

Kazimierz Pierzchała<sup>1</sup>  
kazimierz.pierzchala@kul.pl  
Katolicki Uniwersytet Lubelski  
ORCID: 0000-0001-9972-943X

## **Historyczno-biblijne podłoże prośby „i nie wódź nas na pokuszenie” w modlitwie “Ojcze nasz”**

The Historical and Biblical Background of the Request “and lead us not into temptation” in “Our Father”

**Cytacja:** Pierzchała K., 2022, *Historyczno-biblijne podłoże prośby „i nie wódź nas na pokuszenie” w modlitwie Ojcze nasz*, Nurt SVD, t. 151, nr 1, s. 109-127

### **Streszczenie**

Znaczenie „trudnej prośby” w modlitwie *Ojcze nasz* autor ukazuje w kontekście historycznym, analizując dwie wersje tej modlitwy i uwydatniając ich specyficzne cechy, by następnie przejść do analizy jej oryginalnego tekstu greckiego oraz jego tłumaczenia łacińskiego. Okazuje się, że obydwie te wersje w pierwszym znaczeniu nie wskazują na kuszenie, tylko na próbę, doświadczanie podobne do tego, jakiego doznawał Izrael w wędrówce przez pustynię do Ziemi Obiecanej. Ten starotestamentowy kontekst historyczny znajduje swoje uzupełnienie w scenie *Kuszenia Jezusa na pustyni*, symbolicznie przeżywającego te same pokusy i je odrzucającego. W „trudnej” więc prośbie *Ojcze nasz* „słysząc” wprawdzie znaczenie również „pokusy”, powinna ona być jednak rozumiana jako skłonność „zaciągnięta” przez grzech pierworodny, a nie sytuacja, w jaką miałby wprowadzać Bóg. Dlatego znaczenie przyczynowe tej czynności współczesne tłumaczenia Biblii oddają znaczeniem wolitywnym. Do właściwego więc

<sup>1</sup> Ur. 9 stycznia 1968 w Kamienicy koło Szczawnicy (woj. małopolskie); dr hab., prof. KUL, zatrudniony w Instytucie Pedagogiki na Wydziale Nauk Społecznych KUL; w latach 2002-2011 był Rzecznikiem Prasowym Naczelnego Kapelana Duszpasterstwa Więziennego RP; jest autorem i współautorem kilku książek i wielu artykułów z dziedzin psychologiczno-pedagogicznej i socjologiczno-religijnej.

rozumienia tej „trudnej” prośby potrzebna jest nie tylko dokładna znajomość całego Pisma Świętego, lecz także przeżywanie jego treści w życiu.

**Słowa kluczowe:** doświadczenie, Izrael, Jezus Chrystus, kuszenie, modlitwa, *Ojcze nasz*, próba, wiara.

### Abstract

The author presents the meaning of the “difficult request” in *Our Father* in a historical context analyzing two versions of the prayer and highlighting their specific features and then proceeding to the analysis of its original Greek text and its Latin translation. It proves that both versions in the first sense do not mean “temptation”, but “trial, affliction” similar to what Israel experienced on its way through the desert to the Promised Land. This Old Testament historical context finds its complement in the scene of the *Temptation of Jesus in the desert*, where He symbolically experiences the same temptations and rejects them. Therefore, in the “difficult request” in *Our Father* the meaning of “temptation” is also “heard” but it should be understood as an inclination “drawn” by original sin more than as a situation that would be introduced by God. For this reason modern translations of the Bible render the causal meaning of this action with a volitional meaning. In order to understand this “difficult request” properly it is necessary not only to have a thorough knowledge of the whole of Sacred Scripture but to live its content in life as well.

**Keywords:** prayer, *Our Father*, temptation, trial, affliction, Israel, Jesus Christ, faith.

### Wstęp

Modlitwa Pańska wpisała się w nurt żywej Tradycji Kościoła, uznającej *Ojcze nasz* za „streszczenie całej Ewangelii” (Tertulian, 2001, nr 1 i 10), a nawet za „centrum Biblii” (Augustyn, 1991, nr 12, 22, 130) jako „najdoskonalsza z modlitw” (Tomasz, *Summa...*, II-II, 83, 9) i „wzór naszych modlitw” (KKK, 1994, nr 2701), przekazana dla nas przez samego Syna Bożego i Syna Człowieczego, Jezusa Chrystusa, na prośbę uczniów. Żadna z próśb tej modlitwy w swojej interpretacji nie wzbudzała zastrzeżeń do czasu pojawiania się jej przekładów na współczesne języki, opierających się na tłumaczeniu jej tekstu z oryginalnego języka greckiego na łacinę. Od około VII wieku weszła ona do liturgii Kościoła zachodniego i utrwaliła się w jego obrzędach oraz modlitwach wiernych. Tą „trudną” prośbą jest piąta w Ewangelii Łukasza – szósta w Ewangelii Mateusza – jednobrzmiąca w oryginale i przetłumaczona na wspomniany język łaciński w brzmieniu *et ne nos inducas in tentationem* – „i nie wódź nas na pokuszenie”. Ponieważ to „pokuszenie” odnosi się do Boga Ojca, prośba ta w tłumaczeniach współczesnych została „stonowana”

w swoim wyrazie, pozostała jednak nadal w tradycyjnym brzmieniu łacińskiej liturgii Kościoła, wzbudzając w ostatnich czasach głosy postulujące jej zmianę. Na początku 2018 roku do tego życzenia dołączył się papież Franciszek, proponując „nadać w niej pojęciu Boga znaczenie bardziej właściwe i wzbudzające szacunek” (Bovati, 2018, s. 214).

Opracowanie to podaje próbę uzasadnienia tego postulatu z równoczesnym uwzględnieniem znaczenia „pierwotnego” brzmienia tej prośby, znajdującej swoje wytłumaczenie w odczytaniu podłoża religijnego wydarzeń z dziejów narodu wybranego, ujętych w „narracyjny midrasz” (KKB, s. 923)<sup>2</sup> perykopy *Kuszenia na pustyni* (Mt 4,1-11; Mk 1,12-13; Łk 4,1-13). Przedstawia on wyprowadzenie Jezusa na pustynię, aby był tam kuszony przez 40 dni jak Izrael przez 40 lat (Pwt 8,2,4; Lb 14,34).

