

KS. MARIUSZ SZRAM
Lublin

INTERPRETACJA NIEBA I ZIEMI W PATRYSTYCZNYCH KOMENTARZACH DO MODLITWY *OJCZE NASZ*

Ojcze nasz jest podstawową, natchnioną, najpiękniejszą, najbardziej wzniosłą i uniwersalną modlitwą chrześcijan¹. Stąd egzegeza patrystyczna poświęcała jej wiele uwagi, próbując określić istotę i ducha tej modlitwy oraz komentując skrupulatnie jej poszczególne wezwania². Autor pierwszego komentarza do Modlitwy Pańskiej, Tertulian (ok. 155-ok. 220), trafnie ujął jej wyjątkowy charakter:

Obejmuje ona [...] nie tylko istotne zadania modlitwy, to jest cześć Bożą i ludzkie prośby, lecz także prawie całe Słowo Pańskie i dokładne przypomnienie nauki; tak, że rzeczywiście jest skrótem całej Ewangelii³.

¹ Por. A. T o m k i e l, *Ojcowie Kościoła uczą nas modlitwy*, Warszawa 1995.

² Zestaw najważniejszych autorów z epoki patrystycznej, komentujących Modlitwę Pańską oraz ich dzieł i polskich przekładów podaje F. Drączkowski (*Wstęp*, w: „*Ojcze nasz*” w *katechezie starożytnej*, tłum. z włoskiego R. Szmydki, Lublin 1995, s. 5-12). Zob. również bibliografię w: *Modlitwa Pańska. Komentarze Ojców Kościoła IV-V w.*, red. K. Bielawski, Kraków 1994, s. 159-161 (dalej skrót: MP 1); *Modlitwa Pańska. Komentarze greckich Ojców Kościoła IV-V w.*, red. K. Bielawski, Kraków 1995, s. 209-211 (dalej skrót: MP 2). Podstawowe opracowania dotyczące patrystycznej egzegezy modlitwy *Ojcze nasz* to: *J. M o f f a t, *Tertullian, Cyprian, Augustine on the Lord's Prayer*, „The Expositor”, 18(1919), s. 24-41, 176-189, 259-272; A. H a m m a n, *Le Pater expliqué par les Pères*, Paris 1962; J. C a r m i g n a c, *Recherches sur le „Notre Père”*, Paris 1969; S. S a b u g a l, *El padrenuestro. Tradición literaria y comentarios patrísticos*, „Revista agustiniana de espiritualidad”, 21(1980), s. 47-72; t e n z e, *Il Padrenostro nella catechesi antica e moderna*, Palermo 1985.

³ T e r t u l l i a n u s, *De oratione* I, 6, CCL I, s. 258: „Neque enim propria tantum orationis officia complexa est, vel venerationem Dei aut hominis petitionem, sed omnem paene sermonem Domini, omnem commemorationem disciplinae, ut revera in oratione brevium totius Evangelii comprehendatur”, tłum. polskie H. Pietrasa: *O modlitwie*, w: *Odpowiedź na*

Patrystyczne komentarze do *Ojcze nasz* są *de facto* dziełami egzegetycznymi, odnoszą się bowiem do słów samego Jezusa Chrystusa, zapisanych w dwóch, nieco odmiennych, redakcjach ewangelistów (por. Mt 6, 9-13; Łk 11, 2-4)⁴. Stanowią więc przejaw tendencji panujących w danej szkole wczesnochrześcijańskiej egzegezy: bądź bardziej literalnych, bądź bardziej alegorycznych. Różnice w interpretacji są najbardziej widoczne w odniesieniu do terminów obrazowych, takich jak „niebo”, „ziemia”, „chleb”, dających możliwość rozumienia ich w sposób przenośny i szukania ukrytego sensu duchowego. Niniejszy artykuł jest próbą klasyfikacji znaczeń, jakie pisarze wczesnochrześcijańskiego Wschodu i Zachodu nadawali pojęciom „niebo” i „ziemia” na podstawie dwóch wezwań z modlitwy *Ojcze nasz*: „Ojcze nasz, któryś jest w niebie” (Mt 6, 9a) i „Niech Twoja wola spełnia się na ziemi, tak jak i w niebie” (Mt 6, 10b). Celem podjętych badań jest określenie, jakie formy interpretacji przeważały i jak kształtował się ich rozwój u poszczególnych autorów. Ma to istotne znaczenie nie tylko dla historii egzegezy czy teologii modlitwy, ale dla samej praktyki modlitewnej, która, jak podkreślają Ojcowie Kościoła, wymaga, aby wiedzieć, o co należy Boga prosić i właściwie to rozumieć⁵

I. „OJCZE NASZ, KTÓRYŚ JEST W NIEBIE” (Mt 6, 9a)

1. Niebo – stan Bożej nieograniczoności i odległości od tego, co ziemskie

Pisarze wczesnochrześcijańscy, zarówno ci, którzy uprawiali egzegezę o nastawieniu bardziej literalnym, jak i alegoryści, komentując powyższe wez-

Słowo, oprac. H. Pietras, Kraków 1993, s. 34-35 (dalej skrót: OS). Por. Tomkielel, dz. cyt., s. 48.

⁴ Orygenes uważał, że chodziło o dwie różne modlitwy, a nie o dwie wersje tego samego tekstu. Zob. O r i g e n e s, *De oratione* 18, 2-3, GCS 2, s. 340-341, OS, s. 158-159.

⁵ Por. C y p r i a n u s, *De Dominica Oratio* 7, CCL III A, s. 93: „Quae nos, fratres dilectissimi, de divina lectione discentes, postquam cognovimus ad orationem qualiter accedere debeamus, cognoscamus docente Domino et quid oremus”; OS, s. 66; O r i g e n e s, dz. cyt., OS, s. 155-157; G r e g o r i u s N y s s e n s i s, *Homiliae de Oratione Dominica* I, 3, PG 44, k. 1126-1130, MP 2, s. 41-43; I o a n n e s C h r i s o s t o m u s, *Homilia in illud. Pater, si possibile est, transeat a me calix iste*, PG 51, k. 38-39, MP 2, s. 118; I o a n n e s C a s s i a n u s, *Collationes Patrum* IX, 24, 1, SCh 54, s. 61, MP 2, s. 180; A u g u s t i n u s, *Sermones* 56, 2, PL 38, k. 378: „Multi autem petunt quod petere non deberent, ignorant, quid eis expedit”, MP 1, s. 55-56.

wanie modlitewne, opowiadają się zgodnie za przekonaniem, że niebo nie jest miejscem, gdyż Bóg nie jest istotą materialną i ograniczoną w przestrzeni. Szczegółowo prezentuje to stanowisko Orygenes (185-254/255), opowiadając się za takim rozumieniem terminu „niebo”, które by odpowiadało „wyższym, duchowym pojęciom o Bogu”⁶:

[...] nie należy sobie wyobrażać Boga jako określonego cielesną formą i mieszkającego w niebie. Gdyby bowiem Bóg był ograniczony niebem, byłby mniejszy od nieba. Tymczasem należy wierzyć, że niewypowiedziana potęga Jego Bóstwa wszystko ogarnia i utrzymuje⁷

Aleksandryczyk podkreśla, że Bóg nie może mieć ciała, gdyż wtedy byłby podzielny, materialny i niszczalny, nie zajmuje więc fizycznej przestrzeni⁸. Według Orygenesesa określenie „w niebie” zostało użyte w odniesieniu do Boga Ojca w celu ukazania,

[...] jak wielka jest odległość od tych, którzy są „w ciele poniżonym” [Flp 3, 21] do [istot] wywyższonych dla pożytku, do aniołów Słowa, świętych potęg czy do samego Chrystusa [...]⁹

oraz po to, aby

[...] odróżnić istotę Boga od wszystkich stworzeń [...] ¹⁰.

⁶ O r i g e n e s, dz. cyt., 23, 1, GCS 2, s. 350: „[...] μεταληπτέον πρεπόντως ταῖς μεγάλαις καὶ πνευματικαῖς ἐννοίαις περὶ Θεοῦ”, OS, s. 171.

