jeśli Go wysławia i zachowuje przykazanie: «Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują; tak będziecie synami Ojca waszego, który jest w niebie» (Mt 5,44-45). Ma się Boga za Ojca jeśli czyni się dzieła sprawiedliwości. Możemy wymówić słowo Ojcze jeśli otrzymaliśmy w sobie «nasienie Boże» (1 J 3,9). Narodziliśmy się z Boga, «nie z ginącego nasienia, lecz dzięki słowu Boga, które jest żywe i trwa» (1 Pt 1,23)<sup>81</sup>. Dziećmi Bożymi są więc ci wszyscy, którzy zrodzili się poprzez słowo wiary w Boga. Innymi słowy chodzi o tych, którzy poprzez chrzest otrzymali Ducha przybrania za synów. Myśl tę rozwija Augustyn z Hippony w *Mowach (Sermones)* LVI-LIX, zawierających komentarz do modlitwy Pańskiej.

---

<sup>77</sup> *De oratione* XX,1-23.

<sup>78</sup> *Tamże* XXII,1.

<sup>79</sup> Pwt 32,6; 32,20; Iz 1,2; Mal 1,6.

<sup>80</sup> *De oratione* XXII,1; por. S.A. Panimolle (red.), *Dizionario di spiritualità biblico-patristica. I grandi temi della S. Scrittura per la „Lectio divina”*, tom 1: Abbà-Padre, Rzym 1992, s. 269-278.

<sup>81</sup> *In Lucam* Fr. 73.

Doktor aleksandryjski nie tylko udowadnia teoretycznie wielkość „Ojcze nasz”, lecz czyni ze jego słów nieustanną modlitwę, która przypomina o „ojczyźnie niebieskiej”. „Całe życie modlących się niech będzie nieustannym wypowiedaniem «Ojcze nasz, który jesteś w niebie», nie mając stałego miejsca na ziemi, lecz w niebie, gdzie są trony Boże, ponieważ królestwo Boże jest ugruntowane w tych wszystkich, którzy noszą wizerunek Tego, który jest w niebie”<sup>82</sup>.

Dla Cyryla z Jerozolimy to Boże miłosierdzie sprawia, że można zwracać się do Boga w sposób bezpośredni i ufny. „W swej niewypowiedzianej miłości Bóg zechciał, aby Go ludzie nazywali Ojcem – On, który jest w niebie, Ojcem tych, którzy mieszkają na ziemi; On, Stwórca wieków, Ojcem tych, którzy żyją w czasie i na ziemi podobni są do szarańczy (por Iz 10,12)”<sup>83</sup>.

W wyjaśnieniu liturgii eucharystycznej biskup świętego miasta zwraca uwagę, że w modlitwie, którą

„Zbawiciel dal swoim uczniom [...] nazywamy [...] Boga Ojcem. Mówimy: «Ojcze nasz, który jesteś w niebie»! O, co za miłość. Tym, którzy odstąpili od Niego i popadli w największe grzechy, przebaczył i pozwolił uczestniczyć w łasce i nazywać się Ojcem... «Ojcze nasz, który jesteś w niebie»! To zaś może być niebem, co nosi podobieństwo niebiańskie (por. 1 Kor 15,49)”<sup>84</sup>.

Jak się wydaje, Cyryl Jerozolimski daje pierwsze tak jednoznaczne świadectwo użycia modlitwy Pańskiej w celebracji Eucharystii.

Według opinii Grzegorza z Nyssy wzywanie Ojca w modlitwie zawiera w sobie podstawowy element: jest to wzór życia i postępowania.

„Nakazuje życie wzniosłe i skierowane ku niebu, bo przecież Prawda nie uczy nas kłamać i mówić, że jesteśmy tym, czym nie jesteśmy, i nazywać się tym, czym nie jesteśmy z natury, lecz uczy nas, byśmy - nazywając swoim Ojcem Nieskażonego, Sprawiedliwego i Dobrego – dawali przez życie świadectwo o prawdziwości pokrewieństwa”<sup>85</sup>.

Nysseńczyk kładzie nacisk na pojęcie pokrewieństwa z Bogiem (*sugge,neia*)<sup>86</sup>, które jest koniecznym warunkiem do zgłębiania Bożych tajemnic<sup>87</sup> i prawdziwie chrześcijańskiego życia<sup>88</sup>. Podobny wątek pojawia się w części końcowej komentarza:

---

<sup>82</sup> *De oratione* XXII,5.

<sup>83</sup> *Catechesis* VII,12.

<sup>84</sup> Por. również 2 Kor 6,16; Rz 8,29, *Catechesis* XXIII,11.

<sup>85</sup> *De oratione* 2; por. również S.A. Panimolle, *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, s. 294-296.

<sup>86</sup> Na temat tego określenia pisze É. de Places, *Syngeneia. La parenté de l'homme avec Dieu d'Homère à la Patristique*, Paryż 1964.

