

KS. HENRYK WÓJTOWICZ

Lublin, KUL

## MODLITWA W RELIGII GRECKIEJ

### Modlitwa prajęzykiem człowieka

Pisząc o modlitwie w ogóle Kirchgässner stwierdza, że jest ona „pierwszym objawem pełnego naszego życia ludzkiego, prajęzykiem człowieka. Człowiek nie może żyć inaczej, musi się modlić, w przeciwnym razie żyje poza obrębem swojej egzystencji ludzkiej. Pierwszym słowem, które człowiek wypowiedział na ziemi, musiała być modlitwa”<sup>1</sup>.

### Wszyscy ludzie potrzebują Boga i modlitwy

Cała ludzkość modli się od zarania swych dziejów. Z faktem modlitwy spotykamy się nawet tam, gdzie ludzie nie doszli jeszcze do pełnego poznania prawdziwego Boga. Cała ludzkość składa ofiarę modlitwy „Nieznanemu Bogu” (Dz 17, 23). Wszyscy ludzie modlą się do nieśmiertelnych bogów, bo wszyscy ludzie potrzebują Boga i modlitwy. Por. Homer: *Odyseja*<sup>2</sup>: Euche-sthai: pantes de theon chateus' anthropoi.

Istotnym dowodem dla wszelkich form modlitwy jest pragnienie żywego kontaktu z wyższą lub Najwyższą Istotą. Człowiek modli się, ponieważ odczuwa potrzebę modlitwy. To pragnienie rozciąga się na cały zakres przeżycia nie dającego się bliżej określić aż do rzeczywistego i wewnętrznego zjednoczenia z bóstwem. Modlitwa jako zachowanie się człowieka i jego czynność, jako akt wewnętrzny i przejaw życia ludzkiego, może kształtować się samorzutnie albo w oparciu o ściśle określone zasady i reguły w danej religii. W splocie zjawisk religijnych może modlitwa zaznaczać się coraz mocniej i stać się najbardziej istotnym i pełnym przejawem religijności, ogniskiem wszelkiej pobożności, albo też cofać się i stać się zjawiskiem marginalnym w życiu ludzkim, nigdy jednak nie znika zupełnie<sup>3</sup>.

### Modlitwa prośbą albo wyrazem wdzięczności

Określenie modlitwy jako zjawiska językowego i religijnego na podstawie częściowo tylko zachowanych tekstów starożytnej literatury greckiej nie jest łatwe. Nie może też być ono pełne i wyczerpujące.

<sup>1</sup> Ernst Kirchgässner, *Und trotzdem hoffe ich*. Würzburg 1969, s. 91.

<sup>2</sup> Od 3, 48. Homer, *Odyseja*. Przekład Jana Parandowskiego. Wyd. 2. Warszawa 1956, s. 50: „któż z ludzi nie łaknie bóstwa?”. Homer, *Odyseja*. Przekład z greckiego Józefa Wittlina. Wyd. 3 zm. Londyn 1957: „modły do bogów, do nieśmiertelnych zanosić zwykły, a bez bogów żaden się człek nie obejdzie”.

<sup>3</sup> Kirchgässner, dz. cyt., s. 90. Por. E. von Severus, *Gebet*. W: *Reallexikon für Antike und Christentum*. Bd. 8. Stuttgart 1972 szp. 1135 nn. A. Święcicki: *Modlitwa jako wyraz znaczenia religii w życiu ludzkim*. W: *Bóg. Dekalog. Błogosławieństwa. Modlitwa*. Kraków 1977, s. 228 nn.

Modlitwą może być konkretna prośba skierowana do bóstwa, jak hymn z motywem prośby o błogosławieństwo, połączonej z dziękczynieniem i uwielbieniem bóstwa za jego dobrodziejstwa, zaklinanie i przysięga.

Modlitwom tym może towarzyszyć czynność kultowa, dromenon. Charakter modlitwy przysługuje także tradycyjnym formułom jako specjalnym wezwaniom skierowanym do bóstwa uważanego za obecne lub upragnione w swoim przymocie przy czynnościach kultowych ofiary, procesji, tańca itp. Śpiewano też na cześć bóstwa (Il 1, 472 nn.). Do modlitw należą hymny. Grają one wielką rolę w kulcie religijnym (Platon: *Prawa* 3, 700; por. Hymn homerycki na cześć Apollona 149). Wykonywano śpiewy procesyjne w drodze do świątyni, uprawiano taniec religijny. Śpiewany pierwotnie dytyramb był pieśnią kultową w dionizyjskie święta. Nie tylko orfickie, lecz także homeryckie hymny były śpiewami liturgicznymi <sup>4</sup>.

### Grecka terminologia modlitwy

W słownictwie greckim na określenie modlitwy najważniejszym czasownikiem jest euchomai. Nadane mu znaczenie „modlić się” jest wynikiem specjalizacji poświadczonej w języku homeryckim <sup>5</sup>. Czasowniki aiteo (aiteomai), lissomai i deomai oznaczają „prośbę” i „błaganie” skierowane do bóstwa, jak również „prośbę” odnoszącą się do człowieka, hiketeuo wskazuje na „błaganie o obronę” albo „szukanie azylu”, proskyneo odnosi się przede wszystkim do „gestu” towarzyszącego nie tylko modlitwie, omnymi ogranicza się do „przysięgi”, araomai spotyka się we wczesnych tekstach greckich nie tylko w znaczeniu „przeklinać”, lecz także „modlić się” (Od 22, 322). Kapłan Apollona, Chryzes, został określony poetyckim wyrazem homeryckim areter, „modlący się, uzdolniony do odmawiania właściwej modlitwy we właściwy sposób”. Modlitwa jest jego powołaniem i zawodem. To mąż modlitwy! Specjalista w dziedzinie modlitwy!