### Dwie wersje tekstu *Ojcze nasz*

Kontekst historyczny *Ojcze nasz* – nie przesądzając o czasie owego zdarzenia – jest utrwalony w Ewangelii według św. Łukasza, który przekazał krótszą wersję, podczas gdy ewangelista Mateusz zaprezentował ją w poszerzeniu. Oto współczesny przekład jednej i drugiej wersji:

<p>Ojcze,            1. niech się święci Twoje imię,            2. niech przyjdzie Twoje królestwo!            3. Naszego chleba powszedniego dawaj nam na każdy dzień            4. i przebac nam nasze grzechy, bo i my przebacamy każdemu, kto przeciw nam zawini;            5. i nie dopuść, byśmy ulegli pokusie            (Łk 11,2b-4; BT).</p>	<p>Ojcze nasz, który jesteś w niebie,            1. niech się świeci Twoje imię!            2. Niech przyjdzie Twoje królestwo;            3. niech Twoja wola się spełnia na ziemi, tak jak w niebie.            4. Naszego chleba powszedniego daj nam dzisiaj;            5. i przebac nam nasze winy, tak jak i my przebacamy tym, którzy przeciw nam zawinili;            6. i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie,            7. ale nas zachowaj od złego            (Mt 6,9-13; BT).</p>
---	--

<sup>2</sup> Była to historyczna rzeczywistość przeżywana w „innym wymiarze” egzystencjalnym, „streszczającym” niejako owe wydarzenia i „uosabiających” je w Jezusie Chrystusie, który podczas kuszenia przeżył trzy zasadnicze pokusy różnych sposobów grzeszenia przeciw jedynemu przykazaniu miłości Boga: pokarm ziemski zamiast słowa Bożego (Pwt 6-8); religijność igrająca z Opacznością Bożą (Ps 91[90],11-12); władza, wykluczająca władztwo Boga.

Wersja Łukasza uznana została przez większość dawnych i współczesnych komentatorów za pierwotną, ponieważ nikt nie odważyłby się usuwać słów samego Jezusa, by nadać im krótszą formę. Za pierwszeństwem i równocześnie treścią przemawia także zestawienie kontekstu jednej i drugiej wersji. Łukasz podaje jej kontekst historyczny: prośbę uczniów, by Mistrz nauczył ich modlić się podobnie jak Jan Chrzciciel, który swoim uczniom przekazał tekst modlitwy (Łk 11,1). Kontekst ten jest równocześnie *Sitz im Leben* jednej i drugiej wersji wspólnoty Żydów-chrześcijań i chrześcijań nie-Żydów, będących greckim tłumaczeniem oryginału aramejskiego w języku mówionym Jezusa (EB, s. 44)<sup>3</sup>. Wpłynąć to mogło na zwięźłość i zastosowanie „czystego” brzmienia „Ojcze” – *Abba*, jakże często używanego przez Jezusa bez zaimka osobowego, co wskazywało na znaczenie Jego prawdziwego pochodzenia od Boga Ojca (Jeremias, 1969, s. 324-325)<sup>4</sup>. Tylko jeszcze raz w Ewangelii słowo to zostało podane w aramejskim brzmieniu,<sup>5</sup> któremu odpowiadają polskie „tato”, „tatusiu”, pełne bezpośredniości i dziecięcej serdeczności. Tak właśnie Jezus rozpoczął swoją modlitwę w Getsemani: „*Abba*, Ojcze, dla Ciebie wszystko jest możliwe, zabierz ten kielich ode Mnie. Lecz nie to, co Ja chcę, ale to, co Ty [niech się stanie]” (Mk 14,36) (*Traktat Berachoth*, nr 40a; *Traktat Sanhedryn*, nr 70b)<sup>6</sup>, czyli: „niech Twoja wola się spełnia...” (Mt 6,10).

Celem tego opracowania jest próba wytłumaczenia sformułowania piątej (czyli ostatniej) prośby w wersji Łukasza, a szóstej w wersji Mateusza, poszerzonej w jego Ewangelii o prośbę siódmą i ostatnią: „ale nas zbaw ode złego”. W oryginalnym tekście greckim prośba ta brzmi identycznie, będzie jednak omawiana w wersji Mateusza ze względu na przyjęcie jej tłumaczenia na język łaciński w liturgii Kościoła powszechnego bez względu na obrządek i przynależność do poszczególnych wspólnot chrześcijańskich, choć nie tylko. Wersja Mateusza – z racji na specyficzny schemat Ewangelii – pozwala wykorzystać kontekst historii

<sup>3</sup> Był to judeoaramejski dialekt, przyswojony w latach wygnania Judejczyków do Babilonii (lata 586-538 przed Chr.), przyjęty razem z alfabetem – tzw. kwadratowym, w którym zostały przepisane czy zredagowane starotestamentowe księgi w języku hebrajskim w owym okresie i po nim.

<sup>4</sup> „Było to więc absolutne *novum*, niepowtarzalne i wyjątkowe, że Jezus poważał się na zwracanie się do Boga tak prosto, intymnie, bez strachu, jak dziecko do swego Ojca”.

<sup>5</sup> Św. Paweł użył tego brzmienia w dwóch miejscach: Rz 8,9 i Ga 4,6 – zaznaczając, że tak zwracać się do Boga pozwala Duch Święty, co może świadczyć o używaniu tego brzmienia we wspólnocie chrześcijań.

<sup>6</sup> Było to zwracanie się do Boga imieniem poufałym, używanym tylko w odniesieniu do rodziców naturalnych, jak mówi Talmud: „Kiedy dziecko próbuje zboża [to znaczy, kiedy jest odstawione od piersi i je chleb], uczy się mówić *abba* i *imma*” [to znaczy tata i mama]”.

Izraela i jego ksiąg świętych w wyjaśnieniu trudnego do zrozumienia znaczenia prośby szóstej, które utrwaliło się w Kościele zachodnim w liturgii i modlitwach prywatnych wiernych po dzień dzisiejszy.

### Cechy specyficzne *Ojcze nasz* według Mateusza

Zamiarem hagiografów i ostatecznego autora Ewangelii według św. Mateusza (Kudasiewicz, 1986, s. 172-192; Rosik, 2016, s. 263-295)<sup>7</sup> było opracowanie poszerzonej i opartej na własnym schemacie wersji *Ojcze nasz* dla całego Kościoła. Dlatego też Modlitwa Pańska nie tylko została „dopowiedziana” w trzech prośbach, co uwidacznia podkreślenie w przytoczonym tekście, ale umieszczona w „konkretnym” kontekście – w *Kazaniu na Górze* (Mt 5-7), inaczej tytułowanym *Mową ewangeliczną*<sup>8</sup>. Jest to pierwsza z pięciu części tej Ewangelii, stanowiących jej główny trzon tematyczny, poprzedzony Ewangelią Dzieciństwa (Mt 1-2) i zamknięty opisem męki-zmartwychwstania (Mt 26-28). W ten sposób „ta” *Ewangelia Kościoła* została ujęta w symbolizm liczb tak wymowny dla starożytnego świata (Forstner, 2001, s. 41-55) – zwłaszcza semickiego, a więc „ludzi Biblii” – w „świętą liczbę” siedem, w której wyróżnia się „pięć” części pierwszego i najważniejszego zbioru starotestamentowych ksiąg, czyli chrześcijańskiego „Pięcioksięgu”, a żydowskiej *Tory*, zawierającego historię Izraela w jej inicjacyjnym etapie: zawarcia przymierza i ukształtowania się narodu podczas wędrówki do Ziemi Obiecanej.