⁷ Tamże, GCS 2, s. 349-350: „[...] οὐ περιγεγράφθαι αὐτὸν σχήματι σωματικῷ ὑποληπτέον καὶ ἐν οὐρανοῖς κατοικεῖν, ἐπεὶ τοι περιεχόμενος ἐλάττων τῶν οὐρανῶν ὁ Θεὸς εὐρεθήσεται, περιεχόντων αὐτὸν τῶν οὐρανῶν· δέον τῇ ἀφάτῳ δυνάμει τῆς θεότητος αὐτοῦ πεπεῖσθαι περιέχεσθαι καὶ συνέχεσθαι τὰ πάντα ὑπ’ αὐτοῦ”, OS, s. 170-171.

⁸ Por. tamże, 23, 3, GCS 2, s. 351: „[...] μὴ ἔὰν τίνα ἐν σωματικῷ τόπῳ εἶναι τὸν Θεὸν [...]”, OS, s. 172.

⁹ Tamże, 23, 4, GCS 2, s. 352-353: „[...] διάστημα βούλεται δηλῶσαι ἀπὸ τῶν ὄντων ἐν τῷ σώματι τῆς ταπεινώσεως ἕως τοῦ παρὰ τοῖς ὑψουμένοις ὑπὸ τῆς ὠφελείας καὶ τοῦ λόγου ἀγγέλους καὶ δυνάμεις ἀγλαῖς ἢ αὐτῷ τῷ Χριστῷ”, OS, s. 174-175.

¹⁰ Tamże, 23, 5, GCS 2, s. 353: „[...] ὁιονεὶ ἀφιστάντι τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ ἀπὸ πάντων τῶν γεννητῶν· [...]”, OS, s. 175.

2. Niebo – tron Boga, czyli Chrystus

Powołując się na tekst biblijny Iz 66, 1 Orygenes nazywa niebo tronem Bożym (θρόνος τοῦ Θεοῦ)¹¹. Znowu nie chodzi tu jednak o rozumienie materialno-przestrzenne, lecz o duchowe. To Chrystus, zdaniem Aleksandryjczyka,

[...] jest we właściwym znaczeniu „tronem” Ojca alegorycznie nazywanym „niebem” [Hbr 1, 8; Ps 44 (45), 7]¹².

3. Niebo – rajska ojczyzna

Ojcowie Kościoła, mimo konieczności podejmowania polemiki z dogmatycznymi herezjami trynitarnymi i chrystologicznymi, zajmowali się nie tylko Bogiem samym w sobie, ale troszczyli się przede wszystkim o ukierunkowany na człowieka zbawczy wymiar swojej teologii. W ich przekonaniu ukazanie, kim jest Bóg dla człowieka, stanowiło zasadniczy cel refleksji nad Objawieniem, taki był bowiem główny cel samego Objawienia. W odniesieniu do komentowanego wersetu Modlitwy Pańskiej to nastawienie na człowieka, jego zbawienie i ogólną relację do Boga znalazło wyraz w rozumieniu nieba nie tylko jako stanu, w jakim przebywa Bóg, zupełnie odmiennego od ziemskiej kondycji człowieka, lecz także jako stanu łączności człowieka z Bogiem, który Adam wprawdzie utracił, ale za którym wraz ze wszystkimi swoimi potomkami tęskni i do którego pragnie powrócić. Grzegorz z Nyssy pisze, że słowa „Ojcze nasz, który jesteś w niebie”

[...] przypominają także odebraną nam ojczyznę i stracone szlachectwo¹³

Wielki Kapadocczyk dostrzega analogię między tymi słowami Modlitwy Pańskiej a wyznaniem syna marnotrawnego: „Ojcze, zgrzeszyłem przeciw niebu i tobie” (Łk 15, 21), komentując je:

¹¹ Por. tamże, 22, 5, GCS 2, s. 349, OS, s. 170.

¹² Tamże, 23, 4, GCS 2, s. 353: „[...] Οὐ γὰρ ἄτοπον μὲν εἶναι κυρίως θρόνον τοῦ πατρὸς ἀλληγορικώτερον οὐρανὸν καλούμενον [...]”, OS, s. 175.

¹³ G r e g o r i u s N y s s e n s i s, *Homiliae de dominica oratione* II, 4, PG 44, k. 1144 C: „[...] ταῦτα γὰρ ὑπόμνεσιν ἡμῖν ἐμποιεῖ τῆς τε πατρίδος ἧς ἐκπεπτώκαμεν, καὶ τῆς εὐγενείας, ἧς ἀνεβλήθημεν”, MP 2, s. 51.

Nie mówiłby o grzechu przeciw niebu, gdyby nie wiedział, że niebo jest jego ojczyzną i że ją stracił przez grzechy¹⁴.

Tak więc dla Grzegorza z Nyssy niebo, w którym jest Bóg, to pierwotne szczęście¹⁵, które pierwszy człowiek utracił przez grzech i za którym ludzkość nieustannie wzdycha, czego wyrazem jest komentowany werset modlitwy „Ojcze nasz”:

[...] gdy Pan uczy wzywać Ojca niebieskiego, przypomina ci ową wspaniałą ojczyznę, abyś tęsknił za jej pięknem i wszedł na drogę, która cię zaprowadzi do niej¹⁶.

4. Niebo – stan łączności duchowej człowieka z Bogiem

Grzegorz z Nyssy, znany jako spadkobierca teologii mistycznej Orygenesesa i miłośnik duchowej interpretacji Pisma św., kontynuuje swój komentarz w kierunku rozumienia nieba nie tylko jako ojczyzny utraconej przez człowieka, ale również jako krainy, którą można na nowo odzyskać, zrywając z grzechem i podążając drogą cnoty. Tak rozumiane niebo w całej swojej pełni oczekuje ludzi po ziemskim życiu, ale jest także w pewien sposób antycypowane na ziemi przez duchową łączność człowieka z Bogiem. Grzegorz pisze:

[...] ponieważ wybór dobra nie wymaga wielkiego wysiłku, stąd już przez to samo możesz znaleźć się w niebie, że złączyłeś się duchowo z Bogiem. Bo skoro według mędrca „Bóg mieszka w niebie” [Koh 5, 1], a sprawiedliwy jest, jak mówi prorok, z Nim ściśle złączony [por. Ps 73/72, 28], to i ty złączony z Bogiem znajdziesz się tym samym tam, gdzie jest Bóg, czyli w niebie¹⁷

W świetle tych słów Grzegorza z Nyssy można stwierdzić, że wezwanie modlitewne do Ojca, który jest w niebie, ma również swój ziemski wymiar,

¹⁴ Tamże, k. 1144 D: „[...] οὐκ ἂν προσθεῖς τῇ ἑξομολογήσει τὴν εἰς τὸν οὐρανὸν ἁμαρτίαν, μὴ πεπεισμένος πατρίδα εἶναι τὸν οὐρανόν, ὃν καταλιπὼν ἐπλημμέλεσε [...]”

¹⁵ Tamże, k. 1144 C: „[...] πρὸς τὴν ἐξ ἀρχῆς εὐκληρίαν [...]”

¹⁶ Tamże, k. 1145 A: „[...] οὕτω καὶ ἐνταῦθα δοκεῖ μοι διδάσκων ὁ κύριος ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἐπικαλεῖσθαι Πατέρα, μνήμην σοι ποιεῖσθαι τῆς ἀγαθῆς πατρίδος, ὡς ἂν ἐπιθυμίαν σφοδροτέραν τῶν καλῶν ἐμποιήσας, ἐπιστήσειέ δε τῇ ὁδῷ τῇ πρὸς τὴν πατρίδα πάλιν ἐπαναγοῦση”, MP 2, s. 52.