### Typizacja i swoboda w modlitwie greckiej

Teksty modlitw greckich są całkowicie lub częściowo ustalone już w epoce archaicznej. Tylko „właściwe” słowo i „właściwa” czynność kultowa może zjednać przychyłość bóstwa dla człowieka. Odmienne zachowanie się nie tylko nie prowadzi do kontaktu z bóstwem, lecz ponadto może być dla niego niebezpieczne. Człowiek modlący się musi znać i wymówić „właściwe” imię bóstwa, do którego zwraca się z prośbą. Powinien też wymienić wszystkie trafne epiklezy i pochwalne epitety, które dotyczą genealogii, czynów i ulubionych miejsc pobytu bóstwa (por. IL 1, 451—453; por. także Homerycki hymn do Demetry, zwłaszcza jego zakończenie w ww. 490—495). Mimo tego nacisku w niektórych wypadkach do typizacji greckich tekstów modlitw Grecy już w epoce archaicznej i klasycznej oraz w epoce poklasycznej mają w swojej literaturze i w kulcie swobodne formuły modlitw. Poezja grecka, nie tylko zresztą w swoich początkach, stoi bardzo blisko kultu i modlitwy, ale i później wpływa na nie swoimi wspaniałymi osiągnięciami w zakresie języka i stylu <sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Jerzy Danielewicz, *Morfologia hymnu antycznego*. Poznań 1976, s. 50.

Por. inne znaczenie tego samego wyrazu: „chlubić się, szczyścić się” w IL 2, 82 i Od 22, 321. Ten sam wyraz ze znaczeniem „modlić się” jest u Nonnosa z Panopolis w Dion. 21, 24; 29, 63; 33, 91, nie ma go zaś w nonniańskiej Parafrazie Ewangelii według św. Jana.

<sup>6</sup> Severus, dz. cyt. 1137.

Zasadą obowiązującą w modlitwie jest zwracanie uwagi bóstwa na złożone uprzednio przez modlącego się ofiary i dary wotywny (np. IL 1, 40 n.) albo obietnica złożenia podobnych darów i ofiar za spełnienie prośby (IL 6, 305—310). Taki ślub może być określony tym samym wyrazem jak modlitwa, euchole (IL 1, 65 i 93 etc.)<sup>7</sup>. Uwzględnianie zasad obowiązujących w modlitwie zgodnej z przepisami zorganizowanego kultu w danym plemieniu lub gminie strzeże każdego, kto się modli, przed naruszeniem nakazów bóstwa i jego czci. Kto zaś sam zwraca się do bóstwa ze swą prośbą, naraża się na bardzo niebezpieczne obcowanie. Bohaterzy Homera sami modlą się do bóstwa dość swobodnie, bezpośrednio i beztrzesko (np. modlitwa Hektora do Zeusa w IL 6, 476—481). Odzwierciedla to zmianę w poglądach na istotę bóstwa i jego działania, jaka dokonywała się w okresie pohomeryckim pod koniec VII i VI w. pod wpływem Hezjoda i innych poetów, orfizmu i teologii delfickiej. Bogowie stają się stróżami prawa i moralności wśród ludzi. Nie można modlić się do nich o rzeczy niemoralne. „Wystawić boga na próbę i popełnić czyn — znaczy to samo!” (Hdt 6, 86). Nie wystarcza już przy modlitwie czystość kultowa, konieczna jest także czystość moralna, jak to po raz pierwszy formułuje Odyseja (14, 406). Pogłębia się również treść modlitw. Przedmiotem ich w arystokratycznych kołach są jednoznacznie określone wartości: zdrowie, bogactwo, poważanie, życie bez trosk i bez kłopotów (Teognis 255 n.; Solon frg. 1 Diehl). Historia natomiast delficka o Kleobisie i Bitonie, opowiedziana przez Herodota (1, 31), sławi modlitwę matki Kydippe, która modli się nie o środki do życia, nie o dobrobyt materialny, nie o palmy zwycięstw sportowych dla swoich synów, lecz o „największe dobro, jakie człowiek może osiągnąć”, „najlepszy koniec życia”. Na przykładzie jej synów „bóg pokazał, że o wiele lepsza dla człowieka jest śmierć niż życie”, ponieważ młodzieńcy, po złożeniu ofiary i wzięciu udziału w uczcie w świątyni delfickiej, zasnęli w niej na zawsze.

Istnieje również ścisły związek między moralnym postępowaniem człowieka a działaniem bogów. Budzi on zaufanie do modlitwy, dzięki której bogowie czasem „dają się nakłonić do zmiany nastroju”, (...) streptoí de te kai theoi autoi (IL 9, 497), choć „musi się spełnić Wola Zeusa”, Dios de eteleieto bule (IL 1, 5; por. 21, 99—113), a ofiara i modlitwa pozostaje wobec niej względna i bezskuteczna (IL 22, 167—185).