Ewangelista „Mateusz”<sup>9</sup> pragnie udowodnić judeochrześcijanom oraz chrześcijanom z pogan, określanym mianem Greków (1Kor 1,22-24),

<sup>7</sup> Badania naukowe Ewangelii Mateusza odkrywają w niej dwie różniące się warstwy. Dostrzega się w niej koloryt palestyński i semicki jako pozostałość pierwotnej wersji w „dialekcie hebrajskim” sprzed 70 roku, czyli w mówionym wówczas w Palestynie semickim języku aramejskim. Wersja ta została wykorzystana do opracowania obszerniejszego dzieła w języku greckim w dialekcie *koine* (gr. powszechny, wspólny) dla wszystkich chrześcijan, dostosowanego do wiernych całego Kościoła, rozwijającego się po 70 roku, to jest po zburzeniu Jerozolimy i świątyni, w latach rozdziału Synagogi od Kościoła.

<sup>8</sup> Por. *Biblia Jerozolimska* (BJ), czyli tekst biblijny *Biblii Tysiąclecia* (BT) ze wstępami i przypisaniami *Biblii Jerozolimskiej*.

<sup>9</sup> Według występujących w Biblii hebrajskich praw autorskich w procesie formacji jakiegoś dzieła otrzymuje ono autorstwo pierwszego twórcy jako głównego inspiratora, którego twórczość została wykorzystana przez innych (por. Pięcioksiąg Mojżesza, Księga Izajasza, Księga Przysłów, Pieśń nad pieśniami, Psalterz Dawida), słusznie więc autorstwo pierwszej Ewangelii synoptycznej jest przypisane apostołowi Mateuszowi.

że Jezus jest Mesjaszem i *Prawodawcą* (Kowalczyk, 2004, s. 217)<sup>10</sup> Nowego Przymierza, tak jak Mojżesz z Pięcioksięgu był prawodawcą Starego Przymierza. Uderzający paralelizm wydarzeń potwierdza dosłownie *Ewangelia Dzieciństwa*<sup>11</sup>, przede wszystkim jednak jako schematyczna „odbitka” historii starotestamentowego Izraela i jej zestawienie z głosem Jezusa oraz Jego działalnością (Mt 5-7; 10; 13; 18; 23-25)<sup>12</sup>. „W ujęciu Mateusza w misji Jezusa streszcza się bowiem cała historia Izraela. Osoba Jezusa Chrystusa jest jej centralnym punktem. Od Niego rozpoczyna się nowy etap dziejów. Jezus występuje w roli Mojżesza, a Kościół zostaje włączony w obręb Bożego wybrania” jako *nowy Izrael* (Rosik, 2016, s. 274).

Tak ujęta treść Ewangelii Jezusa pozwala na nowe podejście do modlitwy *Ojcze nasz* w wersji Łukasza i Mateusza, którego wersja siedmiu prośb przypomina siedem dni stworzenia (Rdz 1-2,4), czyli „nowy okres” w dziejach ludzkości, inaugurowany odkupieńczą śmiercią *Jezusa Nazarejczyka Króla Żydów* (J 19,19), upamiętnioną w sakramencie Eucharystii. Bardzo wczesnie modlitwa ta otoczona była pełnią szacunku – a nawet pobożnego zatrwożenia – „tajemniczością” tak w życiu codziennym, jak i w liturgii. *Didache*<sup>13</sup> – dzieło wczesnochrześcijańskie z lat 70-150 – pouczało: „Nie módlcie się też jak obłudnicy, lecz jak Pan rozkazał w Ewangelii swojej. Tak się módlcie: «Ojcze nasz, który jesteś w niebie, święć się imię Twoje, przyjdź Królestwo Twoje...». Tę modlitwę odmawiajcie trzy razy dziennie”. Po tych słowach następuje opis sprawowania Eucharystii: „Co do Dziękczynienia (Eucharystii), następujące odmawiajcie modlitwy dziękczynne: najpierw za Kielich:

<sup>10</sup> Mateusz nie sugeruje, by Jezusa określać „drugim Mojżeszem”, ponieważ prawodawca ten nie oddawał należycie Jego godności Mesjasza, będącego Synem Bożym.

<sup>11</sup> Por. Herod poszukuje Dziecięcia, dlatego Święta Rodzina ratuje się ucieczką (Mt 2,13-14) – faraon zamierza zabić Mojżesza, który ucieka na pustynię (Wj 2,15); Herod wysłał żołnierzy do Betlejem, by wygubić chłopców w wieku do dwóch lat (Mt 2,16) – faraon rozkazuje topić nowonarodzonych chłopców hebrajskich w wodach Nilu (Wj 1,22); Herod umiera (Mt 2,19) – faraon umiera (Wj 2,23); anioł nakazuje Józefowi powrót, gdyż umarli ci, co czyhali na życie Jezusa (Mt 2,19-20) – Pan nakazuje Mojżeszowi powrót, gdyż umarli ci, którzy czyhali na jego życie (Wj 4,19); Józef wraca z Jezusem i Jego Matką do ziemi Izraela (Mt 2,21) – Mojżesz wraz z żoną i swymi dziećmi wraca do Egiptu (Wj 4,20).

<sup>12</sup> Mojżesz na Synaju – *Kazanie na Górze* (Mt 5-7); zdobycie Kanaanu – *Mowa misyjna* (Mt 10); królestwo Dawida i Salomona – przypowieści o królestwie Bożym (Mt 13); odbudowa świątyni – *Mowa o Kościele* (Mt 18); literatura apokaliptyczna – *Mowa apokaliptyczna* (Mt 23-25).

<sup>13</sup> Pełny tytuł: *Nauka Pana głoszona przez XII Apostołów narodom* (*Didache* – gr. nauka).

«Dziękujemy Ci, Ojczy nasz, za świętą winorośl Dawida, sługi Twego, którą nam poznać dałeś przez Jezusa, sługę Swego – Tobie chwała na wieki». Następnie za łamany chleb: «Dziękujemy Ci, Ojczy nasz, za życie i za wiedzę, którą nam poznać dałeś przez Jezusa, sługę Swego – Tobie chwała na wieki»” (Michalski, 1975, s. 14-15).

Tekst ten świadczy o prastarej tradycji Kościoła, łączącej *Ojczy nasz* z „łamaniem chleba”. Zrozumienie jej prośb – nawet tej najtrudniejszej, by Ojciec niebieski nie wprowadzał nas „w pokuszenie” – w pierwszych wiekach było przyjmowane „zwyczajnie”, ponieważ liturgia korzystała z greckich tekstów Nowego Testamentu, tworzących całość chrześcijańskiej Biblii ze starotestamentowymi księgami, przełożonymi w III-II wieku przed Chr. na język grecki wspomnianego już dialektu „powszechnego” *koine*, czyli tzw. Biblią Grecką, tytułowaną *Septuagintą* (EB, s. 359-362)<sup>14</sup>. Jej właściwością jest przekład z równoczesnym wykorzystaniem cech *koine* i postępu teologicznego, oddającego lepiej sens religijny tekstu biblijnego (Chrostowski, 2013, s. XII)<sup>15</sup>. Jednolitość językowa ksiąg Starego i Nowego Testamentu – w tym szóstej prośby wersji Łukasza i Mateusza – pozwala dokonać próby analizy jej ewangelicznego tekstu.