<sup>87</sup> Pojęcie „wtajemniczenia”, do którego nawiązuje Grzegorz, było związane z językiem misteriów wtajemniczeń pogańskich. Termin ten przejęła teologia chrześcijańska na określenia wtajemniczenia w zasady

„Gdy więc zbliżamy się do Boga, przyjrzyjmy się najpierw swojemu życiu, czy mamy w sobie coś zasługującego na pokrewieństwo z Bogiem, a potem odważymy się na taką mowę. ten bowiem, który nakazał mówić «Ojciec», nie pozwolił mówić kłamstwa. Kto więc prowadził życie godne pokrewieństwa z Bogiem, ten słusznie patrzy na państwo niebiańskie, nazywając króla niebios «Ojcem», a niebiańską szczęśliwość swoją ojczyzną»<sup>89</sup>.

Biskup Nyssy rozwija swój wywód nie na podstawie tekstów biblijnych, które odwołują się do idei ojcostwa Bożego, lecz poczynawszy jakby „od dołu”, czyli natury ludzkiej, która mimo całej swej ułomności, pragnie zwrócić się ku Bogu.

Znaczące elementy zawiera komentarz do pierwszego wezwania modlitwy Pańskiej, który zawdzięczamy Janowi Chryzostomowi (ok. 350-407)<sup>90</sup>. Biskup Konstantynopola zwraca uwagę, że jeśli mówi się o „Ojcu w niebie”, nie ma się zamiaru ograniczenia Najwyższego, lecz celem jest wzniesienie ducha wszystkich modlących się, aby ten poszybował ku szczytom nadprzyrodzonej nauki i ku niebiańskiej ojczyźnie. Modlący bowiem winien „oderwać się od ziemi i utwierdzić w miejscach wysokich, w przebywaniu w górze”<sup>91</sup>. Złotousty wydaje się ulegać wpływom platonizmu, chociaż trudno posądzić go o pełne przychylenie się do opinii pisarzy z kręgu aleksandryjskiego. Widać jednak wyraźnie, że pojmowanie modlitwy i jej definicje wzajemnie się przenikały<sup>92</sup>. Zwykle jednak uwaga kaznodziei skupia się na praktyce życia, która jest niezawodnym szlakiem do osiągnięcia oglądu Boga (qewri,a)<sup>93</sup>. Przypomina przy tym, że zwracanie się do Boga z prośbą o odpuszczenie grzechów daje pewność otrzymania łaski, gdyż w ten sposób spełnia się wola Ojca<sup>94</sup>. U Jana Złotoustego refleksja

---

wiary poprzez sakramenty. Nyssenńczyk określa jako „wtajemniczenie” oglądanie chwały Boga przez Mojżesza na górze Synaj (Wj 19,15).

<sup>88</sup> Jest to jedno z charakterystycznych dla Grzegorza pojęć, por. G.I. Gargano, *La teoria di Gregorio di Nissa sul Cantico dei Cantici. Indagine su alcune indicazioni di metodo esegetico* (Orientalia Christiana Analecta 216), Rzym 1981, s. 90, 93, 203, 232.

<sup>89</sup> *De oratione* 2. Nyssenńczyk używa również innej analogii: „Bóg przybędzie do ciebie, jeśli znajdzie wewnątrz twojej duszy gotowe (katagw,gion) na to, by Pan w nim zamieszkał (evnoike,w) oraz, aby przechadzał się (evmperipate,w) w tobie”, *Epistula* 2,16.

<sup>90</sup> Biskup Konstantynopola wyjaśnia modlitwę Pańską w komentarzu do Mt (por. *Commentarius in Matheum* XIX, 4-6, PG 57, 277-282) oraz w dziele w całości jej poświęconym (*Oratio dominica*, por. PG 51, 44-48). Por. G. Walter, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser – Exegese* (TU 40), Leipzig 1914.

<sup>91</sup> *Commentarius in Matheum* XIX,4.

<sup>92</sup> Definicję modlitwy jako wzniesienia ducha ku Bogu daje Ewagriusz Pontyjski w: *De oratione* 35; por. I. Hausherr, *Les leçons d'un contemplatif. Le traité de l'oraison d'Évagre le Pontique*, Paryż 1960, s. 53-55.

<sup>93</sup> Określenie to oznacza „kontemplację”, chociaż nie można jej było oddzielić jej od praktyki życia, por. C. Altissimo, *La contemplazione nell'Oriente cristiano*, Vicenza 1979. W publikacji warto zwrócić uwagę na dobrze dobraną antologię tekstów.

<sup>94</sup> Por. *In Psalmum* 4,4.

przybiera odwrotny kierunek: jest to ruch wstępujący, bowiem poprzez wyliczanie dobrodziejstw Boga autor ten definiowanie znaczenia Jego ojcostwa.

„Kto bowiem Boga nazywa Ojcem, ten tym jednym słowem wyznał: odpuszczenie grzechów, zniesienie potępiania, sprawiedliwość, uświęcenie, odkupienie, przybranie za synów, dziedzictwo i braterstwo w Jednorodzonym, dary Ducha Świętego. Nie może bowiem Boga nazywać Ojcem nikt, kto wszystkich tych dóbr nie dostał. W podwójny sposób uwzniośla [ich] myśl: godnością Tego, kogo wzywają i wielkością dóbr, w których uczestniczą”<sup>95</sup>.