### Modlitwa u Homera

Następne epoki w historii religii greckiej przejmują spadek homerycki w postaci osiągnięć w zakresie modlitwy i stąd niemałe jest znaczenie poematów Homera. Problem modlitwy u Homera zawiera aktualna dotąd rozprawa Beckmanna<sup>8</sup>.

Szczytowe osiągnięcie u Homera stanowi modlitwa Hektora za syna (IL 6, 476—481). Najbardziej ogólny wyraz, euchomai, oznacza u Homera wszelką modlitwę błagalną skierowaną do bogów, euchesthai theois (IL 3, 296) w ciężkim położeniu na wojnie i podczas żeglugi morskiej. Ten typ modlitwy jest wzorem ciągle żywym w epoce pohomeryckiej aż do czasów Nowego Testamentu, kiedy statystyka wyrazu euchesthai wykazuje stały spadek na rzecz wyrazów złożonych. Już u Homera ten sam wyraz obok znaczenia „modlić się” i „ślubować” (IL 4, 119; por. IL 4, 101; Od 17, 50), co jest bardzo ważne

<sup>7</sup> Wyraz euche występuje u Homera tylko w Od 10, 526, trzykrotnie zaś w Nowym Testamencie (Dz 18, 18: „ślub”; 21, 23: „ślub”; Jk 5, 15: „modlitwa”).

<sup>8</sup> P. J. T h. Beckmann, *Das Gebet bei Homer*. Würzburg 1932.

dla greki biblijnej, uzyskuje także inne znaczenie: „chlubić się, szczylić się” (IL 2, 82), „wyznać, oświadczyć” (Od 5, 450), choć w czasach pohomeryckich występuje znaczenie prawie tylko „ślubować”<sup>9</sup> obok „modlić się”. Zamiast użytego jeden raz tylko u Homera wyrazu *euche* (Od 10, 526)<sup>10</sup> można spotkać u niego częściej w tym samym znaczeniu („prośba, modlitwa, ślub”) wyraz *euchole*<sup>11</sup>. W kontekście IL 9, 499—502 znajduje się obok *euchole* (IL 9, 499) wyraz *lissomai* (IL 9, 501) na określenie „modlitwy błagalnej” we właściwym znaczeniu. Obydwa tych wyrazów, *euchole* i *lissomai*, jak również wyrazu *litai* (IL 9, 502), nie ma w greckim słownictwie Nowego Testamentu, lecz inną drogą dotarły one od Homera do chrześcijańskiego języka modlitwy<sup>12</sup>.

Homer poucza, jak należy zwracać się do bóstwa w modlitwie cichej (IL 7, 194 n.) i głośnej (IL 1, 450), nadawać mu właściwe epitety, zachować nie tylko rytualne przepisy o czysto umytych rękach (Od 2, 261; IL 17, 230), lecz także nakazy moralne, by człowieka modlącego się nie obciążało żadne przestępstwo ani morderstwo (Od 14, 406) i aby trwał on w doskonałym posłuszeństwie wobec bóstwa, jeśli pragnie być wysłuchanym (IL 1, 218): *hos ke theois epipeithetai, mala t'eklyon autu*. Homer zaleca również pielegnować poczucie zależności od bóstwa, zachęca do ufności w każdym położeniu w życiu i uczy wiązać modlitwę z codziennymi wydarzeniami<sup>13</sup>.

U Homera występują częściej motywy potrzeby, braku, obrony i prośby, trudniej natomiast spotkać motywy chwały i dziękczynienia.

Najważniejszym gestem przy modlitwie, poświadczonym w poematach Homera, jest podnoszenie rąk do góry, *eucheto cheiras anaschon* (IL 1, 450; por. 3, 318; 5, 174; 19, 254; Od 13, 355) i uderzenie nimi w ziemię (IL 9, 568), jeśli modlitwa skierowana jest do sił i potęg chtonicznych, podczas gdy motyw „tańca ze śpiewem” na cześć bóstwa wiąże się z wyrazem *melpain* (IL 1, 474; 7, 241).

## Rola modlitwy w publicznym życiu greckiego miasta-państwa

O sposobach praktykowania modlitwy w epoce klasycznej i poklasycznej informują nas zachowane teksty greckie, zarówno literackie z zakresu historiografii, wymowy, a nawet parodie modlitwy w komedii staroattyckiej, jak również pozaliterackie, które pochodzą głównie z inskrypcji. Teksty te dowodzą, że modlitwa i ofiara, uznane przez starożytne państwo greckie za integralny element gminnego kultu, odgrywają zawsze ważną rolę w życiu publicznym. Ważnym sprawom urzędowym towarzyszy zwykle modlitwa do bogów. Poświadczą to m. in. początek mowy Demostenesa O wieńcu z motywem prośby do bogów o łaskawość i bezstronność sędziów: *Proton men, o andres, Athenaioi, tois theois euchomai*. Także później stosowana powszechnie modlitwa do Władcy Świata pochodzi z tego samego źródła, którym jest zwyczaj praktykowania modlitwy na codzien w urzędowych aktach państwo-

<sup>9</sup> Por. Platon, *Fedon* 58 b: „Apollonowi ślub złożyli”, *Apolloni euxanto*.