¹⁷ Tamże, k. 1145 C: „Ἐπεὶ οὖν οὐδεὶς ἔπεται πόνος ἐλέσθαι τὸ ἀγαθὸν, ἔξεστί σοι εὐθύς ἐν τῷ οὐρανῷ εἶναι, τὸν Θεὸν ἐν τῇ διανοίᾳ λαβόντι. Εἰ γὰρ, καθὼς φησιν ὁ Ἐκκλησιαστής, ὁ Θεὸς ἐν τῷ οὐρανῷ, σὺ δὲ τῷ Θεῷ, κατὰ τὸν Προφήτην προσεκολλήθης· ἀνάγκη πᾶσα τὸν τῷ Θεῷ συνημμένον ἐκεῖ εἶναι ὅπου ἐστὶν ὁ Θεός”

niebo staje się bowiem obecne już na ziemi w duszy człowieka cnotliwego, w której zamieszkuje Bóg. Pozostałe patrystyczne interpretacje tego wezwania idą po linii takiego właśnie, duchowego rozumienia nieba.

5. Niebo – serca sprawiedliwych, czyli święty Kościół

Duch aleksandryjskiej egzegezy alegorycznej za pośrednictwem Hilarego z Poitiers przeniknął na chrześcijański Zachód i znalazł swoich zwolenników w osobach świętych biskupów: Ambrożego i Augustyna. Biskup Hippony, idąc wiernie za myślą Orygenesesa, sprzeciwiał się cielesnemu pojmowaniu Boga i umieszczaniu Go w niebie rozumianym jako miejsce. W ten sposób mogą myśleć

[...] ci, co jeszcze są oddani pojęciom widzialnym i pięknościom materialnym i nie potrafią myśleć o niczym bezcielesnym [...] ¹⁸.

Chrześcijanie duchowi natomiast, których można nazwać gnostykami w znaczeniu ortodoksyjnym,

[...] kiedy poznają, że godność duszy przewyższa ciało - nawet niebieskie, więcej Go [tzn. Boga – przyp. M. Sz.] będą szukać w duszy niż w ciele - nawet niebieskim [...] ¹⁹

Augustyński idealizm pochodzenia platońskiego nakazywał uznawanie rzeczywistości duchowej za podstawową, stąd nieba należało szukać w świetle ducha. Według autora *Wyznań* wezwanie „Ojcze nasz, który jesteś w niebie”

[...] znaczy, że [Bóg – przyp. M. Sz.] jest w sercach sprawiedliwych, tak jakby w Jego świętym Kościele ²⁰.

Odmawianie tego wezwania jest więc, zdaniem Augustyna, wyrazem pragnienia, aby Bóg zamieszkał w duszy modlącego się, która w ten sposób stanie się niebem ²¹.

¹⁸ Augustinus, *De sermone Domini in monte* II, 5. 18, PL 34, k. 1277: „Et ideo qui visibilibus adhuc pulchritudinibus dediti sunt, nec possunt aliquid incorporeum cogitare [...]”, MP 1, s. 34-35.

¹⁹ Tamże: „[...] cum aliquando cognoverint dignitatem animae coeleste etiam corpus excedere, magis eum quaerant in anima, quam in corpore etiam coelesti”, MP 1, s. 35.

²⁰ Tamże: „Recte ergo, intelligitur, quod dictum est, *Pater noster qui es in coelis*, in cordibus iustorum esse dictum, tanquam in templo sancto suo”.

²¹ Tamże: „Simul etiam ut qui orat, in se quoque ipso velit habitare quem invocat: et cum

6. Niebo – stan bez grzechu, zbrodni i śmierci

Ambroży, interpretując w dziele *O sakramentach* wezwanie „Ojcze nasz, który jesteś w niebie”, dokonuje syntezy wszystkich wymiarów duchowego rozumienia nieba:

Niebo jest tam, skąd ustąpił grzech. Niebo jest tam, gdzie nie ma zbrodni. Niebo jest tam, gdzie nie ma rany śmierci²².

Taki stan towarzyszy Bogu, ale stanie się także w pełni udziałem człowieka sprawiedliwego. Jego antycypacją na ziemi jest stan indywidualnej duszy ludzkiej wolnej od grzechu.

II. „BĄDŹ WOLA TWOJA, JAKO W NIEBIE, TAK I NA ZIEMI” (Mt 6, 10b)

1. Niebo i ziemia – ojczyzna Boga i aniołów oraz ojczyzna ludzi

W komentarzach do wezwania „Bądź wola Twoja, jako w niebie, tak i na ziemi” Ojcowie Kościoła zestawiali terminy *niebo* i *ziemia*, interpretując je jako kontrastujące ze sobą. Podobnie jak w wypadku poprzedniego wezwania, tak i tutaj przeważała egzegeza alegoryczna i rozumienie duchowe obu pojęć, zgodne z tradycją szkoły aleksandryjskiej. Zdarzały się jednak również komentarze bardziej dosłowne, dostrzegające w pojęciach nieba i ziemi dwa odmienne stany, w których przebywają z jednej strony Bóg i aniołowie, z drugiej – ludzie w swojej doczesnej egzystencji. Niekiedy nawet interpretacje te wydają się zbliżać do zasadniczo odrzucanego, przestrzennego pojmowania nieba i ziemi. Takie dosłowne rozumienie dopuszczali na Zachodzie Tertulian i Ambroży, nie precyzując, czy niebo i ziemię pojmują bardziej jako stan, w jakim przebywają Bóg i ludzie, czy też jako miejsce²³. Na Wschodzie Jan Chryzostom uważał, że powyższe wezwanie ma na celu otrzymanie od Boga łaski umożliwiającej ludziom takie życie, aby

hoc affectat, teneat iustitiam; quo munere invitatur ad inhabitandum animum Deus”

²² A m b r o s i u s, *De sacramentis* IV, 20, PL 16, k. 470 BC: „Coelum est ibi, ubi cessavit culpa; coelum est ibi, ubi flagitia feriantur; coelum est ibi, ubi nullum mortis est vulnus”, MP 1, s. 23.

²³ Por. Tertullianus, *De oratione* 4, CCL 1, s. 259, OS, s. 38; A m b r o s i u s, *De sacramentis* IV, 20, PL 16, k. 470, MP 1, s. 24.

[...] mieszkając na ziemi, doszli do doskonałości właściwej mocom niebieskim [...] Wtedy żadnej nie będzie różnicy pomiędzy tym, co na dole, a tym, co w górze, chociaż różnią się co do natury, ponieważ ziemia pokazałaby nam innych aniołów²⁴.

Podobnie Cyryl Aleksandryjski przez niebo rozumiał odległą ojczyznę Boga i aniołów, do której ziemia może się zbliżyć, jeżeli ludzie odrzucają życie w grzechu. Recytując wezwanie „Bądź wola Twoja, jako w niebie, tak i na ziemi”, należy prosić

[...] dla tych, co na ziemi żyją, o siły, aby mogli spełniać wolę Boga i naśladować życie na wysokościach niebios, czyli takie, jakie wiodą święci aniołowie; abyśmy, jak mówi Paweł, jeszcze stając na ziemi, mieli ojczyznę w niebie [por. Flp 3, 20]²⁵.

2. Niebo i ziemia – to, co należy do lepszego świata niebieskiego i to, co należy do gorszego świata ziemskiego

Orygenes, przyjmując także powyższe rozumienie nieba jako ojczyzny Boga i aniołów oraz ziemi jako ojczyzny ludzi, zaznacza, zgodnie z tym, co sam napisał w odniesieniu do wezwania „Ojczyzna nasz, który jesteś w niebie”, że należy wystrzegać się interpretacji nieba i ziemi jako miejsc, ale uważać je za stany, między którymi istnieje napięcie domagające się przemiany wszystkiego, co ziemskie, w to, co niebieskie:

Gdy nasz Zbawiciel mówi, że należy się modlić, aby wola Ojca stała się „jako w niebie, tak i na ziemi”, nie każe modlić się za tych wszystkich, którzy są na jakimś miejscu w niebie, lecz każe się modlić pragnąc, aby wszystko ziemskie, to jest gorsze i z ziemskim związane, stało się podobne do lepszego: do tych, którzy mają ojczyznę w niebie, do tych, którzy sami są niebem²⁶.