### Analiza szóstej prośby w wersji Mateusza

Przypuszczalny czas powstania *Didache* (lata 70-150) określa okres życia Kościoła, posługującego się w liturgii, jak i modlitwach codziennych swoich wiernych językiem greckim *koine*. Wersja grecka *Ojczy nasz* brzmiała wówczas tak jak dziś: *kai mē eisenenkes 'emas eis peirasmon*

<sup>14</sup> *Septuaginta* nie tylko ułatwiła Żydom w diasporze dostęp do Pisma Świętego, ale umożliwiła poznanie go prozelitom i „bojącym się Boga” innych narodowości, dla których dialekt *koine* – od czasu powstania nowych państw hellenistycznych w wyniku wypraw Aleksandra Wielkiego (356-323 przed Chr.) – stał się językiem powszechnie mówionym od IV wieku przed Chr. do VI wieku po Chr. Jego główną cechą było bogactwo terminologii, gramatyki oraz zapis alfabetem spółgłoskowym i samogłoskowym w przeciwieństwie do hebrajskiego i aramejskiego, w których samogłoski nie były utrwalane, tylko trzeba było je „przywoływać” z pamięci.

<sup>15</sup> Na czoło wysuwają się: dynamizm ukierunkowany ku przyszłości, wyeksponowanie wątków i oczekiwań mesjańskich, a także otwartość na świat nieżydowski, co przyczyniało się do zdobywania tysięcy neofitów, a dla chrześcijan dawało możliwość udowadniania spełnienia się zapowiedzi o Mesjaszu i właściwej interpretacji Ewangelii Jezusa w ich świetle. Nic więc dziwnego, że *Septuaginta* stała się Biblią Kościoła apostołskiego oraz pierwszych pokoleń chrześcijan.

(Mt 6,13; Łk 11,4). Z tych sześciu jednostek słownych dwa terminy są najważniejsze.

Pierwszym jest czasownik *eispherein* w trybie łączącym aorystu o wartości raczej kauzatywnej (Bovati, 2018, s. 220)<sup>16</sup> ze znaczeniami „umieszczenia”, „wprowadzenia”, „wpuszczenia kogoś w pewną rzeczywistość”, na co wskazuje przyimek *eis*, łączący się z biernikiem i oznaczający ruch do środka albo sąsiedztwo z kimś lub czymś (WSgr-pol NT, s. 170-172; Sgr-pol, s. 48). Znaczenie to wzmacnia przyrostek w formie przyimka *eis-* („w”, „do”, „ku”; łac. *in-duc*): „wieść kogoś w”, „wystawiać na”, „prowadzić do”, staropolskie „wwozić” (NT-JW, s. 24), „wystawiać na” (KŻ-NT, s. 42), „przewodniczyć idącym”, „wskazywać kierunek drogi”, „iść na czele”, „prowadzić” (SJP, s. 1209). Jak widać, termin ten jest ściśle związany z przedmiotem, na który wskazują partykuły „do” i „na”, określane przez rzeczownik grecki *peirasmos* („próba”, „wypróbowanie”, „doświadczenie”, „kuszenie”, „pokusa”) w formie czasownikowej *peirazein* – „próbować”, „wystawiać na próbę”, „doświadczać” (WSgr-pol, s. 481).

Jak należy więc przetłumaczyć na język polski szóstą prośbę modlitwy *Ojczy nasz*, brzmiącą: *kai mè eisenenkes 'emas eis peirasmon?* Pierwszy termin nie sprawia trudności, gdyż z pewnością określa owo „wwozienie” (Boryś, 2005, s. 706). Dwuznaczność natomiast powoduje termin *peirasmos*, oznaczający w pierwszym rzędzie „próbę”, a w ostatnim „pokusę”, a więc tę samą rzeczywistość w innej „tonacji”, zależnej od podejścia etycznego, gdy człowiek „kusi” siebie, by być „jak Bóg”, lecz nie bez inspiracji „kusiela” (Rdz 3,5) (Léon-Dufour, 1973, s. 793-794). Tak rozumiany aspekt tego terminu znajduje swe wytłumaczenie w historii Izraela, związanej z „prehistorią” ludzkości (Rdz 1-11) – „symbolizowaną” zdarzeniem ewangelicznym *Kuszenia Jezusa*, opisanym dokładnie i obszernie przez tych samych ewangelistów, którzy przytoczyli tekst Modlitwy Pańskiej, a przez Marka ujęty w dwóch zdaniach: „Zaraz też Duch wyprowadził Go na pustynię. A przebywał na pustyni czterdzieści dni, kuszony (*peirazomenos*) przez szatana, i był ze zwierzętami, aniołowie zaś Mu służyli” (Mk 1,12-13).

<sup>16</sup> Inni egzegeci „słyszą” w tej formie aorystu wartość woliwną.



## „Próba” czy „pokuszenie”?

Symboliczne znaczenie *Kuszenia Jezusa* swoim umiejscowieniem „na pustyni” wprowadza to 40-dniowe zdarzenie ewangeliczne w starotestamentowy kontekst „kuszenia” Izraela przez 40 lat (Wj 17,1-7; Lb 14,34; Pwt 8,2.4). Jezus – podobnie jak Mojżesz – zмага się z przewyciężeniem „próby” odosobnienia i postu o charakterze czynnym (a równocześnie z głodem o charakterze biernym) przez doznawanie cierpienia. W tym poddaniu się „próbie” i wystawieniu na „pokusę” jawi się – po Bogu i Jego Synu – osobistość trzecia: kusiciel. Oto wersety odnoszące się do owej „próby-pokusy”:

<p>Wtedy Duch wyprowadził Jezusa na pustynię,</p> <p>aby był kuszony (<i>peirasthenai</i>) przez diabła.</p> <p>A gdy pościł już czterdzieści dni (<i>peirazomenos</i>) i czterdzieści nocy, poczuł w końcu głód.</p> <p>Wtedy przystąpił kusiciel (<i>peirason</i>)...</p> <p>Odrzekł mu Jezus: „Ale napisane jest także: <i>Nie będziesz wystawiał na próbę (ekpeirazeis) Pana, Boga swego (Mt 4,1-3a.7).</i></p>	<p>Pelen Ducha Świętego powrócił Jezus znad Jordanu,</p> <p>a wiedziony był przez Ducha na pustyni czterdzieści dni, i był kuszony (<i>peirazomenos</i>) przez diabła (<i>diabolo</i>).</p> <p>Lecz Jezus mu odparł: „Powiedziano: <i>Nie będziesz wystawiał na próbę (ekpeirazeis) Pana, Boga (Łk 4,1-2a.12).</i></p>
---	--