<sup>10</sup> Wyrazu *euche* brak u Nonnosa w Dion., jest on natomiast w Parafrazie (2, 88).

<sup>11</sup> Wyczerpujące zestawienie miejsc podaje A. Gehring, *Index Homericus*. Lipsiae 1891.

<sup>12</sup> M. in. Nonnus *Panopolitanus*, *euchole*: D 33, 85; *lissomai*: P 9, 153; 16, 89; 19, 164. Por. *litaneuon*: P 19, 110.

<sup>13</sup> Także Hezjod, *Erga* 335—341 zaleca zaczynać modlitwą każdą ważniejszą czynność, modlić się i składać na początku dnia nieśmiertelnym bogom ofiary z pobożnością i czystością.

wych. Czytamy o tym w *Metamorfozach* Apulejusza (11, 17): „Skorośmy już tam przybyli, wszedł arcykapłan i ci, co nieśli boże wizerunki, i ci, co już przedtem wtajemniczeni byli w czcigodne tajemnice — weszli wszyscy do komory bogini i tam wedle obrządku ustawili posągi, posągi żywym istotom całkiem podobne. Wtedy jeden z nich, którego wszyscy zwali Pisarzem, stanął przed bramą i zwoławszy jakby na wiec grono pastoforów<sup>14</sup> — takie bowiem jest imię najświętszego kolegium — wstąpił na podwyższoną kazalnicę i ze słów księgi odczytał modły za pomyślność najwyższej osoby cesarza, za senat, za rycerstwo i cały naród rzymski, za żeglarzy i okręty, i za wszystko, co jest w naszym państwie i pod naszymi rządami i ogłosił grecką co do obrządku i brzmienia formułą spuszczenia statku na morze.

Wielki krzyk tłumu, jaki się na to podniósł, był dowodem, że wszyscy przyjęli te słowa jako szczęśliwe życzenie”<sup>15</sup>.

### Modlitwa w poezji greckiej epoki klasycznej

W tragedii greckiej są różne formy modlitw. Obok tradycyjnej modlitwy o charakterze błagalnym i wstawienniczym, przygotowanej już u Solona w modlitwie z motywem prośby o błogosławieństwo ze strony bogów i dobrą opinię u ludzi<sup>16</sup>, u Eurypidesa jest nowy motyw w postaci prośby o zachowanie od złego w *Medei* (635—640), jak również modlitwa do zmarłych u Ajschylosa w *Ofiarnicach* (141—142). Szczytowe osiągnięcie stanowi dojście do przekonania, że pomocy można doznać tylko dzięki modlitwie (Eurypides, *Elektra* 195—197)<sup>17</sup>.

W poezji epoki klasycznej dochodzi do sformułowania doskonale odpowiadającej duchowi greckiemu zasady umiaru i skromności jako najnowszej normy w zakresie praktykowania modlitwy (Ajschylos: *Suppl.* 1059: *metrion nyn epos euchu*), co powróci jeszcze później u filozofów.

### Modlitwa indywidualna i kultowa.

Od końca V w. przed Chr., kiedy wzrasta ruch znacznej części ludności w basenie M. Śródziemnego, następuje zwrot do bogów udzielających pomocy raczej jednostce niż wspólnocie, opiekujących się poszczególnymi osobami. Pojawia się wtedy kult Asklepiosa, umacnia się kult Hermesa i Muz, szerzą się kulty misteryjne, zarówno stare (greckie) jak i nowe (wschodnie), zwłaszcza najsłynniejsze z nich misteria eleuzyńskie, poświęcone po raz pierwszy już przez Hymn homerycki (V) do Demetry w końcu VII w. przed Chr., i misteria dionizyjskie, poświęcone po raz pierwszy w literaturze greckiej u Eurypidesa (*Bakchantki* 34), do których dołączają się później misteria orfickie o charakterze już tylko prywatnym jako religia indywidualna.

W kultach misteryjnych znaczenie mają nie słowa modlitwy, lecz przede wszystkim milczenie i kontemplacja jako szczyt życia religijnego. Modlitwa ustna utrzymuje się jednak jeszcze i zachowuje nadal swą wartość. Z modlitwy kultowej pozostają tylko okruchy.

W późnym okresie klasycznym i poklasycznym rozwija się modlitwa indywidualna, poświęcona jeszcze częściej w okresie cesarstwa. Wielki wpływ

<sup>14</sup> „Pastophori” stanowili wyższą klasę kapłanów Izydy i mieli dostęp do wnętrza jej świątyni.

<sup>15</sup> Apulejusz z Madaury, *Metamorfozy*. Przeł. Edwin Jędrkiewicz. Wrocław 1953.

<sup>16</sup> *Frg.* 1, 3—6 Diehl.

<sup>17</sup> V. Langholf, *Die Gebete bei Euripides*. „*Hypomnemata*” 32 (1971) 9—14.

wywierają na nią w epoce hellenistycznej i rzymskiej różne doktryny filozoficzne. W różny sposób tłumaczą one sens modlitwy i różne wyznaczają jej miejsce w całokształcie życia ludzkiego, choć nie usuwają jej zupełnie i nigdy nią nie gardzą<sup>18</sup>.