²⁴ J o a n n e s C h r i s o s t o m u s, *In Matthaëum Homiliae* XIX, 5, PG 57, k. 279-280: „Οὐδὲν γὰρ τὸ κωλύον φθάσαι τὴν τῶν ἄνω δυνάμεων ἀκρίβειαν διὰ τὸ τὴν γῆν οἰκεῖν. [...] Εἰ γὰρ τοῦτο γένοιτο, φησὶν, οὐδὲν διοίσει τὰ κάτω τῶν ἄνω, εἰ καὶ τῆ φύσει διέτηκεν, ἀγγέλους ἑτέρους τῆς γῆς ἡμῖν ἐπιδεικνυμένης”, MP 2, s. 104.

²⁵ C y r i l l u s A l e x a n d r i n u s, *In Lucam Commentarii* 11, 2, PG 72, k. 692 C: „Ἰσχυὴν τόνουν παρακαλοῦσι δοθῆναι τοῖς ἐπὶ γῆς οἱ τοῦτο λεγόντες, ἵνα ποιῶσι τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, καὶ τὴν ἄνω καὶ ἐν οὐρανοῖς ἀπομιμῶνται πολιτείαν, τὴν παρὰ γέ φημι τοῖς ἀγίοις ἀγγέλοις. Ἴνα, ὡς ὁ Παῦλος φησιν, ἐπὶ γῆς περιπατοῦντες, ἔχωσιν ἐν οὐρανῷ τὸ πολίτευμα MP 2, s. 203.

²⁶ O r i g e n e s, dz. cyt., 26, 6, GCS 2, s. 362: „Καὶ τάχα λέγων δεῖν εὐχεσθαι ὁ σωτὴρ ἡμῶν, ἵνα γένηται τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς ὡς ἐν οὐρανῷ οὕτως καὶ ἐπὶ γῆς, οὐ πάντως περὶ τῶν ἐν τόπῳ τῆς γῆς κελεύει γίνεσθαι τὰς εὐχάς, ὅπως ὁμοιωθῶσι τοῖς ἐν τόπῳ οὐσιν οὐρανίῳ. Ἀλλ' ἔστιν αὐτῷ ἡ πρόσταξις τῆς εὐχῆς, βουλομένῳ

3. Niebo i ziemia – bezcieleśni aniołowie i cieleśni ludzie

Zarówno zachodni, jak i wschodni Ojcowie Kościoła zwracają uwagę, że mieszkańcami nieba pełniącymi wolę Boga są aniołowie, na ziemi natomiast do posłuszeństwa woli Bożej wezwani są ludzie. U Cyryla Jerozolimskiego czytamy:

Boscy i święci Aniołowie pełnią wolę Bożą, jak to wyraża Dawid w psalmach: „Chwalcie Pana wszyscy Aniołowie, mocni w sile, którzy czynicie rozkazania Jego” Taka też będzie i twoja modlitwa, gdy powiesz: „Jak wśród Aniołów dzieje się Twoja wola, tak niech się dzieje i we mnie na ziemi, Panie!”²⁷

Grzegorz z Nyssy rozwija tę myśl w duchu idealizmu platońskiego, znanego także w chrześcijańskim wydaniu Orygenesusa. Według Kapadocczyka, który nawiązuje do rzadkiej tradycji rozumienia nieba jako miejsca, istoty przebywające w niebie są doskonałe w swej bezcielesności, mieszkańcy ziemi natomiast są cieleśni i opanowani przez wszelkiego rodzaju namiętności:

Stworzenia rozumne dadzą się podzielić na cieleśne i bezcielesne; bezcielesnymi są Aniołowie, a ciało mamy my, ludzie. Wolne od ciężącego ku ziemi ciała – mam tu na myśli nasze oporne, do ziemi skłaniające nas ciało – poruszają się szczerze duchy w górnej strefie nad ziemią; to eteryczne miejsce najlepiej się nadaje dla ich lotnej i chyżej natury. My natomiast, co do ciała pokrewni z ziemią, więdziemy tu życie podobne do mętów, których nie można w żaden sposób uniknąć²⁸.

Grzegorz podkreśla, że słowa analizowanego wezwania modlitewnego mają charakter uniwersalno-kosmiczny, a ich celem jest podporządkowanie całego

ὁμοιωθῆναι τὰ ἐπὶ γῆς, τούτέστι τὰ χεῖρονα καὶ τοῖς γῆνοις ὠκειωμένα, τοῖς κρείττοις καὶ ἔχουσι τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς, πᾶσι γενομένοις οὐρανῶ”, OS, s. 186-187.

²⁷ C y r i l l u s H i e r o s o l y m i t a n u s, *Catechesis mystagogica* V, 14, PG 33, k. 1120 AB: „Divini ac beati angeli Dei voluntatem Dei faciunt, sicut David in Psalmis dicebat: *Benedicite Dominum, omnes angeli eius, potentes robore, facientes voluntates eius*. Tua igitur oratio vim hanc habet et significationem, quasi dicas: Quemadmodum in angelis voluntas tua fit, sic et super terram in me fiat, Domine”, MP 2, s. 31.

²⁸ G r e g o r i u s N y s s e n s i s, *Homiliae* IV, 3, PG 44, k. 1165 BC: „Μεκέρισται πᾶσα ἡ λογικὴ κτίσις, εἰς τε τὴν ἀσώματος καὶ τὴν ἐνδώματος φύσιν. Ἔστι δὲ ἀγγελικὴ μὲν ἡ ἀσώματος· τὸ δὲ ἕτερον εἶδος ἡμεῖς οἱ ἄνθρωποι. Ἡ μὲν οὖν νοητὴ, ἅτε δὴ τοῦ βαροῦντος κεχωρισμένη σώματος (τούτου λέγω τοῦ ἀντιτύπου τε καὶ εἰς γῆν βρῖθοντος) τὴν ἀπὸ λῆξιν ἐπιπορεύεται, τοῖς κούφοις τε καὶ ἀιθεριώδεσι τόποις ἐνθιατρίβουσα, ἐν ἐλαφῶ τε καὶ εὐκινήτῳ τῇ φύσει· ἡ δὲ ἕτέρα διὰ τὴν τοῦ σώματος ἡμῶν πρὸς τὸ γεῶδες συγγένειαν, οἶδόν τινα ἰλύος ὑποστάθμεν, κατ’ ἀνάγκην τὸν περιγίειον τοῦτον εἴληχε βίον”, MP 2, s. 63-64.

stworzenia woli Boga, aby ostatecznie to, co ziemskie, czyli cielesne, stało się niebieskie, czyli duchowe:

Słowa te [tzn. jako w niebie, tak i na ziemi – przyp. M. Sz.] zawierają głębszą prawdę, przedstawiając kontemplację całego stworzenia, w jakim tylko stopniu jest ona godna Boga [...] Być może, iż [Bóg – przyp. M. Sz.] chciał całe stworzenie zbliżyć ku sobie tak, aby ani ziemia nie czuła braku tego, co niebieskie, ani niebo tego, co ziemskie. Przez stworzenie człowieka obydwie światy uczestniczą w jednym i drugim pierwiastku. Z jednej bowiem strony pokrewna Aniołom niebieskim dusza mieszka w ciele, które pochodzi z ziemi, ziemskie zaś ciało po odnowieniu wszystkiego zajmie wraz z duszą swoje miejsce w niebie. Faktycznie cała rozumna natura dzieli się na to podwójne życie: bezcielesne, zażywające szczęścia niebieskiego, oraz cielesne, przez pokrewieństwo z ziemią pozostające na niej. Obie jednak natury, zarówno cielesna, jak i bezcielesna, mają wspólną cechę: dążenie do piękna i dobra w równym stopniu złączone z istotą obu natur. Dał im też Pan wolność, tak że wszelkie wyposażone w rozum i zdolność myślenia stworzenie rozporządza i kieruje sobą według własnej woli. Ale życiu na ziemi towarzyszy każdy rodzaj namiętności i człowiek jest nimi jakby osaczony. Stąd Słowo Boże mówi, iż tylko życie świętych Potęg jest wolne od niedoskonałości, nietknięte żadną zmazą grzechową. [...] Dlatego też w modlitwie spotykamy się z nauką, abyśmy swe życie oczyszczali z niedoskonałości i tak na wzór niebieskiego życia pełnili wolę Bożą [...]”²⁹