Modlitwa wprowadza w życie Boże, a jej słowa stają się rzeczywistością. Nad tą problematyką zastanawiała się pokaźna grupa starożytnych autorów chrześcijańskich. Z tego powodu w rozważaniach opartych na tekście „Ojczy nasz” pojawia się tematyka godności dzieci Bożych.

### **Łaska przybrania za synów**

Ojcowie Kościoła rozwijają kwestię „usynowienia” ludzi przez Boga, posługując się terminologią biblijną. Atanazy utożsamia łaskę przybrania z przeobóstwieniem. Podobieństwo do Boga nie oznacza identyfikacji, jak podkreśla metropolita egipski, lecz jest przemianą człowieka „tak, jak chce Bóg, który udziela nam tej łaski”<sup>96</sup>. Podobna problematyka była rozwijana nie tylko w kręgu Ojców greckich, lecz również wśród autorów łacińskich epoki przednicejskiej.

Jak głosi biskup Kartaginy – Cyprian,

„odnowiony i odrodzony [człowiek] nazywa Boga Ojcem ponieważ stał się Jego synem. Kto wyznaje imię Chrystusa i stał się dzieckiem Bożym, powinien rozpoczynać swoją modlitwę dziękując Bogu i wyznawać, że jest dzieckiem Boga od momentu, gdy głosi, że jego Ojciec jest w niebie. Winien [ponadto] uznać, iż od pierwszej chwili swego odrodzenia, wyrzekł się swego ojca ziemskiego i cielesnego i nie ma innego Ojca, jak tylko w niebie. Także nasz Pan w Ewangelii polecił nam, abyśmy nie nazywali na ziemi nikogo naszym ojcem ponieważ «jeden jest Ojciec, Ten w niebie» (por. Mt 23,9)”<sup>97</sup>.

Zwrot użyty w pierwszej inwokacji modlitwy Pańskiej<sup>98</sup> posiada dla Cypriana jednoznaczny wymiar: wyraża przybrane synostwo otrzymane dzięki łasce Chrztu Świętego.

„Nie tylko powinniśmy pojąć i zrozumieć, że nazywamy Boga Ojcem w niebie, lecz dodajemy

---

<sup>95</sup> *Commentarius in Matheum* XIX,4.

<sup>96</sup> *Contra Arianos* III,19; por. również *De decretis* 31.

<sup>97</sup> *De Dominica oratione* 9.

<sup>98</sup> „Qualia autem sunt, fratres dilectissimi, orationis dominicae sacramenta, quam multa, quam magna, breviter in sermone collecta sed in virtute spiritaliter copiosa, ut nihil omnino praetermissum sit quod non in precibus atque orationibus nostris caelestis doctrinae compendio comprehendatur! Sic, ait, adorate: *Pater noster, qui es in caelis*”. *De Dominica oratione* 9.



«nasz Ojciec» czyli Ojciec wszystkich wierzących: tych, którzy przez Niego uświęceni i odrodzeni dzięki nowym narodzinom łaski stają się synami Bożymi”<sup>99</sup>.

Dar usynowienia przez Boga i możliwość zwracania się ku niemu pełnym zaufania „Ojcze” Cyprian widzi w odniesieniu do Chrystusa. „Nikt nie odważyłby obdarzyć się tym tytułem [dziecka Bożego], jeśli nie nauczyłby nas tego On sam (Chrystus)”<sup>100</sup>. Podobnie jak „mistrz” Tertulian, także Cyprian zwraca uwagę na kwestie praktyczne. Twierdzi chociażby, że „jeśli nazywamy Boga Ojcem, powinniśmy także czynić wszystko jak synowie, aby Mu się przypodobać, tak jak my znajdujemy upodobanie w jego ojcostwie”<sup>101</sup>.

Dla Cyryla Jerozolimskiego słowa wskazują na rzeczywistość i dlatego na podstawie ewangelii zauważa on, że Chrystus nazwał Boga swym Ojcem w zupełnie inny sposób i w odmiennym znaczeniu niż nakazał to czynić ludziom. Chrystus wyróżnił swoje synostwo od „przybrania za dzieci Boże”. Dzięki temu pojęcie ojcostwa Bożego nie jest pojęciem dwuznacznym. „[Jezus] nie powiedział: «do Ojca naszego», lecz uczynił rozróżnienie i najpierw zaznaczył z odniesieniem do siebie «do Ojca mojego», którym On był z natury, a potem dodał: «i do Ojca waszego», co wynikało z przybrania za synów”<sup>102</sup>. Wywód biskupa Jerozolimy osnuty jest na J 20,17.

Ambroży rozwija kwestię modlitwy Pańskiej w katechezach V i VI spośród zawartych w traktacie *De sacramentis*<sup>103</sup>, co rzutuje na specyfikę jego rozważań. Biskup Mediolanu podaje na wstępie porządek swoich refleksji, mówiąc, że w dzień wygłoszenia kazania przekazuje wyłącznie ogólne refleksje, lecz w kolejnych dniach będzie mówił o porządku modlitwy<sup>104</sup>. Rozważania Mediolańczyka przybierają charakter napomnienia:

---

<sup>99</sup> *Tamże* 10.