### Modlitwa u filozofów

Filozoficzną refleksję nad modlitwą zapoczątkował Ksenofanes<sup>19</sup>. Domagał się on modlitwy o mądrość, zamiast innych dóbr zewnętrznych. Demokryt<sup>20</sup> ganił modlitwę o zdrowie, ponieważ ludzie mogą być zdrowi przez własny wysiłek, jak sądził, mianowicie przez odpowiednie prowadzenie życia.

Jedni filozofowie odrzucają istnienie bogów jako partnerów ludzi w modlitwie (niektórzy sofiści, np. Trzymedes z Chalkedonu: *theoi uch horosi ta anthropina*<sup>21</sup>, według innych bogowie (albo Najwyższy Bóg) nie mają żadnego związku z ludźmi (atomiści, Arystoteles, Epikur), jeszcze inni przyjmują transcendencję i czystą duchowość Jednego Najwyższego Boga i stąd bogów w religii ludowej uważają za niższe istoty, może nawet nie istniejące (Platon, Pitagorejczycy), a dla panteistów stoickich bóstwo jest zasadą kosmiczną rządzącą światem i zasadą rozsądnej moralności. Każdy z tych systemów inaczej ujmuje sens modlitwy, choć jej nie odrzuca.

Heraklit<sup>22</sup> krytykuje formę modlitwy. Twierdzi, że ludzie modlą się do obrazów bogów, ponieważ nie znają ich istoty. Krytyce została poddana później także treść i przedmiot modlitwy oraz modlitwa o dobra doczesne, jak u Pseudo-Platona (*Alkibiades II 142e*)<sup>23</sup>. Doszło do odrzucenia modlitwy o wszelkiego rodzaju bogactwa. Przedmiotem modlitwy stał się pogląd na życie, cel w życiu ludzkim, realizacja nauki moralnej u modlących się, i to własnymi siłami raczej, niż dzięki pomocy bogów (Seneka, *O zjawiskach natury 2, 35 i n.*). Akcentowano życzenia ogólne przedstawiane w modlitwie, a nie konkretne i szczegółowe. Według Diodora Sycylijskiego (10, 9, 8) podobno już Pitagoras nakazywał modlić się w ogóle o „wszelkie dobro”, *euchesthai tagatha*, bez wymieniania dóbr konkretnych, jak: środki materialne, piękno, bogactwo itp. Heraklitejska krytyka modlitwy, według relacji Seneki (*List 41, 1*) jest surowa: „Nie trzeba wznosić rąk ku niebu ani błagać stróża świątyni, by pozwolił nam zbliżyć się do samego ucha posągu — jak gdybyśmy mogli być wtedy łatwiej wysłuchani przez bóstwo: Bóg jest w pobliżu ciebie, jest On z tobą, jest w tobie samym” (*List 41, 1*)<sup>24</sup>.

W okresie późnego antyku stawiano pytanie, czy trzeba się modlić, *ei dei euchesthai* (Maksymos z Tyru, *Mowa 5*). Choć Seneka i Epiktet uznają znaczenie zewnętrznych obrzędów kultowych, to jednak modlitwa traci u nich charakter prośby i staje się rozmową (*homilia kai dialektos*) z bogami na temat terażniejszości (Maksymos z Tyru 5, 8).

Wyrazy typu *euche*, począwszy od Platona (np. *Resp. 5, 450d; 456b; 6, 499c; 7, 540d*), oznaczają „pobożne życzenie”

<sup>18</sup> Por. Severus, dz. cyt. 1144.

<sup>19</sup> VS (=Die Fragmente der Vorsokratiker griechisch u. deutsch von H. Diels. Berlin 1910) 21 B 1.

<sup>20</sup> VS 68 B 234.

<sup>21</sup> VS 85 B 8.

<sup>22</sup> VS 22 B 5.

<sup>23</sup> Podobne stanowisko zajmuje Eurypides w *Hipolicie 1102 nn.*

<sup>24</sup> Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*. Przeł. Wiktor Kornatowski. Warszawa 1961. Pozostałe teksty z Listów Seneki podane są w tym samym przekładzie. „Prope est a te deus, tecum est, intus est”.

Platon przedstawił w jednym ze swoich dialogów konwencjonalną praktykę modlitwy z dwoma jej elementami: apodidonai (ofiara) i aitein (modlitwa błagalna) jako sztukę kupiecką, choć uznaje wartość modlitwy w życiu publicznym i prywatnym, ponieważ modlitwa „chroni domy prywatne i ocala publiczne dobro państw” (Eutyfron 14c). Zachowuje on wiele tradycyjnych formuł, jak zdanie się na wolę boga: ean theos ethele (Fedon 69d. 80d; Teajtet 151d), uznaje modlitwę i cały kult religijny jako coś najpiękniejszego, najlepszego i najbardziej korzystnego dla osiągnięcia szczęśliwego życia (Prawa 4, 716d). „Składanie ofiar i nawiązywanie przez modły i dary łączności z bogami oraz okazywanie im wszelkich innych dowodów czci jest czymś bardzo pięknym i dobrym dla człowieka” (Prawa 4, 716d)<sup>25</sup>. Modlitwę i kult religijny proponuje Platon młodzieży i obywatelom umieścić na pierwszym planie wśród wszystkich instytucji dobrego państwa (Prawa 3, 700b; 7, 821d; 10, 885b).