²⁹ Tamże, k. 1166 A – 1168 B: „Τάχα μοι δοκεῖ τῶν βαθυτέρων τι δογμάτων ὑποσεμαίνειν ὁ λόγος, καὶ τίνα ποιεῖσαι διδασκαλίαν θεοπρεποῦς διανοίας ἐν τῇ θεωρίᾳ τῆς κρίσεως. [...] Οὐκ οἶδα μὲν ὁ τι τοῦ θεοῦ βουλήματος διὰ τούτων οἰκονομοῦντος, εἴτε πᾶσαν πρὸς ἑαυτὴν οἰκιοῦντος τὴν κτίσιν, ὡς ἂν μήτε τῶν οὐρανίων ὑψωμάτων ἢ κάτω λήξις, ἀμοιρήσειε, μήτε ὁ οὐρανὸς καθόλου τῶν κατὰ τὴν γῆν ἀμοιρήσειεν, ὡς ἂν γένοιτό τις διὰ τοῦ ἀνθρωπίνου πλάσματος ἑκατέρω στοιχείων μετουσία τῶν ἐν θατέρῳ νοουμένων, τοῦ τε νοεροῦ τῆς ψυχῆς, ὅπερ δοκεῖ συγγενές τε καὶ ὁμόφυλον τῶν κατ’ οὐρανῶν εἶναι δυνάμεων, τοῖς γέλνοις σώμασιν ἐνοικιοῦντος, τῆς δὲ γερᾶς ταύτης σαρκὸς ἐν τῇ ἀποκαταστάσει τῶν παντῶν εἰς τὸν πύρανιον χῶρον τῇ ψυχῇ συμμετοικιζομένης. Εἴτε οὖν τοῦτο, εἴτε τι ἕτερον παρὰ τοῦτο τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας οἰκονομούσης, ἐν τῇ διπλῇ ταύτῃ ζωῇ μερισθεῖσα πᾶσα ἢ λογικὴ διήρηται φύσις, ἢ μὲν ἀσώματος τὴν οὐράνιον λαχοῦσα μακαριότητα· ἢ δὲ διὰ σαρκὸς εἰς γῆν ἐπιστρεφομένη, διὰ τὴν πρὸς αὐτὴν οἰκειότητα. Ἡ μὲν τοι τοῦ τε καὶ ἀγαθοῦ ἐπιθυμία, ὁμοτίμως ἑκατέρα συνουσιώθη τῇ φύσει, καὶ τὸ αὐτοκρατές τε καὶ αὐτεξούσιον, καὶ πάσης ἀνάγκης ἐλεύθερον ἴσον ἐπ’ ἀμφοῖν ὁ τοῦ παντὸς ἐπιστάτης ἐποίησεν, ὡς αὐτονόμῳ τινὶ προαιρέσει οἰκονομεῖσθαι πᾶν ὅσον λόγῳ τε καὶ διανοίᾳ τετίμηται· ἀλλ’ ἢ μὲν ἄνω ζωῇ καθαρεύει πάντα κακίας, καὶ οὐδὲ ἐν ἐκείνῃ τῶν ἐκ τοῦ ἐναντίου νοουμένων συμπολιτεύεται· πᾶσα δὲ ἐμπαυθῆς κίνεσις τε καὶ διάθεσις, τὴν κάτω ζωὴν περιπολεῖ, ἐν οἷς ἐστι τὸ ἀνθρώπινον. Διὰ τοῦτο τὴν ἐν οὐρανοῖς τῶν ἁγίων δυνάμεων πολιτείαν ἀμιγῆ κακίας, καὶ παντὸς τοῦ ἐκ ἁμαρτίας μολυσμοῦ καθαρεύουσαν, ὁ θεόπνευστος ἐπίσταται λόγος. [...] Διὰ τοῦτο ἐν τῇ προσευχῇ διδασκόμεθα, ὅτως ἡμῶν τοῦ κακοῦ τὴν ζωὴν ἐκκαθρθᾶναι ὡς καθ’ ἰμοιότητα τῆς οὐρανίου διαγωγῆς, καὶ ἐν ἡμῖν ἀνεμποδίστως τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ πολιτεύεσθαι [...]”.

W Kościele zachodnim zwolennikami interpretacji nieba jako aniołów doskonale służących Bogu oraz ziemi jako ludzi wezwanych do wypełniania z miłością przykazań Bożych byli Hieronim³⁰ i Augustyn³¹.

4. Niebo i ziemia – Chrystus i Kościół jako mąż i żona

Orygenes, interpretujący niemal każde słowo Pisma św. chrystocentrycznie, także w analizowanym wezwaniu modlitewnym dostrzega możliwość takiego wyjaśnienia:

Kto wyrażenie „niebo” rozumie alegorycznie i powie, że jest nim Chrystus, a „ziemią” Kościół (bo cóż może być godniejszym „tronem” Ojca niż Chrystus i lepszym „podnóżkiem dla nóg” Boga niż Kościół?), ten łatwo rozwiąże zagadnienie i powie: „Każdy członek Kościoła winien się modlić, aby tak pełnił wolę Ojca, jak ją pełnił Chrystus, który w tym celu przyszedł i wypełnił ją całą. Z Nim się łącząc możemy stać się z Nim jednym duchem i przez to pełnić wolę Ojca, aby tak została ona spełniona na ziemi, jak spełniła się w niebie³².”

Taka przenośna interpretacja wydawała się Orygenesowi koniecznością, gdyż przy dosłownym rozumieniu słów wezwania można byłoby przyjąć, że człowiek przez swą modlitwę sprowadza na ziemię także nieprzyjazne moce, czyli złe duchy, które też przebywają w niebiosach³³

Niebo jako Chrystusa, a ziemię jako Kościół pojmują również Augustyn, często podążający w swojej egzegezie biblijnej tropem orygenesowskich ale-

³⁰ Por. Hieronimus, *Fragmenta Commentariorum in Matthaeum* I, 6, 10, CCL 77, s. 36-37: „*Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra, ut quo modo tibi angeli inculcate serviunt in coelis, ita in terra serviant homines*”, MP 1, s. 153.

³¹ Por. Augustinus, *Sermones* 56, V, 8, PL 38, k. 380: „*Fiat ergo voluntas tua, sicut in coelo, et in terra: ut quomodo tibi serviunt spirituales, sic tibi mutati in melius serviant et homines*”, MP 1, s. 59; tamże, 57, VI, 6, PL 38, k. 388, MP 1, s. 73; tamże, 59, II, 5, PL 38, k. 401: „*Ut quomodo tibi serviunt angeli in coelo, et nos tibi serviamus in terra*”, MP 1, s. 93.

³² Orygenes, dz. cyt., 26, 3, GCS 2, s. 360-361: „’Ο μὲν οὖν τις ἀλληγορῶν τὸν οὐρανὸν καὶ φάσκων αὐτὸν εἶναι τὸν Χριστόν, γῆν δὲ τὴν ἐκκλησίαν (τίς γὰρ οὕτως «ἄξ»ιος θρόνου τοῦ πατρὸς ὡς ὁ Χριστός; ποῖον δὲ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν τοῦ Θεοῦ ὡς ἡ ἐκκλησία;) εὐχερῶς λύσει τὰ ζητούμενα, λέγων εὐηθεσθαι δεῖν ἕκαστον τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας, οὕτω χωρῆσαι τὸ πατρικὸν θέλημα, ὃν τρόπον Χριστὸς κεχώρηκεν, ὁ ἐλθὼν ποιῆσαι τὸ θέλημα αὐτοῦ τοῦ πατρὸς καὶ πᾶν αὐτὸ τελειώσας· δυνατὸν γὰρ κολληθέντα αὐτῷ ἐν γενέσθαι πνεῦμα σὺν αὐτῷ, διὰ τοῦτο χωροῦντα τὸ θέλημα, ἰν’ ὡς τετέλεσται ἐν οὐρανῷ οὕτω τελεσθῆ καὶ ἐπὶ γῆς”, OS, s. 184.