<sup>100</sup> *Tamże* 11. Cyprian mówi wcześniej o „amica et familiaris oratio est Deum de suo rogare, ad aures eius ascendere Christi orationem”, *tamże* 3.

<sup>101</sup> *Tamże* 11.

<sup>102</sup> *Catechesis* VII,7.

<sup>103</sup> Komentarz do modlitwy Pańskiej pochodzący z tego dzieła jest w miarę kompletny. W podobnym kontekście katechetycznym można znaleźć rozważania na temat modlitwy Pańskiej w katechezie dotyczącej Eucharystii, lecz są one krótkie i lakoniczne. Por. B. Arezzo, *La catechesi di Sant’Ambrogio*, Genua 1957, s. 59-71.

<sup>104</sup> *De sacramentis* V,4,29. Ambroży wyjaśnia: „Interim et hodie quantum polvimus explanavimus, sed crastina die et sabbato, et dominica de orationis ordine dicemus quemadmodum possumus”. Por. wyd. i tłum. włoskie w: O. Faller - G. Banterle (wyd.), *Sant’Ambrogio. Opere dogmatiche. III: Spiegazione del credo; I Sacramenti; I Misteri; La Penitenza* (Opera Omnia di Sant’Ambrogio), tom 3, Mediolan - Rzym 1982.

„Skieruj oczy do Ojca, który zrodził cię przez kąpiel<sup>105</sup>, do Ojca, który odkupił cię poprzez swego Syna. Mówisz «Ojcze», jak syn, lecz nie domagaj się specjalnych względów. W sposób szczególny [Bóg] jest wyłącznie Ojcem Chrystusa, dla nas wszystkich jest wspólnym Ojcem, bowiem zrodził wyłącznie Jego [Syna], nas natomiast stworzył. Powiedz także i ty dzięki łasce: «Ojcze nasz», abyś zasłużył na to, by być Jego synem (*dic ergo et tu per gratiam «Pater noster», ut filius esse merearis*)”<sup>106</sup>.

Podobny ton posiadają lakoniczne refleksje w kolejnej katechezie:

„Nie miałeś odwagi podnieść twego oblicza ku niebu, swe oczy zwracałeś ku ziemi, a nagle otrzymałeś łaskę Chrystusa, wszystkie grzechy zostały ci odpuszczone: ze złego sługi stałeś się dobrym synem [...] Nazywasz Go Ojcem, ponieważ jesteś synem; nie żądaj jednak niczego wyłącznie dla siebie. Jedyne dla Chrystusa Bóg jest Ojcem w sposób szczególny, dla wszystkich zaś jest wspólnym Ojcem, ponieważ Jego jednego zrodził, a nas stworzył. Przeto i ty dzięki łasce mów: «Ojcze nasz», abyś zasłużył na to, aby być synem”<sup>107</sup>.

Dla Chromacjusza z Akwilei dziecięca swoboda z jaką wierni mogą zwracać się do Boga wskazuje na potrzebę prowadzenia życia godnego dzieci Bożych i braci Chrystusa Pana. Autor ten uważa, że nikt nie ośmieli nazywać się Boga „Ojcem”, jeśli łamie Jego nakazy. „Bo z jakąż zuchwałością odważa się nazywać Boga swym Ojcem ten, kto odstąpił od Jego woli?”<sup>108</sup>. Kto więc w modlitwie nazywa w ten sposób Boga, winien starać się być godnym przybrania za synów<sup>109</sup>.

Hieronim ze Stydonu (347-420) potraktował tekst modlitwy Pańskiej według metody interpretacji egzegetycznej<sup>110</sup>, o czym świadczy *Komentarz do ewangelii św. Mateusza*<sup>111</sup>. W sposób niezwykle syntetyczny Strydończyk rozwinął podobne refleksje w *Dialogach przeciwko Pelagianom*<sup>112</sup>. Głównym wątkiem hieronimowym, i to nie tylko w przypadku tego ostatniego dzieła, jest połączenie ojcostwa Bożego z ideą usynowienia: „Mówiąc «Ojciec» wyznaje się, że [jesteśmy] Jego dziećmi (*Patrem dicendo se filios confitentur*)”<sup>113</sup>.

Według Jana Chryzostoma Chrystus ucząc modlitwy, uczył jednocześnie wspólnego zwracania się do Boga dla dobra wszystkich. Oznacza to, że modląc się człowiek doprowadza do tego, że znika nieprzyjaźń i pycha, a zazdrość zostaje wyeliminowana. Słowa przekazane

<sup>105</sup> Chodzi o „zbawczą kąpiel” chrztu świętego. Nawiązanie do Tt 3,5.

<sup>106</sup> *De sacramentis* V,4,19-20.

<sup>107</sup> *Tamże* VI,24.

<sup>108</sup> „Ergo his vobis moribus est vivendum, ut et filii Dei et ires Christi esse possitis. Nam Patrem suum Deum qua temeritate dicere praesumit, qui ab eius voluntate tenerat? Unde vos, dilectissimi, dignos exhibete adoptione divina”; *Sermo* 40,2.

<sup>109</sup> Chromacjusz kończy cytatem J 1,12.