Nowe elementy treściowe zawiera modlitwa Sokratesa umieszczona na końcu platońskiego dialogu pt. *Fajdros* (279b/c): „Panie, nasz przyjacielu, i wy inni bogowie, którzy tu mieszkacie! Dajcie mi to, żebym był piękny na wewnątrz. Z wierzchu co mam, to niechaj w zgodzie żyje z tym, co jest w środku. Obym zawsze wierzył, że bogatym jest tylko człowiek mądry. A złota obym tyle miał, ile ani unieść, ani uciągnąć nie potrafi nikt inny, tylko ten, co zna miarę we wszystkim. Trzeba nam jeszcze czego więcej, Fajdrosie? Ja mam modlitwy w sam raz”.

Jedyny fragment zaginionego traktatu Arystotelesa O modlitwie<sup>26</sup> (*Peri euches*) informuje, że „Bóg jest duchem albo czymś ponad duchem”, tj. czystym duchem, ho theos e nus estin e epekeina ti tu nu. Bóg umożliwia tylko noetyczną działalność człowieka, nie uwzględnia podobnego działania albo prośby i żądania o dojście do tego, co boskie<sup>27</sup>. Modlitwa i wysiłek podjęty w celu poznania Boga pokrywają się ze sobą<sup>28</sup>. Dla modlitwy więc i religii nie ma miejsca u Arystotelesa w jego zachowanych pismach, które mówią tylko o działalności człowieka, a modlitwa należąca do kultu, choć uznana jako ważny czynnik życia państwowego, nie należy do interesujących Filozofa tematów.

### Modlitwa u Epikura i stoików

Pobożność, zdaniem Epikura, polega na poznaniu istoty bogów. Żyją oni w doskonałym i pełnym szczęściu (eudaimonia). Nie troszczą się wcale o rozwój przyrody i o świat ludzki. Stąd nie są partnerami ludzi do modlitwy. Pobożność polega więc ponadto na braniu pod uwagę wzoru z życia bogów w ułożeniu sobie własnego życia<sup>29</sup>.

Treścią modlitwy każdego stoika może być tylko radosna i pełna wdzięczności akceptacja istniejącego świata w nienaruszalnym porządku ustalonego przez jedyną boską zasadę, tj. porządkującą i kształtującą siłę bardzo delikat-

<sup>25</sup> Platon, *Prawa*. Przeł. i oprac. Maria Maykowska. Warszawa 1960.

<sup>26</sup> *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta collegit Valentinus Rose*. Stuttgartiae 1967, nr 49.

<sup>27</sup> Mamy tu rozwinięcie myśli platońskiej z Tim. 90 c.

<sup>28</sup> Stąd wyraz euche u Arystotelesa nie oznacza „modlitwy”, lecz „życzenie” (np. Pol. 1257 b 16), euchen euchesthai (np. Pol. 1332 a 29), i samo euchesthai ze znaczeniem: „pragnąć”, „gorąco pragnąć” (Eth. Nic. 5, 1129 b 5). Podobne znaczenie mają te wyrazy i w innych miejscach.

<sup>29</sup> *Epicurea*, Edidit Hermanus Usener. Lipsiae 1887, frg. 387.

nej materii (ogień, pneuma). Materia ta przenika cały wszechświat, sięga do gwiazd i przenika rozumnie myślącą duszę ludzką (Seneka, O zjawiskach natury 2, 35). Celem takiej modlitwy może być samo istnienie, świadome dążenie do zgodności własnego myślenia i działania z tym kosmicznym, naturalnym, dobrym i niezmiennym porządkiem świata. Wzorem takiej modlitwy jest tekst Kleantesa, cytowany w Enchiridionie Epikteta (53, 1) i przetłumaczony na łacinę u Seneki (List 107, 11):

„Prowadź mię, ojczyzno i niebios wysokich władco i panie,  
Dokąd ci się tylko podoba. Bez zwłoki najmniejszej  
Ulegnę i słuchał cię będę, i chętnie twe spełnię rozkazy.  
Choćby się nawet nie chciało, jęcząc podążę za tobą;  
Upadły, wszystko to zniosę, co mogłem znieść jako człek dzielny.  
Chętnych wszak ludzi za sobą los wiedzie, niechętnych zaś wlecze”<sup>30</sup>.

Szczególnie piękną modlitwą Kleantesa jest jego Hymn do Zeusa<sup>31</sup>:

Kydist' athanaton, polyonyme, pankrates aiei,  
Zeu, fyseos archege, nomu meta panta kybernon,  
chaire: se gar pantessi themis thnetoisi prosaudan...

Stoickie ujęcie modlitwy w 39 heksametrach łączy się w nim z autentycznym uczuciem religijnym. Jest to doskonały wzór modlitwy w formie hymnu, który nie znalazł praktycznego zastosowania w kulcie.