W pierwszym zestawie wersetów występuje w tekście greckim czasownikowa forma *peirazo* od rzeczownika *peirasmos*, oznaczająca „wystawianego na próbę”, „doświadczanego”, jak również „wystawiającego” (*peirason*) – „kuszącego”, określonego „diabłem”, w innym wersecie nazwanego przez Jezusa „szatanem” (Mt 4,18). Po tym określeniu Jezus cytuje starotestamentowy tekst z użyciem innej formy tego samego czasownika: *ekpeirazeis*, pochodzącego od *ekpeirazo* – „poddawać próbę”, „wystawiać na próbę” (Mt 4,7; Łk 4,12; 10,25; 1Kor 10,9) (WSgr-pol-NT, s. 185). Oto greckie brzmienie tego cytatu w Septuagincie: *Ouk ekpeiraseis kyrion ton theon sou, 'on tropon eksepeirasasthe en to Peirasmō* – „Nie będziesz wystawiał na próbę Pana, swojego Boga, jak wystawialiście już w miejscu nazwanym Wystawianie na Probę” (Pwt 6,16) (LXX-pol., s. 226).

Chrzest Jezusa w Jordanie i związany z nim pobyt „na pustyni”, gdzie był „kuszony” przez szatana, ukazuje Go jako „Mojżesza”, który prowadził Izraela do Ziemi Obiecanej i był przez lud wystawiany „na próbę”, co stanowiło zwrotne wystawianie „na próbę” samego Boga. W ten sposób „kuszenie” Jezusa na pustyni wprowadza czytelnika Ewangelii w kontekst historyczny: w okres wędrówki narodu wybranego przez Półwysep Synajski, z którym wiązały się trudy, niewygody, skromne pożywienie, skąpość wody z równoczesnym wspomnianiem życia w Egipcie, wprawdzie w zniewoleniu, ale obfitującego w „ryby, ogórki, pory, melony, cebulę i czosnek” (Lb 11,5). Tymczasem „synowie Jakuba” zostali wybrani po to, by wykonywali nieujawniony w swej istocie zbawczy plan Boga: wybawienie ludzkości spod panowania „władcy tego świata” (J 12,32; „diabła” – 8,44), co w ostateczności ograniczało się do zachowania zasadniczej postawy człowieka: wiary. Wystawianie więc „na próbę” Izraela przez Boga na pustyni miało za cel umacnianie w wierze w trudnych i zdawałoby się beznadziejnych sytuacjach, co było konieczne do wykonywania zleconego zadania: być „królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,6). Ten warunek zawarcia przymierza z Bogiem został przyjęty przez lud. Równało się to wystawieniu się na trudy wędrownego życia na pustyni.

Wszelkie „utarczki” Izraela z Jahwe opisane w Pięcioksięgu<sup>17</sup> zostały po wejściu do Kanaanu zrozumiane przez starotestamentowych hagiografów jako konieczne działania Boga, a nawet jako wystawianie „na próbę” przez lud, który kontynuował tę postawę – nawet po wejściu do Kanaanu – z coraz to większą powszechnością, aż do „wygnania” z Ziemi Obiecanej, wykonanego przez Asyryjczyków (722 rok przed Chr.) i Babilończyków (598-597 i 587-586 rok przed Chr.)<sup>18</sup>. Rzecz znamienita, postawę tę skomentował nowotestamentowy hagiograf Listu do Hebrajczyków, tworzący swoje dzieło przed zburzeniem Jerozolimy w 70 roku, a więc w pierwszych dziesiątkach lat głoszenia Ewangelii (Chrostowski, 2015, s. 480; Pierzchała, 2019, s. 282)<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Np. Wj 16,9-16; 17,2,7; 23,23-33; Lb 14,22,34; Pwt 6,13,16; 7,19; 8,3; 9,18.

<sup>18</sup> Postawa ta utrzymała się w ocenie Izraela jako narodu „o twardym karku” (np. Wj 32,9; 33,3,5; 34,9; Pwt 9,6,13; 10,6; 31,27; 2Krl 17,14; 30,8; Iz 48,4; Jr 7,26; Dz 7,51).

<sup>19</sup> Ton i treść tego listu „wskazują, że jego centrum jest status świątyni jerozolimskiej oraz sprawowanie w niej kultu i kapłaństwa starotestamentowego. Nie zajmowałoby to tak wiele uwagi po 70 roku, czyli wtedy, gdy świątynia legła w gruzach i ustało składanie ofiar”. Św. Paweł mógłby być inspiratorem podjęcia tematu Listu do Hebrajczyków, którego redakcja wymagała czasu i pracy bardziej naukowca niż misjonarza.

## Nowotestamentowy komentarz „kuszenia”

Hagiograf Listu do Hebrajczyków w rozdziale o *Wyższości Chrystusa nad Mojżeszem* (Hbr 3,1-19) zamieścił *Przestrożę przed zwątpieniem w obietnicę*, mówiącą o tym, że nie należy naśladować niewierności Izraela. Oto treść tej perykopy, będącej cytatem z Ps 95[94],7-11 (LXX): „Dlatego mówi Duch Święty: / *Dziś, jeśli głos Jego usłyszycie, / nie zatwardzajcie serc waszych jak podczas buntu (parapikrasmo), / w dzień kuszenia (peirasmou) na pustyni, / gdzie kusili (epeirasan) Mnie ojcowie wasi, / wystawiając na próbę (dokimasia), / chociaż widzieli dzieła moje przez lat czterdzieści. / Rozgniewałem się przeto na to pokolenie / i powiedziałem: Zawsze błądzą w sercu. / Oni zaś nie poznali dróg moich, / toteż przysiągłem w swym gniewie: / Nie wejdą do Mego odpoczynku*” (Hbr 3,7-11).

Rzecz znamienita, po krótkiej zachęcie do wytrwania w wierze hagiograf ten jeszcze raz przytacza pierwszy werset tego upomnienia: „Dziś, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych jak podczas buntu” (Hbr 3,15), rozwijając myśl docelową: wytrwania w drodze do Ziemi Obiecanej, czyli w odniesieniu do chrześcijan – rado-waniem się odpoczynkiem wiecznym. Prawdę tę hagiograf omawia obszernie, sześć razy wspominając o tym „odpoczynku” i trzeci raz (!) ostrzegając: „Dziś, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych!” (Hbr 4,7c). Tym razem hagiograf odwołuje się do źródła tej znamiennej wypowiedzi: psalmu „Dawida” (w. 7b). Jest rzeczą konieczną sięgnąć do tego źródła: greckiego tekstu *Septuaginty* w jego polskim tłumaczeniu, z uwzględnieniem tylko pierwszej części wypowiedzi:

„Dzisiaj, jeśli usłyszycie głos Jego,  
nie bądźcie oporni w sercach swoich  
jak w owym dniu doświadczenia (*parapikrasmo*) na pustkowiach,  
gdzie wasi przodkowie wystawiali mnie na próbę (*epeirasan*),  
doświadczali, choć wcześniej widzieli moje czyny”  
(Ps 94,8-9; LXX-pol, s. 927).