<sup>110</sup> Hieronim wyjaśnia prośbę o „chleb powszedni” w *Commentarium in epistolam ad Titum* II,14, por *PL* 26, kol. 621-623.

<sup>111</sup> Wyd. krytyczne tekstu w: *CCL* 77.

<sup>112</sup> Por. *Dialogus contra Pelagianos* III, 15. Tekst w: *CCL* 80.

<sup>113</sup> *Commentarius in Mattheum* I,9.

przez Zbawiciela uczą miłości, która rodzi wszelkie dobro. Modlitwa Pańska jest środkiem, który niweluje różnice między ludźmi i stwarza jedność „w rzeczach najważniejszych i koniecznych”, czyli w tym wszystkim, co ma związek ze zbawieniem. Wszystkich ludzi łączy pochodzenie od wspólnego Ojca tak, iż nikt nie ma przewagi nad drugim: „bogaty nad biednym, pan nad niewolnikiem, władca nad poddanym, dowódca nad żołnierzem, filozof nad barbarzyńcą lub mędrzec nad prostaczkiem. Wszystkim zostało przyznane jednakowe szlachectwo, kiedy Bóg pozwolił na to, aby wszyscy bez wyjątku, nazywali Go Ojcem”<sup>114</sup>.

Modlitwa Pańska jest więc źródłem jedności Kościoła i podstawą, na której wznosi się gmach powszechnego braterstwa wśród ludzi. Kaznodzieja nie zapomina jednak o potrzebach przepowiadania i uwydatnia, że celem modlitwy jest moralne doskonalenie się wierzących: „Starajmy się być potomstwem świętych, lub raczej synami Bożymi. Skieruje więc naszą modlitwę do Ojca i błagajmy Go, aby nie tylko udzielił nam łask, lecz także cnoty w celu nie popełniania niczego, co mogłoby być niegodne naszej godności dzieci Bożych”<sup>115</sup>.

Złotousty zwraca uwagę na łaskę usynowienia, która „ukazuje ogromną miłość Pana ku nam”. Sam Bóg

„Pochylił się nad nami, a my niewolnicy, ośmielamy się nazywać Pana i Boga Ojcem. Określenie Ojciec wskazuje w całej pełni, że nie jesteśmy już niewolnikami, lecz dziećmi Bożymi. W celu ukazania rozlewającej się tak obficie łaski wystarczyłoby to, iż zwiemy się niewolnikami Bożymi, lecz miłosierdzie Boże przekroczyło wszelkie ograniczenia, a mocą Boskiej adopcji nie jesteśmy już sługami, lecz dziećmi, dziećmi Bożymi”<sup>116</sup>.

Jan Chryzostom tłumaczy godność dzieci Bożych gestem dobroci Stwórcy. To nastawienie Stwórcy do ludzkości zostało ukazane na kartach Biblii<sup>117</sup>, bowiem „Bóg działa przez dobroć w potęgze swej wielkiej łaskawości”<sup>118</sup>. Ogrom łaskawości Bożej winien poruszyć chrześcijan. „Jak wielka jest dobroć Boga! A my na początku woleliśmy wybrać jako ojca diabła. Lecz teraz, odrodzeni z wody i Ducha, zaczęliśmy mieć Boga jako Ojca. Sam Bóg jest naszym jedynym Ojcem; On odradza w Duchu Świętym tych, których czyni synami dzięki

---

<sup>114</sup> *Commentarius in Mattheum XIX,4.*

<sup>115</sup> *In Ep. Rom. Com. XIX, 8.* W innym miejscu Jan Złotousty podkreśla: „Ten zaś, kto Boga nazwał Ojcem i to Ojcem wspólnym, słusznie powinien odznaczać się takim postępowaniem, że nie tylko nie okadzać się niegodnym takiego szlachectwa, ale i wykazać gorliwość stosowną do wielkości daru”; *Commentarius in Mattheum XIX,4.*

<sup>116</sup> *Trattatus in Mattheum 28 (Mt 6, 9-15).*

<sup>117</sup> Por. B. De Margerie, *Introduzione alla storia dell'esegesi. Padri greci e orientali*, tom I, Rzym 1983, s. 197-214.

<sup>118</sup> *In ep. ad Col. 4.*

dziedzictwu bez granic”<sup>119</sup>. Przy innej okazji Złotousty rozróżnia pomiędzy „przybraniem za synów” w Starym Przymierzu, mającym wyłącznie charakter formalny, a odrodzeniem w nowym porządku łaski, gdzie usynowienie jest rzeczywistością<sup>120</sup>.

Teodoret z Mopsuestii komentuje tekst modlitwy Pańskiej w homilii skierowanej do neofitów<sup>121</sup>, lecz mimo jej charakteru katechetycznego wkracza w sferę doktrynalną i zwraca uwagę na dwie podstawowe kwestie. Pierwsza z nich to łaska Ducha Świętego, która została przekazana biskupom, następcom Apostołów, dająca przybranie za synów. To właśnie jej nadprzyrodzony dar, pozwala na ufne nazywanie Boga „Ojcem”.