W stoicko-akademickim synkretyzmie późnego hellenizmu i cesarstwa podkreślony został obowiązek poznania, wychwalania i naśladowania dobroci bóstwa, jak informuje o tym Seneka w Liście 95, 47—50: „Zwykle przypisuje nam się, jak należy oddawać cześć bogom. Otóż nakażmy, by nikt nie zapalał lamp w sabat, gdyż bogowie nie potrzebują światła, i ludziom nie sprawia przyjemności kopeć. Zabrońmy porannego pozdrawiania bogów tudzież oblegania drzwi świątyni: tylko ludzka wyniosłość daje się zjednać dopełnianiem takich powinności; czczyć bóstwo — to je poznawać. Nie pozwólmy, by Jowiszowi przynoszono ręczniki i zgrzebła, a przed Junoną trzymano zwierciadło: bóstwo nie potrzebuje posługaczy. Czemu mianowicie nie potrzebuje. Samo bowiem usługuje rodzajowi ludzkiemu, gotowe jest pomagać wszędzie i we wszystkim. Niech słyszy raczej, w jaki sposób zachować się powinien przy ofiarach, jak bardzo ma się oderwać od uciążliwych zabobonnych praktyk. Nigdy nie wystarczająco nie postąpi naprzód, jeśli w myśli nie wystawi sobie obrazu bóstwa takiego, jak należy, bóstwo wszystko mającego w swej mocy, wszystko dającego i za darmo obsypującego dobrodziejstwami. Jaka jest przyczyna, że bogowie są dobroczynni? Ich natura. Myliłby się ten, kto by przypuszczał, że bogowie nie chcą szkodzić ludziom: oni tego nie potrafią. Nie mogą ani doznawać krzywd, ani wyrządzać. Bo krzywdzenie i doznawanie krzywd — to sprawy zostające w związku z sobą. Tych, których owa najwyższa i najdoskonalsza ze wszystkiego natura uwolniła od niebezpieczeństw, uczyniła też bezpiecznymi dla innych. Pierwszym przejawem szacunku dla bogów jest wiara w nich. Następnym — przyznawanie należnego im dostojęstwa oraz dobroci, bez której nie ma również dostojęstwa; uświadamianie sobie, że oni to władają światem, że oni to mocą swą wszystkim kierują, że oni to sprawują pieczę nad rodzajem ludzkim, nie troszcząc się niekiedy o poszczególne osoby. Bogowie ani nie dają nic złego, ani nic takiego nie mają. Zresztą karzą niektórych, powściągają, nakładają pokutę, a czasami karzą pozorem jakiegoś dobra. Pragniesz zjednać sobie życzliwość bogów? Bądźże dobry. Wystarczającą cześć oddaje im ten, kto ich naśladuje”.

<sup>30</sup> Przeł. W. Kornatowski.

<sup>31</sup> *Stoicorum veterum fragmenta*. Collegit Ioannes Arnim. Stutgardiae 1968, s. 121—123, vol. 1 nr 537.



Filozofia w okresie cesarstwa rzymskiego opiera się najczęściej na platonizmie, który uwzględnia bogów tradycyjnej religii i pozostawia miejsce dla modlitwy w życiu ludzkim.

Plutarch, choć uznaje modlitwę jako środek do nawiązywania kontaktu z bóstwem, to jednak za podstawę pobożności uważa prawdziwe, tj. filozoficzne, poznanie Boga, a nie zdanie się na wolę boską (Is. et Os. 351 DE).

Sensem modlitwy zajmuje się platonik Maksymos z Tyru (Mowa 5). Celem modlitwy nie jest wypraszenie sobie poszczególnych darów, lecz dialog z bogami, którzy dobrze rządzą światem<sup>32</sup> najlepszym z możliwych.

U późniejszych neoplatoników występują takie motywy, jak: zjednoczenie człowieka z Bogiem na modlitwie i milczenie jako wyraz tego zjednoczenia<sup>33</sup>.

Plotyn traktuje modlitwę jako przygotowanie do filozoficznej refleksji na temat istoty Boga: „Wpierw wezwijmy samego Boga na pomoc nie słowem rozgłośnym, lecz wyteżywszy się duszą naszą w strzelistej modlitwie ku Niemu, bo możemy się modlić w ten sam sposób sam na sam do Niego” (Enn. 5, 1, 6)<sup>34</sup>.

Plotyn podkreśla jednak, że modlitwa nie może zmienić wyznaczonego przez Opatrzność biegu świata: „Bóg nie będzie zobowiązany walczyć ośobiście w obronie ludzi niewojennych, albowiem głosi prawo, że z niebezpieczeństw wojny wybawia męstwo, a nie modlitwa, bo i nie ci, którzy się modlą, zbierają obfite plony, lecz ci, którzy orzą, bo nawet i zdrowiem ci się nie cieszą, którzy niczego nie robią, dla zdrowia. Więc nie należy się oburzać, że źli mają bogatsze zbiory albo w ogóle, że skoro sami pracują na roli, to idzie im lepiej” (Enn. 3, 3, 8).

Neoplatonik z IV w. po Chr., Sallustios<sup>35</sup>, uwzględnia ścisły związek modlitwy i daru ofiarnego. Modlitwa według niego leczy ludzką złość (kakia) i zmienia myśl bóstwa<sup>36</sup>.

Porfiriusz jako konieczny warunek obcowania z bóstwem i zjednoczenia się z nim na modlitwie uważa czystość moralną zdobytą samodzielnie przez ludzi<sup>37</sup> oraz prawdziwe poznanie boskiej istoty<sup>38</sup>. Żaden człowiek natomiast nie może wpłynąć przez modlitwę na zmianę myśli u Boga<sup>39</sup>.