Pełny obraz tych tłumaczeń uzupełnia tekst źródłowy, czyli hebrajski, tak przełożony w *Biblii Tysiąclecia*:

„Obyście usłyszeli dzisiaj głos Jego:  
«Nie zatwardzajcie serc waszych jak w Meriba (*meriba*),  
jak na pustyni w dniu Massa (*massa*),  
gdzie Mnie wasi przodkowie wystawiali na próbę  
i doświadczali Mnie, choć dzieło moje widzieli»”  
(Ps 95 [94],7c-8.9).

Wypowiedź ta znajduje swoje dopowiedzenie w słowach *Błogosławieństwa Mojżesza*, który odnośnie do Lewiego powiedział, że Jahwe „wypróbował go w Massa, spierał się z nim w Meriba” (por. Pwt 33,8), a psalmista Asaf stwierdził, że „doświadczył [Izraela] przy wodach Meriba” (Ps 81[80],8). W ten sposób wydarzenie historyczne „doświadczenie”, „próbowanie” (hebr. *massa*) swojego ludu przez Boga otrzymało wartość składniową rzeczownika własnego w znaczeniu „dnia Massa” i równocześnie „miejsca”, co uwydatnia hebrajski termin *meriba* – „spór”, „kłótnia” w znaczeniu topograficznym (Briks, 1999, s. 200-2010). Trudno o bardziej wymowny spłot miejsca i czasu, upamiętniających wydarzenie w Meriba w dniu Massa, podczas buntu ludu spowodowanego brakiem wody, zaspokojonym „wymuszonym” wyprowadzeniem jej ze skały przez Mojżesza. Dlatego nazwał on to miejsce „Massa i Meriba, ponieważ tutaj kłócili się Izraelici i Pana wystawiali na próbę, mówiąc: «Czy Pan jest rzeczywiście wśród nas, czy też nie?»” (Wj 17,7; Lb 20,1-13).

W ten sposób podwójna nazwa miejsca, określająca wydarzenie historyczne, stała się trwałym oznaczniakiem tak „doświadczenia” wiary Izraela przez Jahwe, jak i wystawiania Go „na próbę” przez Izraela przez brak teźże wiary. Znajomość biblijnych zapisów wydarzenia w Massa-Meriba, odczytywanych w greckiej *Septuagincie* i greckim oryginale Ewangelii, pozwala chrześcijanom właściwie rozumieć znaczenie prośby w modlitwie *Ojcze nasz*, dotyczącej niewystawiania ich przez Boga „na próbę”, którą zwycięsko przeszedł Jego Syn, Jezus Chrystus.

Sytuacja nie zmieniła się, gdy łacina stała się językiem zachodniej części Imperium Romanum i zrodziło się zapotrzebowanie na przetłumaczenie na ten język całego Pisma Świętego, tym razem z księgami nowotestamentowymi. Najprawdopodobniej dzieło to zapoczątkowali uczeni chrześcijańscy w Egipcie (EB, s. 1253-1254) już w III wieku, nazwa zaś *Itala* może wskazywać na jego ujednoczenie i powszechny użytek w Italii (Kogler, 2011, s. 276).

### Problemy łacińskiego tłumaczenia

Po raz pierwszy w dziejach tekstu ksiąg świętych Żydów i chrześcijan pojawił się przekład Biblii na język niebiblijny. Po raz pierwszy też w piątej prośbie *Ojcze nasz* Łukasza – a w szóstej Mateusza – pojawił się jednoznaczny termin, oddający greckie *peirasmos* przez łacińskie *tentatio*. Pierwotna forma tego łacińskiego terminu brzmi *temptatio*

i w pierwszym znaczeniu oddaje pojęcie „próby”, „doświadczenia”, a dopiero w drugim „kuszenia”, podobnie jak w czasowniku *tempto* – „badać”, „próbować”, „wystawiać na próbę”, „doświadczać”, a na końcu „kusić”, „niepokoić” (Jougan, 1958, s. 676-677). W tym pierwszym znaczeniu prośba ta brzmi w *Itali: et ne passus nos fueris induci in tentationem*. Chrześcijaństwo więc – tak wschodniego, jak i zachodniego Kościoła pierwszych wieków – „słyszeli” w prośbie tej przede wszystkim pierwsze znaczenie „próby”, „doświadczenia”. Znalazło to swój wyraz w komentarzach Tertuliana (około 150-220), św. Cypriana (około 200-258), św. Ambrożego (około 330-395), św. Augustyna (354-430) i św. Hieronima (340-420), którzy prośbie tej nadawali sens zgodnie z teologią biblijną: „i nie dozwól, byśmy ulegli próbie”, albo: „i nie opuszczaj nas w czasie próby” (Bovati, 2018, s. 218-219).

W IV wieku w Kościele zachodnim krążyło kilka wersji *Itali*, które w 382 roku papież Damazy zlecił uporządkować św. Hieronimowi. Jego praca okazała się jednak dziełem osobistym, przełożył bowiem po raz pierwszy starotestamentowe księgi nie z *Septuaginty*, lecz z oryginałów hebrajskich, a w przypadku tłumaczenia *Itali* tylko się konsultował i je udoskonalał. Spod jego „pióra” wyszło więc dzieło oryginalne, przyjmowane było jednak z początku niechętnie i z oporami z powodu przyzwyczajenia się wiernych do *Vetus Latina (Itala)* jako tekstu „obstłuchanego” i ulubionego, obfitującego w specyficzne terminy i wydłużone zwroty. Właśnie omawianą prośbę św. Hieronim przetłumaczył bardziej zwięźle: *et ne nos inducas in tentationem* – „i nie wwdź nas w pokuszenie” (Wlg-pol., s. 1155).

Nowa wersja łacińska św. Hieronima – określona Wulgatą (od łac. *vulgo* – „powszechnie” [przyjęta]) – po kilku wiekach została przyjęta w Kościele zachodnim, a od Soboru Trydenckiego (1545-1563) uznana za oficjalny tekst Biblii do użytku liturgicznego, w rozprawach teologicznych i duszpasterstwie, jak również w dokonywaniu tłumaczeń na języki nowożytnie. Przez 400 lat wierni Kościoła rzymsko-katolickiego, uczestnicząc we Mszy Świętej, słyszeli tekst *Ojcze nasz – Pater noster* – po łacinie i odmawiali go w wiernych tłumaczeniach Wulgaty na języki narodowe. Przełom nastąpił wraz z wchodzeniem w życie soborowej *Konstytucji o liturgii świętej* (4 XII 1963), pozwalającej na używanie w liturgii i duszpasterstwie języków narodowych (KL, nr 36), podczas gdy *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym* (18 XI 1965) zachęciła do dokonywania na ten użytek nowych przekładów Pisma Świętego (KO, nr 25). W ten sposób w trzyletni cykl czytań mszalnych (A, B, C) weszły nowe jego przekłady z biblijnych języków oryginalnych, w Polsce z *Biblii Tysiąclecia*, za wyjątkiem zachowania „tradycyjnych”

tekstów wydań typycznych *Rytuau* i *Mszatu Rzymskiego*, a więc z zachowaniem *Ojczy nasz* w brzmieniu Wulgaty, czyli ze zwrotem „i nie wódź nas na pokuszenie” (Mszał, s. 711). I tak w pierwszym tygodniu Wielkiego Postu uczestnicy Eucharystii słyszą w czytaniu Ewangelii zwrot: „i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie”, a w obrzędzie Komunii odmawiają wspólnie: „i nie wódź nas na pokuszenie” (Mszał, s. 216, 711).