„Otrzymaliście ode mnie łaskę Ducha Świętego [mówi Chrystus] i jej zawdzięczacie to, że staliście się przybranymi synami i możecie nazywać Boga waszym Ojcem, jako że Duch nie został wam dany, abyście ponownie popadli w niewolę i strach: «Otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: Abba, Ojczy!» (Rz 8,15)”<sup>122</sup>.

Drugą kwestią wskazaną przez biskupa Mopsuestii jest to, aby ochrzczeni przyjęli postawę odpowiadającą ich niezwykłej godności. Winni więc dążyć do zbawienia, żyć według Ducha i odpowiadać na jego natchnienia, wystrzegać się zła i posiadać sumienie odpowiadające „duchowemu szlachectwu” otrzymanemu od Boga. „On pozwala wam korzystać ze swoich dóbr. Nazywajcie Go [...] Ojcem, abyście świadomi waszego szlachectwa, godności i wielkości dzieci Pana wszechświata i waszego Pana, mogli według tego postępować”<sup>123</sup>. Teodor przestrzega jednak, aby wypowiadać słowa modlitwy ze świadomością braterstwa:

„Nie mówcie «Ojczy mój», ale «Ojczy nasz». Ojciec jest bowiem wspólny wszystkim, tak jak łaska, z której otrzymaliśmy przybranie za synów. Nie możecie zatem zadowalać się postępowaniem należnym Ojcu, ale również sobie musicie okazywać wzajemną braterską troskę, jako że wszystkich na równi wspomaga ten sam Pan”<sup>124</sup>.

Wywody Mopsuestianina noszą znamię troski pasterza, który myśli o dobru swej trzody. Dla Teodora godność „dzieci Bożych” zakłada obowiązki wobec bliźniego i tworzy się swego rodzaju trójkąt: ojcostwo – dziecięctwo – braterstwo.

Wczytując się w słowa Kasjana widać, jak wielki szlak przebyła refleksja chrześcijańska, bowiem dla niektórych wcześniejszych autorów łacińskich, w pierwszym rzędzie dla Tertuliana i Cypriana, modlitwa Pańska to otwarty akt oskarżenia wobec niedowiarków. Bóg

<sup>119</sup> *Trattatus in Mattheum* 28 (Mt 6, 9-15).

<sup>120</sup> Por. *In Joannem* XIV,2; *In ep. ad Rom.* 14,2.

<sup>121</sup> Teodoret daje najpierw ogólną wizję modlitwy (XI,1-6), a następnie dokładniejsze wyjaśnienie „Ojczy nasz” (XI,7-19). Niektórzy uczeni ustalają datę tej homilii na lata 388-392, a więc zanim Teodor został biskupem Mopsuestii; por. S. Sabugal, *Il „Padre nostro”*, s. 45-46.

<sup>122</sup> *Homilia catechetica* XI,7.

<sup>123</sup> *Tamże* XI,8.

<sup>124</sup> *Tamże* XI,8.

dał się poznać jako Ojciec dzięki Nowemu Przymierzu<sup>125</sup>. Znaczenie modlitwy Pańskiej nie ogranicza się wyłącznie do deklaracji, lecz słowa stają się rzeczywistością. „Jeśli oświadczamy, że Pan i Bóg całego wszechświata jest naszym Ojcem, wyznajemy, że zostaliśmy wyniesieni ze stanu niewolniczego ku przybraniu za synów”<sup>126</sup>. Kasjan stara się pokazać, że modlitwa, którą zostawił swoim wiernym Chrystus, wprowadza w zażyłość z Bogiem, tak iż zmienia się ona w żarliwe wołanie<sup>127</sup>.

Autor *Collationes* poświadczą, że dla duchowości monastycznej idea dziecięstwa wobec Boga zajmowała ważne miejsce. Opisując symbolikę mniszych kapturów (*cuculli*), mistrz duchowości łacińskiej wyjaśnia, że asceci „używają ich we dnie i w nocy, aby w ten sposób mogli stale strzec niewinności i prostoty dziecięcej, a nakrycie głowy stanowi w jakiś sposób jego symbol”<sup>128</sup>. Wywód kończy cytat z Ps 130 (131),1-2.

Augustyn z Hippony uwydatnia silny związek pomiędzy modlitwą a teologią<sup>129</sup>. Kolejne fragmenty rozważań Augustyna potwierdzają, że ten autor w interpretacji określenia „Ojciec” jako jedyny proponuje całościową i jasną wizję procesu duchowego i sakramentalnego, w którym człowiek staje się dzieckiem Bożym.

„Powinniśmy uznać od początku tę łaskę [przybrania za synów] tej tak znanej modlitwy, gdy mówimy; Ojciec nasz. To określenie jest zdolne do tego, aby wzbudzić w nas uczucie miłości. Imię to winno w nas wywoływać zaufanie, że otrzymamy to, o co prosimy. Czegóż nie da On proszącym dzieciom, gdy udzielił im łaski przybrania za synów? Mając zaszczyt mówienia Bogu: Ojciec nasz, jak wielkie staranie powinniśmy mieć, aby nie stać się niegodnymi tak świętego Ojca [...] Wszyscy bogaci i wysoko urodzeni w świecie, z chwilą, gdy stali się chrześcijanami, winni nauczyć się od tych pierwszych słów, aby nie wywyższać się nad tych, którzy są ubodzy lub niskiego pochodzenia. Wszyscy bowiem mówią Bogu: Ojciec nasz; wyrażenie, które nie może być w ich ustach miłością ani prawdą, jeśli nie uznają się ich braćmi”<sup>130</sup>.