³³ Por. tamże.

gorii. Rozbudowuje on jeszcze swoją interpretację, porównując stosunek, jaki zachodzi między niebem-Chrystusem i ziemią-Kościółem do relacji małżeńskiej:

I to nie odstaje od prawdy, byśmy przyjęli: „Bądź wola Twoja, jak w niebie, tak i na ziemi” [Mt 6, 10] – jak w samym Panu naszym Jezusie Chrystusie, jak i w Kościele, jak w mężczyźnie, który wypełnił wolę Ojca, jak i w niewieście, która stała się jego żoną po zaślubinach. Niebo i ziemię bowiem słusznie rozumiemy jakby męża i żonę, bo ziemia dla niebios zapładniających [ją] jest owocodajna³⁴.

5. Niebo i ziemia – Kościół i wrogowie Kościoła, czyli wierni i niewierni

Interpretacja eklezjologiczna analizowanego wezwania modlitewnego ma, w ujęciu Ojców Kościoła, jeszcze inny wymiar. Według Augustyna można zarówno niebo, jak i ziemię rozpatrywać w tak bliskich biskupowi Hippony kategoriach dwóch państw: *civitas Dei* i *civitas terrena*. W tym kontekście

Kościół to niebo, a wrogowie Kościoła to ziemia. [...] Niech uwierzą nieprzyjaciele nasi, jak my uwierzyliśmy w Ciebie. Niech się staną przyjaciółmi i niech zaprzestaną nieprzyjaźni. Są ziemią, niech się zwrócą ku nam, niech staną się niebem i będą z nami³⁵.

Podobne rozumienie „nieba” i „ziemi” prezentuje Augustyn w innym miejscu przy użyciu nieco odmiennych terminów:

[...] niebem są wierni, którzy starają się upodobnić do człowieka niebiańskiego, to jest do Chrystusa, natomiast niewierni, ponieważ noszą w sobie obraz człowieka ziemskiego, nazywają się ziemią³⁶.

³⁴ Augustinus, *De sermone* II, VI, 24, PL 34, k. 1279: „Nec illud a veritate abhorret, ut accipiamus, *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra* sicut in ipso Domino nostro Iesu Christo, ita et in Ecclesia: tanquam in viro qui Patris voluntatem implevit, ita et in femina quae illi desponsata est. Coelum enim et terra convenienter intelligitur, quasi vir et femina, quoniam terra coelo fecundante fructifera est”, MP 1, s. 39.

³⁵ Tenże, *Sermones* 56, V, 8, PL 38, k. 380: „Ecclesia coelum est: inimici Ecclesiae terra sunt. [...] Credant inimici nostri, quomodo et nos in te credimus: fiant amici, finiant inimicitias. Terra sunt, ideo nobis adversantur: coelum fiant, et nobiscum erunt”, MP 1, s. 60. Por. tamże, 57, VI, 6, PL 38, k. 388, MP 1, s. 73; tamże, 58, III, 4, PL 38, k. 394, MP 1, s. 83.

³⁶ Tamże, 59, II, 5, PL 38, k. 401, MP 1, s. 94.

Autor *Wyznań* nazywa taki sens omawianego wezwania „bardziej pobożnym” (*sensus pius valde*)³⁷, ponieważ uczy on modlitwy za nieprzyjaciół i zachęca do niej³⁸. Cała powyższa interpretacja została zapożyczona od żyjącego dwa wieki wcześniej innego biskupa północnoafrykańskiego – Cypriana, który niemal w identycznych sformułowaniach komentował słowa Modlitwy Pańskiej:

Skoro Pan poleca i nakazuje miłować nieprzyjaciół oraz modlić się za naszych prześladowców, powinniśmy więc prosić także za tymi, którzy ciągle są ziemią i nie zaczęli jeszcze stawać się ludźmi nieba, aby także w nich spełniała się wola Boża, wypełniona przez Chrystusa dla odnowienia i zbawienia człowieka. [...] Mamy prosić, aby wola Boża spełniająca się w niebie, to znaczy w nas, przez naszą wiarę, dzięki której stajemy się ludźmi nieba, spełniała się także na ziemi, to znaczy w tych, którzy nie chcą uwierzyć. Aby dzięki woli Bożej ci, którzy są ziemscy ze względu na swe pierwsze narodzenie, stali się ludźmi nieba przez narodzenie z wody i ducha³⁹.

6. Niebo i ziemia – sprawy duchowe i sprawy cielesne w Kościele

Augustyn proponuje także interpretację ograniczającą do samego Kościoła zakres rzeczywistości określanej przeciwnymi sobie terminami *niebo* i *ziemia*:

W Kościele sprawy duchowe są niebem, a cielesne – ziemią⁴⁰.

W tym kontekście wezwanie „Bądź wola Twoja, jako w niebie, tak i na ziemi” jest, zdaniem biskupa Hippony, wypowiedziane po to,

[...] aby służyły ci raczej rzeczy duchowe i aby cielesne zmieniły się na lepsze⁴¹.

³⁷ Tamże, 56, V, 8, PL 38, k. 380, MP 1, s. 60.

³⁸ Por. tamże, 59, II, 5, PL 38, k. 401, MP 1, s. 94.

³⁹ C y p r i a n u s, *De dominica oratione*: „[...] quoniam mandat et manet Dominus etiam inimicos diligere et pro his quoque qui nos persequuntur orare, petamus et pro illis qui adhuc terreni sunt et necdum coelestes esse coeperunt, ut et circa illos voluntas Dei fiat quam Christus hominem conservando et redintegrando perfecit. [...] petimus, ut precem pro omnium salute faciamus, ut quomodo in coelo, id est in nobis, per fidem nostram voluntas Dei facta est ut essemus e coelo, ita et in terra, hoc est in illis <non> credentibus fiat voluntas Dei, ut qui adhuc sunt prima nativitate terreni incipient esse coelestes ex aqua et spiritu nati”, OS, s. 77-78.

⁴⁰ A u g u s t i n u s, *Sermones* 56, V, 8, PL 38, k. 380: „In Ecclesia spirituales coelum sunt, carnales terra sunt”, MP 1, s. 60.

⁴¹ Tamże: „[...] ut quomodo tibi serviunt spirituales, sic tibi mutati in melius serviant et carnales”

7. Niebo i ziemia – święci i grzesznicy

W odniesieniu do osób należących do Kościoła pisarze wczesnochrześcijańscy stosowali podział na ludzi świętych, zwanych także duchowymi lub sprawiedliwymi oraz ludzi grzesznych, określanych mianem ziemskich bądź cielesnych. Od czasów Orygenesa podział ten jest związany także z interesującą nas symboliką „nieba” i „ziemi” w modlitwie *Ojciec nasz*. Autor *Contra Celsum* stwierdza:

Grzesznik bowiem, gdziekolwiek się znajdzie, jest ziemią i jeśli się nie nawróci, pozostanie pokrewną mu ziemią [por. Rdz 3, 19-23]. Kto zaś czyni wolę Boga i pełni Jego zbawienne i duchowe przykazania, jest niebem. Jeśli z powodu grzechu jesteśmy jeszcze ziemią, módlmy się, aby i na nas, dla naszej poprawy, tak się rozciągnęła wola Boża, jak stało się z tymi, którzy przed nami stali się niebem lub są niebem. Jeśli zaś w oczach Boga nie jesteśmy już ziemią, lecz niebem, módlmy się, aby jak w niebie, tak i na ziemi, to jest w złych, spełniła się wola Boga, aby, że tak powiem, przemienili się w niebo i by już nie było ziemi, lecz aby wszystko stało się niebem⁴².