Tak więc filozofia w okresie późnego antyku, oparta na platonizmie<sup>40</sup>, uznaje wartość modlitwy i przyznaje jej miejsce, zwłaszcza w życiu jednostki.

<sup>32</sup> Podobny pogląd głosili stoicy.

<sup>33</sup> Poimandres. *Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur von Richard Reitzenstein*. Leipzig 1904, s. 338: 31. Hágios ho theos ho pater ton holon; hágios ho theos, hu he bole teleitai apo ton idion dynameon; hágios ho theos, hos gnosthenai buletai kai ginasketai tois idiois; hágios ei, hon he fysis uk emorfosen; hágios ei ho pases dynameos ischyroteros; hágios ei ho pases hyperoches meidzon; hágios ei ho kreitton panton epainon; dexai logikas thysias hagnas apo psyches kai kardias pros se anatetamenes, aneklaete, arrete, siope fonumene.

<sup>34</sup> Plotyn, *Enneady*. Przeł. i wstępem poprzedził Adam Krokiewicz. Warszawa 1959.

<sup>35</sup> Sallustios, *De deis et mundo*. Ed. A. D. Nock. With Engl. transl. 1926, XVI 28—30.

<sup>36</sup> jw. XIV 26—28.

<sup>37</sup> Porfiriusz, *O powstrzymaniu się od spożywania zwierząt* 2, 45 n.

<sup>38</sup> Do Marcelli 11.

<sup>39</sup> Porfiriusz, *O powstrzymaniu się* 3, 11.

<sup>40</sup> Zob. H. P. Esser, *Untersuchungen zu Gebet und Gottesverehrung der Neuplatoniker*. Köln 1967.

## Bibliografia

- A. W. H. Adkins, *Euchomai, euchole and euchos in Homer*, *Classical Quarterly* 19 (1969) 20—23.
- P. J. Th. Beckmann, *Das Gebet bei Homer*. Würzburg 1932.
- B. C. Dietrich, *The origins of Greek religion*. Berlin 1974.
- W. K. C. Guthrie, *The Greeks and their gods*. London 1958.
- W. Krause, *Die Griechen. Von Mykene bis Byzanz*. Wien 1969.
- V. Langholf, *Die Gebete bei Euripides u. die zeitliche Folge der Tragödien*. „*Hypomnemata*” 32 (1971) 9—14.
- P. Lévêque, *Świat grecki*. Przeł. Joanna Olkiewicz. Warszawa 1973.
- K. F. von Nägelsbach, *Homerische Theologie*. 2 Aufl. Nürnberg 1861.  
— *Die nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens bis auf Alexander*. Nürnberg 1857.
- A. Roussel, *La religion dans Homère*. Paris 1914.
- E. von Severus, *Gebet*. W: Reallexikon für Antike u. Christentum. Bd. 8. Stuttgart 1972, szp. 1134—1152.
- P. Stengel, *Die griechischen Kultusaltertümer 3, zum grossen Teil Neub.* Aufl. München 1930.

## LA PRIÈRE DANS LA RELIGION GRECQUE

### Résumé

Homère constate dans Od 3, 48 que tous les hommes prient, parce que tous les hommes ont soif du divin. La prière est la plus primitive langue de l'humanité — la marque de la plénitude de l'humanité. Parmi les mots grecs qui servent à désigner la prière, le plus important est le verbe *euchomai*, et le vocable *areter*, dans IL 1, 11, pour désigner le prêtre d'Apollon Chrysès est lié à son aptitude professionnelle à réciter d'une façon convenable une prière convenable.

Les textes des prières sont déjà fixés à l'époque la plus ancienne. Dans le culte et dans la littérature grecs de l'époque archaïque et classique, on trouve des formules de prière variables. La poésie grecque est, non seulement à ses débuts, très proche du culte et de la prière. Il est défendu de demander dans la prière quelque chose d'immoral. La pureté cultuelle ne suffit pas, il faut encore observer la pureté morale, conformément au principe formulé déjà pour la première fois par Homère dans Od 14, 406.

Dans les poèmes épiques d'Homère, on trouve de nombreuses mentions relatives à la prière. Cf. la dissertation toujours actuelle: P. J. Th. Beckmann, *Das Gebet bei Homer*. Würzburg 1932.

A l'époque classique et hellénistique romaine, la prière et le sacrifice avaient joué un rôle important dans la vie publique de la cité-état grecque (cf. le début du discours de Démosthène „Sur la couronne” et Apul. met. 11, 17). On trouve de même dans la tragédie grecque les formes de prière les plus variées. A partir de la fin du V siècle, on voit se propager des cultes liés aux mystères, dans lesquels ce n'est pas la parole qui a de l'importance, mais le silence, en tant que le sommet de la vie religieuse. A la période hellénistique romaine, les diverses doctrines philosophiques conçoivent de différente façon le sens de la prière et déterminent sa place, mais elles ne l'éliminent jamais de la vie humains. Dans les écrits d'Aristote, la religion et la prière ne jouent aucun rôle. La philosophie à l'époque de l'empire romaine, se fondant le plus souvent sur le platonisme, reconnaît la valeur de la prière et lui assigne une place dans la vie privée et dans la vie publique de l'homme.