Miłość i zaufanie ku Bogu winny spowodować zrodzenie się i rozkwit miłości braterskiej. Przybranie z synów jest zobowiązujące, a każdy chrześcijanin musi brać pod uwagę sprawę życia godnego chrześcijanina, aby móc od Boga otrzymać dziedzictwo<sup>131</sup>. Wezwanie Ojca w modlitwie ukazuje, że ochrzczeni stali się częścią „duchowego potomstwa”, a dzięki wyznawaniu

<sup>125</sup> Por. przede wszystkim Tertulian, *De oratione* III,3.

<sup>126</sup> *Collationes* IX,18.

<sup>127</sup> Por. M.-A. Vannier, *Bóg Ojciec, tajemnica miłości*, s. 97.

<sup>128</sup> *De inst. coenobiorum* I,3; por. *SC - Série des Textes Monastiques d'Occident* 109. Podobnie uważa Augustyn: „Jesteśmy małymi dziećmi wobec Boga”; *Enarrationes in Ps.* 26,2.

<sup>129</sup> Wg. opinii Sabugala Augustyn zajmując się teologią modlił się; por. tenże, *Il „Padre nostro”*, 47.

<sup>130</sup> *De sermone Domini in monte* II,16: „Admonetur hic etiam divites vel genere nobiles secundum saeculum, cum christiani facti fuerint, non superbire adversus pauperes et ignobiles, quoniam simul dicunt Deo: Pater noster, quod non possunt vere ac pie dicere, nisi se fratres esse cognoscant”.

<sup>131</sup> Por. *Sermo* 58,2: „Invenimus Patrem in coelis: attendamus quemadmodum vivamus in terris. Sic enim debet vivere, qui invenit talem Patrem, ut dignus sit venire ad eius hereditatem”. Por. również *Sermo* 57,2.

ojcostwa Bożego wszyscy stanowią jedną rodzinę: stają się braćmi przez zwracanie się do jednego Ojca<sup>132</sup>.

Według Augustyna przez słowa modlitwy Pańskiej przebija „pewna zuchwałość w pewności proszenia [...] Skoro zanim jeszcze o cokolwiek byśmy poprosili, to już otrzymaliśmy największy dar, że nam pozwolono mówić «Ojcze nasz» do Boga. Czegoż bowiem nie da już dzieciom proszącym, skoro wprawdzie dał to, że jesteśmy dziećmi”<sup>133</sup>.

Biskup Hippony podkreśla, że słowa, których nauczył Jezus posiadają wartość normatywną i są wzorem dla naszych pragnień. Nie należy więc prosić o nic, co wykraczałoby poza słowa wypowiedziane przez Chrystusa Pana<sup>134</sup>. Do tych napomnień Hipponczyk dorzuca: „Pamiętajcie [...], że macie Ojca w niebie. Pamiętajcie, że zrodzeni dla śmierci przez waszego pierwszego ojca Adama, zostaniecie zrodzeni do życia przez Boga, waszego drugiego Ojca. Wasze serce musi potwierdzić to, co wyznają wasze usta”<sup>135</sup>.

Augustyn podkreśla fakt, że Chrystus to jedyny Syn Ojca, lecz nie chciał pozostać w odosobnieniu: przez miłość zapragnął, aby ludzie byli Jego braćmi. Rodzaj ludzki nazywa Ojcem również Tego, który jest Ojcem Jednorodzonego. „Syn Boży, nasz Pan Jezus Chrystus [...], chociaż tylko On był Panem, Jedynym Synem Bożym, jednak nie chciał pozostać sam. Jest Jedyny, lecz nie chciał pozostać jako sam jeden. Zechciał mieć braci”<sup>136</sup>.

„Na ziemi mieliśmy ojca i matkę, bo narodziliśmy się dla cierpień i śmierci. Znaleźliśmy innych rodziców: Boga jako Ojca i Kościół jako matkę, przez których rodzimy się do życia wiecznego. Bierzmy pod uwagę, o najmilsi, czyimi staliśmy się dziećmi i żyjemy w sposób godny tych, którzy mają takiego Ojca. Spójrzcie: nasz Stwórca zechciał być naszym Ojcem!”<sup>137</sup>.

Ojcostwo Boga objawia Jego niewyczerpaną hojność. Augustyn ilustruje to przykładami zacerpniętymi z praktyki życia. Zna bowiem przypadki, że rodzice po urodzeniu jednego lub dwóch potomków, boją się wydawania na świat dalszego potomstwa, aby nie podpadło ono w

<sup>132</sup> Por. *Sermo* 59,2; por. również *Sermo* 58,2.

<sup>133</sup> *De sermone Domini in monte* II,10. W innym miejscu Hipponczyk mówi: „Et supplex affectus, cum homines dicunt Deo: *Pater noster*, quaedam praesumptio impetrandi quae petituri sumus, cum priusquam aliquid peteremus, tam magnum donum accepimus, ut sinamur dicere: *Pater noster* Deo”, *tamże* II,16.