Kongregacja ds. Sakramentów i Kultu Bożego mogłaby w teksty *Rytuau* i *Mszatu Rzymskiego* wprowadzić wersję „współczesną”, wdrożenie jej jednak w modlitwy wiernych wymagałoby chyba zmiany pokolenia. Problem polega na tym, że oryginał zawiera myśl „nie wystawiania nas na próbę” (KŻNT, s. 42), która obejmuje pojęcie „pokusy” w jej znaczeniu egzystencjalnym – jako podniety, zachęty i bodźca do działania, nieliczącego się z całościowym celem moralnym człowieka i niedającego się włączyć w moralnie dobrą decyzję, sugerowaną przez normalnie funkcjonujące sumienie, by czynić dobrze, a unikać zła (Rahner i Vorgrimler, 1987, nr 341). To właśnie podejście do starotestamentowego sformułowania omawianej prośby Mateusz uzupełnił poszerzeniem przez prośbę siódmą: „ale nas zbaw ode złego (Złego)” w znaczeniu osobowym<sup>20</sup>. A więc tak rozumiana „pokusza” pozostaje w człowieku i jest „czymś nieprzeniknionym dla nas samych”, ale o znanym pochodzeniu (Denzinger i Schönmetzer, 1965, s. 1533) jako podnieta „zaciągnięta” przez grzech pierworodny (KKK, nr 404), a – w przypadku uległości „ojcu kłamstwa” (J 8,44; Rdz 3,1-5) – spełniona wbrew „woli Ojca”, który „ani nie podlega pokusie do zła, ani też nikogo nie kusi. To własna pożądlliwość wystawia każdego na pokusę i nęci” – pouczał już św. Jakub Apostoł (Jk 1,13-14).

### Potrzeba rozumienia kontekstu historycznego

Wszystkie składniki treściowe modlitwy *Ojczy nasz* tkwią w działalności zbawczej Boga, który „tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,16). To „danie” Syna przez akt wcielenia narażało Go na te same warunki życia społecznego i religijnego narodu, którego był „synem” – jak zwykło się mówić. Jezus Chrystus miał więc – i ma nadal – podwójne synostwo z racji posiadania dwóch natur: boskiej i ludzkiej,

<sup>20</sup> „Zło, o którym mówi ta prośba, nie jest jakąś abstrakcją, lecz oznacza osobę, Szatana, Złego, anioła, który sprzeciwił się Bogu. «Diabeł» (*Dia-bolos*) jest tym, który «sprzeciwia się» zamysłowi Boga i Jego «dziełu zbawienia» wypełnionemu w Chrystusie” (KKK 2851, s. 640).

czyli bycia Synem Bożym i Synem Człowieczym. Jego stanie się człowiekiem było i jest jednoznaczne z „ubóstwieniem” nas, dostępnym dla każdego (Rz 8,14-17), kto żyje według wymogów królestwa Bożego (Mk 1,15), którego Królem – w tym świecie, ale nie z tego świata – jest tenże Syn Boży Jezus (J 18,36-37; 19,19).

Modlitwa *Ojcze nasz* wyraża prawdę, obejmującą nieogarnioną rzeczywistość dzieła stwórczego i zbawczego Boga, które to dzieło weszło w świat ludzi z chwilą powołania ojca narodu wybranego – Abrahama. Patriarcha ten swoim ojcostwem wyrażał ojcostwo Boga, który pozwolił jego potomkom określać się „Ojcem” z racji zaistnienia (Wj 4,22-23; Oz 11,4) i powołania (Wj 19,5-6). Starotestamentowy Izrael oraz współcześni Jezusowi Żydzi uznawali więc Jahwe za swojego „Ojca”, wszystkie zatem składniki modlitwy *Ojcze nasz* znajdowały się w ich wierze (KŻNT, s. XI-XII, 41-42)<sup>21</sup>. Jeszcze za Jego życia na ziemi, gdy uczył tej modlitwy, zdawało się być *wszystko* w niej zwyczajnie starotestamentalne (por. Łk 11,4), ale po Jego zmartwychwstaniu i zesłaniu Ducha Świętego to *wszystko* nabrało pełni znaczenia w świetle prawdy o troistej jedności Boga, wyrażającej się w Mateuszowej „pogłębianej i poszerzonej” wersji *Ojcze nasz*.

Nie oznacza to, by „starotestamentowe” rozumienie tej modlitwy poszło w zapomnienie. Wprost przeciwnie, cały jej ciężar semantyczny opiera się na owej biblijnej „przeszłości” i pozwala rozumieć lepiej znaczenie *Ojcze nasz* w świetle naszego „usynowienia”. Św. Paweł pisze: „Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi. Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni, ale otrzymaliście Ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: «*Abba*», Ojcze!” (Rz 8,14-15). Wyjście ze zniewolenia egipskiego pozwoliło Izraelowi żyć w wolności, choć w trudach i niebezpieczeństwie utraty wiary przez kult „złotemu cielcowi” (Wj 32,1-35). Treść prośb *Ojcze nasz* należy więc odczytywać w świetle starotestamentowych wydarzeń historycznych, co wymaga znajomości Pisma Świętego i „współzycia” z tym „słowem Bożym”, by właściwie rozumieć nawet te „trudne”: „i nie wódź nas na pokuszenie”. „Mimo bowiem oczyszczenia przeszłości i teraźniejszości synowie Królestwa wiedzą, że historia przyszłości będzie ich zawsze egzaminowała, poddawała próbom i pokusom. W walce między dobrem a złem nie

<sup>21</sup> Wiele hebrajskich modlitw rozpoczynają słowa: „Ojcze nasz w niebie!” (*Awinu sz'ba-Szammaim*). Następne dwie prośby przypominają pierwszą część modlitwy synagogalnej, znanej jako *Kadisz*, która brzmi: „Wywyższone i poświęcone (*Jitgadal w'jitkadasz*) niech będzie Jego wielkie imię na całym świecie, który stworzył zgodnie ze swoją wolą, i niech zaprowadzi swe królestwo za waszego życia”.

można uciec od pokusy, a nawet należy – choć z drżeniem i pokorą – prosić o dalsze próby dla oczyszczenia w ogniu słowa Bożego. Ale każdy człowiek boi się tajemnicy każdej próby, bo zna własną słabość. Nauczony przeszłością obawia się, żeby pewnego dnia nie przewróciło się wszystko, żeby wszystkiego nie przegrać i nie podeptać samego siebie. Dlatego modlimy się: «abyśmy nie ulegli pokusie» (Mt 26,41)” (Bartnik, 1987, s. 51-52), jak Jezus modlił się w Ogrójcu: „Ojciec mój, jeśli nie może ominąć Mnie ten kielich i muszę go wypić, niech się stanie wola Twoja” (w. 42).