Prośba o to, aby wszyscy ludzie stali się z niebem zdradza pokrewieństwo z ideą apokatastazy, którą Orygenes przyjmował na zasadzie hipotezy, wspartej nadzieją wiary, odrzucając jednak jej skrajną postać, dopuszczającą zbawienie szatana, a zbliżając się raczej do teorii rekapitulacji (ἀνακηφαλαίωσις) Ireneusza⁴³

Na Zachodzie do orygenesowskiej symboliki „nieba” i „ziemi” nawiązał Augustyn:

Jest i takie znaczenie słów „Niech Twoja wola spełnia się, tak na ziemi, jak i w niebie”: zarówno w świętych i sprawiedliwych, jak i w grzesznikach!⁴⁴

⁴² O r i g e n e s, dz. cyt. 26, 6, GCS 2, s. 362-363: „Ὁ μὲν γὰρ ἀμαρτάνων, ὅπου ποτ' ἂν ᾖ, ἐστὶ γῆ, εἰς τὴν συγγενῆ, ἐὰν μὴ μετανοῆ, ἐσόμενός γῆ· ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ μὴ παρακούων τῶν σωτηρίων πνευματικῶν νόμων οὐρανός ἐστιν. Εἴτε οὖν γῆ ἔτι ἐσμέν διὰ τὴν ἀμαρτίαν, εὐχόμεθα καὶ ἐφ' ἡμᾶς οὕτω τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ διατεῖναι διορθικῶς, ὡσπερ ἐφθάμεν ἐπὶ τοὺς πρὸ ἡμῶν γενομένους οὐρανὸν ἢ ὄντας οὐρανόν· εἴτε μὴ γῆ ἀλλ' οὐρανός ἦδε λελογίσμεθα τῷ θεῷ, ἀξιώσωμεν, ἵνα καὶ ἐπὶ τῆς γῆς ὁμοίως τῷ οὐρανῷ λέγω δὲ ἐπὶ τῶν χειρόνων, πληρωθῆ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ εἰς τὴν γῆν, ἵν' ὅτως εἴπω, οὐρανοποιήσιν αὐτῆς, ὥστε μηκέτι ποτὲ εἶναι γῆν ἀλλὰ πάντα γενέσθαι οὐρανόν”, OS, s. 187.

⁴³ Por. K. R a h n e r, H. V o r g r i m m l e r, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. 19; W. H r y n i e w i c z, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, cz. III, Lublin 1991, s. 378-381; Cz. S. B a r t n i k, *Historia ludzka i Chrystus. Szkice z chrześcijańskiej wizji dziejów*, Katowice 1987.

⁴⁴ A u g u s t i n u s, *De sermone...*, II, 6, 22, PL 34, k. 1279; „Est etiam ille intellectus:

Autor *Wyznań* uważał, że rozumiane w ten sposób wezwanie Modlitwy Pańskiej jest z jednej strony przejawem modlitwy o nawrócenie wrogów chrześcijaństwa i wszelkich grzeszników, z drugiej – wyrazem pragnienia, aby na sądzie ostatecznym każdemu przyznano to, co mu się należy: sprawiedliwym – nagrodę, a grzesznikom – potępienie⁴⁵

8. Niebo i ziemia – duch i ciało

U wszystkich niemalże wczesnochrześcijańskich autorów komentujących modlitwę *Ojcze nasz* można spotkać alegoryczne rozumienie „nieba” i „ziemi” w odniesieniu do każdego człowieka, jako obrazowych terminów oznaczających dwa zasadnicze elementy składowe osoby ludzkiej: ducha i ciało. Korzeni takiej interpretacji można szukać zarówno w idealistycznej filozofii platońskiej, jak i w egzegezie alegorycznej Filona Aleksandryjskiego, a także w samym Piśmie św. u św. Pawła⁴⁶. Wydaje się ona najbliższa egzegetycznej i teologicznej myśli Orygenesusa, który odróżnia człowieka duchowego, niebieskiego od cielesnego, ziemskiego w zależności od tego, jaki pierwiastek odgrywa w nim rolę decydującą. Tymczasem, z niezrozumiałych względów, w dziełku Orygenesusa *O modlitwie* nie znajdujemy takiej interpretacji. Jej ślad występuje natomiast po raz pierwszy u Tertuliana ze wskazaniem na istniejącą już tradycję takiego tłumaczenia. Autor *Apologetyka* pisze:

Według obrazowego wyjaśnienia ciała i ducha jesteśmy niebem i ziemią⁴⁷.

Tę samą myśl powtarza dosłownie uznający Tertuliana za swego mistrza Cyprian, rozwijając szerzej tę interpretację w sformułowaniach, które wydają się pochodzić wprost od Orygenesusa, ale najprawdopodobniej powstały z inspiracji Pawłowej, na którą zresztą kartagiński biskup sam wskazuje:

My sami bowiem jesteśmy ziemią i niebem, skoro nasze ciało pochodzi z ziemi, a duch z nieba. Modlimy się zatem, aby wola Boga spełniała się tak w ciele, jak i w duszy. Jed-

Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra, sicut in sanctis et iustis, ita etiam in peccatoribus”, MP 1, s. 38.

⁴⁵ Por. tamże: „[...] ut sua cuique tribuantur: quod fiet extremo iudicio, ut iustis praemium, peccatoribus damnatio retribuatur, cum agni ab haedis separabuntur”

⁴⁶ Por. Ga 4, 21n.; 5, 17.

⁴⁷ T e r t u l l i a n u s, dz. cyt. IV, 1, CCL 1, s. 259: „Ex interpretatione enim figurata carnis et spiritus nos sumus coelum et terra”, OS, s. 37-38.

nak ciało i duch, wzajemnie skłócone, ścierają się za sobą w codziennej walce, w wyniku której nie czynimy tego, co chcemy. Gdy duch bowiem szuka wartości niebieskich i boskich, ciało pożąda tego, co ziemskie i przemijające. Dlatego też modlimy się, aby między nimi dzięki mocy i wsparciu Boga zapanowała zgoda, aby przez spełnianie się w ciele i duchu Jego woli odrodzona przez Niego dusza została przez Niego zbawiona⁴⁸.

U wschodniego anonimowego naśladowcy Jana Chryzostoma występuje podobna interpretacja analizowanego wezwania modlitewnego z wyraźnie zaznaczoną platońską pogardą dla „ziemi”, czyli „ciała”:

Dusza jest uskrzydłona, lecz obciąża ją ciało, ona rwie się do rzeczy niebieskich, lecz ciało opieszale skłania się do ziemskich⁴⁹

Na Zachodzie zwolennikiem tej interpretacji był Augustyn. W opozycji do ciała symbolizowanego przez ziemię niebem nazywał on ducha, duszę lub umysł, używając tych terminów zamiennie:

„Bądź wola Twoja, jako w niebie, tak i na ziemi” znaczy również, że duch nasz jest niebem, a ciało ziemią. Jak duch nasz odnawia się przez wiarę, tak ciało niech odnowi się dzięki zmartwychwstaniu. I niech wypełni się wola Boża jak w niebie, tak i na ziemi. Także nasz umysł, dzięki któremu oglądamy prawdę i tą prawdą się cieszymy, jest niebem. Oto niebo: „Według człowieka wewnętrznego mam upodobanie w prawie Bożym”. A co jest ziemią? „Spostrzegam inne prawo w członkach moich, przeciwstawiające się prawu mojego umysłu” [Rz 7, 22]. Kiedy przeminie ta walka i nastanie pełna zgoda ciała i ducha, wtedy wypełni się wola Boga tak w niebie, jak i na ziemi⁵⁰.