<sup>134</sup> Por. *Sermo* 56,2: „Verba ergo quae docuit Dominus noster Iesus Christus in oratione, forma est desideriorum. Non tibi licet petere aliud, quam ibi scriptum est”.

<sup>135</sup> *Sermo* 56,2.

<sup>136</sup> *Sermo* 57,2. „Filius Dei unicus, tamen noluit esse unus. Unicus est, et unus esse noluit: fratres habere dignatus est”.

<sup>137</sup> *Sermo* 57,2: „Videte, quia Creator noster dignatus est esse Pater noster”. W *Sermo* 246 Hipponczyk precyzuje: „Est distinctio, quia aliter Pater Unigeniti filii, aliter Pater noster: illius Pater per naturam, noster per gratiam”. Podobnie w *Contra Faustum* III,3: „Qui si non recte dicitur Pater, nec nos recte dicimus: *Pater noster*, qui es in caelis, ei, de cuius substantia nati non sumus”.

ubóstwo. Dziedzictwo Boga jest nieograniczone, stąd wszyscy mogą z niego korzystać i nikt nie doznaje uszczerbku<sup>138</sup>. Chrystus mimo tego, że jest Jednorodzonym, jednak posiada niezliczoną liczbę braci mówiących wspólnie „Ojciec nasz”, którzy powtarzali te słowa w przeszłości i będą je powtarzać przez następne pokolenia. *Doctor gratiae* dostrzega w początkowych słowach modlitwy Pańskiej niezmierną dobroć Boga, który przybrał nas za synów.

„Prawdą jest, że jesteśmy jego synami. Uczynił nas jednak nimi dzięki swej woli, ale nie zrodził ze swej własnej natury. A jeśli mówi się także, że nas zrodził, to dlatego, aby wyrazić fakt, że przybrał nas za synów, udzielając nam swych dobrodziejstw, a nie przekazując swą naturę. My także nazywani jesteśmy dziećmi, ponieważ przeznaczył nas Bóg dla siebie jako przybranych synów (por. Ef 1,5). Jesteśmy ludźmi przybranymi przez Boga za synów [...] Jesteśmy ludźmi naszym Ojcem jest Bóg”<sup>139</sup>.

Na podstawie podobnych zasad Cyryl Aleksandryjski ustala relację pomiędzy Boskim ojcostwem, naturą Syna i przybraniem za synów. „Cechą Boga jest bycie najpierw Ojcem [...] Jego Ojciec [Chrystusa], który dla Niego jest Nim z natury, stał się naszym Ojcem przez łaskę”<sup>140</sup>. Rozróżnienie porządku Boskiej natury i łaski pozwala temu autorowi na wyodrębnienie podwójnego związku ludzkości z Synem. „W Nim i przez Niego jesteśmy synami Bożymi dzięki [wszczepieniu] w naturę (fusikw/j) i według łaski (kata. ca,rin)”<sup>141</sup>.

### Zakończenie

Modlitwa Pańska stanowiła dla chrześcijan modlitwę „par excellence”, bowiem wypływała z serca dzieci Bożych. Prawda o Bożym ojcostwie musiała stanowić dla chrześcijan najradośniejsze odkrycie, co poświadczają starożytne teksty.

Autorzy chrześcijańscy pierwszych wieków w pełni wykazali, że tekst pierwszego wezwania modlitwy Pańskiej zawiera najodpowiedniejsze treści wyrażające pragnienie zbliżenia się do Boga. Wierzący poprzez ufną modlitwę uczy się wysławiać Ojca. Niektórzy spośród starożytnych pisarzy Kościoła zaproponowali refleksję znamionowaną problematyką filozoficzno – teologiczną. Nierzadko uwydatniano ogromną przepaść pomiędzy ojcostwem Bożym i kruchością ludzkiej kondycji. Pojawiają się wątki o charakterze duchowym i moralnym, świadczące o tym, że problematyka modlitwy „Ojciec nasz” nie była ograniczona

---

<sup>138</sup> *Sermo 57,2*: „Parentes aliquando cum genuerint unum filium, duos, tres; jam timent generare, nefaciant alios mendicare”.

<sup>139</sup> *Enarrationes in Ps. 26,18*.

<sup>140</sup> *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate 5*.

<sup>141</sup> *De Incarnatione Unigeniti*; por. L. Janssens, *Notre filiation divine d'après saint Cyrille d'Alexandrie*, w: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 15 (1938) s. 233-278.

wyłącznie do sfery spekulatywnej i teoretycznej, lecz stanowiła ferment życia chrześcijańskiego.

Modlitwa chrześcijańska, w której Bóg nazywany jest Ojcem to bardzo bogata rzeczywistość. Z jednej strony chrześcijanie dostrzegali w słowach *oratio Dominica* dwupłaszczyznowość aktu modlitwy, którą wyrażano w Duchu Świętym i w imię Chrystusa. Dochodzi do tego, lecz już w szerszym kontekście, aspekt trynitarny, bowiem prośby kierowane są do Ojca. W ten sposób nawiązuje się do formuły zwracania się do Ojca przez Syna w Duchu Świętym.