⁴⁸ C y p r i a n u s, dz. cyt., 16, CCL 3 A, s. 99: „Nam cum corpus e terra et spiritum possideamus e caelo, ipsi terra et caelum sumus et in utroque, id est in corpore et spiritu, ut Dei voluntas fiat oramus. Est enim inter carnem et spiritum colluctatio et discordantibus adversus se invicem cotidiana congressio, ut non quae volumus ipsa faciamus, dum spiritus caelestia et divina quaerit, caro terrena et saecularia concupiscit. Et ideo petimus inter duo ista ope et auxilio Dei concordiam fieri, ut dum et in spiritu et in carne voluntas Dei geritur, quae per eum renata est anima servetur”, OS, s. 76.

⁴⁹ P s e u d o C h r i s o s t o m u s, *Homilia de angusta porta et in orationem dominicam*, PG 51, k. 46: „Υπόπτερος ἢ ψυχῆ, ἀλλὰ βαρύνει ταύτην ἢ σάρξ· ὀξεῖα ἐκεῖνη πρὸς τὰ οὐρανια. ἀλλὰ βραδεία αὐτῆς πρὸς τὰ ἐπίγεια”, MP 2, s. 137.

⁵⁰ A u g u s t i n u s, *Sermones* 57, VI, 6, PL 38, k. 388-389: „Item, *Fiat voluntas tua, sicut in coelo, ita et in terra*. Spiritus noster coelum est, caro terra, quomodo innovatur spiritus noster credendo, sic caro innovetur resurgendo: et fiat voluntas Dei, sicut in coelo, ita et in terra. Item, mens nostra qua videmus veritatem, et condelectemur ipsi veritati, coelum est. Ecce coelum: *Condelector legi Dei secundum interiorem hominem*. Quid est terra? *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legis mentis meae* [Rz 7, 22.23]. Quando ista pugna transierit, et concordia plena carnis et spiritus facta fuerit, fiet voluntas Dei, sicut in coelo, ita et in terra”, MP 1, s. 73. Por. tamże, 56, V, 8, PL 38, k. 380, MP 1, s. 59.

Niebem w nas jest dusza, a ziemią - ciało. Co więc znaczą słowa: „Bądź wola Twoja, jako w niebie, tak i na ziemi”? Skoro przyjęliśmy Twoje przykazania, to niechaj z nami współdziała nasze ciało, abyśmy, mimo że ciało i duch walczą ze sobą, mogli te przykazania wypełniać. Kiedy jednak, najmilszy, ciało pożąda przeciw duchowi [por. Ga 5, 17], tak jakby ziemia pożądała przeciwko niebu, to duch niech pożąda przeciwko ciału, aby ziemia nie straciła nieba. A jeżeli tej walki nie możemy zakończyć, nie ustawajmy w niej⁵¹

Z powyższych tekstów wynika, że pełną realizację prośby, której dotyczy analizowane wezwanie modlitewne, Augustyn przenosi w czasy eschatologiczne, kiedy ostatecznie ustanie walka nieba z ziemią, czyli ducha z ciałem.

*

Przedstawiona analiza wczesnochrześcijańskich komentarzy do wezwań modlitwy *Ojcze nasz* oraz klasyfikacja znaczeń, jakie nadawano w pierwszych wiekach Kościoła terminom *niebo* i *ziemia*, pozwala sformułować następujące wnioski:

1. w egzegezie Modlitwy Pańskiej przeważała w starożytności chrześcijańskiej tendencja alegoryzująca, zapoczątkowana na Wschodzie przez Orygena, a przejęta i kontynuowana na Zachodzie głównie przez Augustyna;
2. u pisarzy wczesnochrześcijańskich, z nielicznymi wyjątkami, niebo i ziemia oznaczają nie miejsce przebywania Boga, aniołów i ludzi sprawiedliwych, ale stan świętości właściwy tym bytom;
3. częste są przykłady interpretacji eklezjologicznej nieba i ziemi: Chrystus i Kościół, sprawy duchowe i cielesne w Kościele, święci i grzesznicy, Kościół i jego wrogowie;
4. w odniesieniu do życia duchowego człowieka niebo i ziemia oznaczają ducha i ciało, które, zgodnie z rozumieniem Pawłowym, toczą ze sobą nieustanną walkę;
5. wezwanie modlitewne „Bądź wola Twoja, jako w niebie, tak i na ziemi”, w świetle omówionych komentarzy patrystycznych, ma wymiar:
 - a) duchowy – chrześcijanin powinien dążyć do podporządkowania tego, co cielesne (ziemskie), temu, co duchowe (niebieskie);

⁵¹ Tamże, 59, II, 5, PL 38, k. 401: „Coelum in nobis anima est, terra in nobis corpus est. Quid est ergo, *Fiat voluntas tua, sicut in coelo, et in terra?* Sicut et nos audimus praecepta tua, sic nobis consentiat caro nostra; ne dum contendunt caro et spiritus, praecepta Dei minus implere possimus”, MP 1, s. 94. Por. t e n ż e, *De sermone...*, II, 6, 23, PL 34, k. 1279, MP 1, s. 39.

b) eschatologisch – we wszystkich znaczeniach ziemia stanie się w pełni niebem dopiero w czasach ostatecznych;

c) uniwersalny – wola Boża ma objąć cały wszechświat (niebo i ziemię), wszystkich ludzi (wierzących i niewierzących) i całego człowieka (duszę i ciało).

DIE INTERPRETATION DES HIMMELS UND DER ERDE IN DEN PATRISTISCHEN KOMMENTAREN ZUM GEBET „VATERUNSER“

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die patristischen Kommentare zu „Vaterunser“ sind das Anzeichen der Tendenz in der entsprechenden Schule der früh-christlichen Exegese: entweder mehr wortwörtlich oder mehr sinnbildlich. Die Unterschiede in der Interpretation sind in der Beziehung auf bildhafte Begriffe wie „Himmel“, „Erde“, „Brot“ besonders sichtbar, und die die Möglichkeit geben, sie in übertragener Weise zu verstehen und ihren verheimlichten geistigen Sinn zu suchen. Der vorliegende Aufsatz ist ein Versuch der Klafifizierung der Bedeutungen, die die frühchristlichen Schriftsteller im Osten und im Westen den Begriffen „Himmel“ und „Erde“ auf Grund zweier Anrufe im „Vaterunser“: „Vater unser, der du bist im Himmel“ (Mt 6, 9a) und „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auch auf Erden“ (Mt 6, 10b) gegeben haben. Die durchgeführte Analyse darf die nachfolgenden Schlußfolgerungen ziehen:

1. in der Exegese des Gebets „Vaterunser“ überwog im altchristlichen Schrifttum die versinnbildliche Tendenz, die im Osten von Origenes begonnen worden ist, und im Westen war vor allem von Augustinus angenommen und fortgesetzt;

2. bei christlichen Schriftsteller – mit einigen Ausnahmen – bezeichnen der Himmel und die Erde nicht den Ort der Gegenwart Gottes, der Engel und der Gerechten, sondern den Zustand der Heiligkeit für diese Wesen;

3. es gibt zahlreiche Beispiele der ekklesiologischen Auslegung des Himmels und der Erde: Christus und die Kirche, geistige und körperliche Fragen in der Kirche, die Heiligen und die Sünder, die Kirche und ihre Feinde;

4. in Beziehung auf geistiges Leben bedeuten der Himmel und die Erde den Geist und den Körper, die – im Sinne der Auslegungen des Paulus – unaufhörlich miteinander kämpfen;

5. der Anruf im Gebet „Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auch auf Erden“ hat im Lichte der patristischen Kommentare nachfolgende Dimensionen:

a) die geistige – der Christ soll das, was körperlich (irdisch) ist unterordnen dem, was geistig (himmlisch) ist;

b) die eschatologische – in allen Auslegungen wird die Erde zum vollen Himmel erst am Ende der Zeiten;

c) die universale – Gottes Wille umfaßt das Weltall (den Himmel und die Erde), alle Meschen (die Gläubigen und Ungläubigen) und den ganzen Menschen (die Seele und den Körper).