W owej decydującej o losach zbawienia ludzkości „próbie” Jezus był na równi „kuszony” ze swoimi jedenastoma uczniami i wytrwał w wierności Ojcu. Prośbę o to wytrwanie starają się oddać współczesne przekłady owej „trudnej prośby”, brzmiącej w oryginale greckim *kai mē eisenenkes ‘emas eis peirasmon* – „i nie wprowadź nas w doświadczenie [pokusę]” (WSgr-pol-NT, s. 308)<sup>22</sup>; „i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie” (BT, s. 1151 i 1217); „i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie” (BE, s. 22, 161); „i nie dozwól nam ulec pokusie” (BP, t. 4, s. 29). Kauzatywne znaczenie „wprowadzania” zastępuje w nich znaczenie wolitywne, wyrażone już w języku aramejskim: „Nie dopuść, byśmy zostali wprowadzeni w pokuszenie” (Bovati, 2018, s. 218-219).

W rzeczywistości prośba ta wprowadza więc chrześcijanina w historyczne wydarzenia z dwóch pustyń: Pustyni Synajskiej, na której Izraelici w XIII wieku przed Chr. byli wystawiani „na próbę” (*eis perrasmon*), a także Pustyni Judzkiej, gdzie Jezus „został doświadczony” (*pernasthenai* [Kochanowski, 1982, s. 292]<sup>23</sup>) (Zerwick, 1966, s. 6).

### Skróty

KKK	<i>Katechizm Kościoła katolickiego</i>
KKB	<i>Katolicki komentarz biblijny</i>
EB	<i>Encyklopedia biblijna</i>
LXX-pol.	<i>Septuaginta czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami</i>
WSgr-pol-NT	<i>Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu</i>

<sup>22</sup> Jednak wersja Łukasza jest nieco odmienna: „i nie wprowadziłbyś nas w doświadczenie [pokusę]”.

<sup>23</sup> Jest to bezokolicznik aorystu strony biernej od *peirazo*, łac. *tento*. Znaczenie to uwzględnił Jan Kochanowski w swoim tłumaczeniu psalmów: „Którzy mię szczerem na puszczy uporem słuchać nie chcieli, ale doświadczali możliwości mojej, a też jej doznali”.



Sgr-pol	<i>Słownik grecko-polski</i>
NT-JW	<i>Nowy Testament w przekładzie Ks. Dr Jakuba Wujka T. J. z roku 1593</i>
KŻ-NT	<i>Komentarz żydowski do Nowego Testamentu</i>
SJP	<i>Słownik języka polskiego</i>
Wlg-pol.	<i>Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie polskim W. O. Jakuba Wujka S.J.</i>
KL	<i>Konstytucji o liturgii świętej</i>
KO	<i>Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym</i>
BT	<i>Biblia Tysiąclecia</i>
Mszał	<i>Mszał z czytaniem</i>
BE	<i>Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi, przekład ekumeniczny</i>
BP	<i>Biblia Poznańska</i>

### Bibliografia

- Abramowiczówna Z. (red.), 1960, *Słownik grecko-polski*, t. 2, PWN, Warszawa, s. 48.
- Achtemeier P.J. (red.), 1999, *Encyklopedia biblijna*, Vocatio, Warszawa.
- Bartnik Cz.S., 1987, *Historia ludzka i Chrystus*, Księgarnia św. Jacka, Katowice.
- Biblia Jerozolimska*, 2006, Pallottinum, Poznań.
- Biblia Poznańska*, 1999, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań.
- Biblia Tysiąclecia*, 1991, Pallottinum, Poznań.
- Boryś W., 2005, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Bovati P., 2018, „*Non metterci alla prova*”. A proposito di una difficile richiesta del Padre Nostro, *La Civiltà Cattolica*, nr 3, s. 214.
- Briks P., 1999, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Vocatio, Warszawa, s. 200-210.
- Chrostowski W., 2013, *Przedmowa redaktora naukowego „Prymasowskiej Serii Biblijnej”*, w: *Septuaginta czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, tłum. Popowski R., Vocatio, Warszawa, s. XII.
- Chrostowski W., 2015, *Między Synagogą a Kościołem. Dzieje św. Pawła*, Wydawnictwo M, Kraków.
- Denzinger H., Schönmetzer A., 1965, *Enchiridion Symbolorum. Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Fryburg Bryzgowijski.

- Doroszewski W. (red.), 1967, *Słownik języka polskiego*, t. IX, PWN, Warszawa.
- Forstner D., 2001, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Pax, Warszawa.
- Jeremias J., 1969, *Abba*, w: Kudasiewicz J. (red.), *Biblia dzisiaj*, Znak, Kraków, s. 324-325.
- Jougan A., 1958, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań, s. 676-677.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, 1994, Pallottinum, Poznań.
- Kochanowski J., 1982, *Dzieła wszystkie. Psalterz Dawidów*, Woronczak J. (red.), PAN, Warszawa.
- Kogler F. (red.), 2011, *Nowy leksykon biblijny*, tłum. Siemieniec Ł., Kielce.
- Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, 2004, tłum. i opr. Stern D.H., Vocatio, Warszawa.
- Kowalczyk A., 2004, *Wpływ typologii oraz tekstów Starego Testamentu na redakcję Ewangelii Mateusza*, Bernardinum, Pelplin.
- Kudasiewicz J., 1986, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Więź, Warszawa.
- Léon-Dufour X. (red.), 1973, *Słownik teologii biblijnej*, tłum. Romaniuk K., Poznań-Warszawa, s. 793-794.
- Michalski M. (red.), 1975, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa, s. 14-15.
- Mszał z czytaniem*, 1993, Wydawnictwo św. Jacka, Katowice.
- Nowy Testament w przekładzie Ks. Dr Jakuba Wujka T.J. z roku 1593*, 1966, Polskie Towarzystwo Teologiczne, wyd. 1 fototypiczne, Kraków, s. 24.
- Pierzchała K., 2019, *Chrystologia starotestamentowa w ujęciu Corpus Paulinum i Listu do Hebrajczyków*, TN KUL, Lublin.
- Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi*, 2001, przekład ekumeniczny, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie polskim W. O. Jakuba Wujka S.J.*, 1962, Kraków.
- Popowski R., 1997, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Vocatio, Warszawa.
- Rahner K. i Vorgrimler H., 1987, *Mały słownik teologiczny*, tłum. Mieszkowski T. i Pachciarek P., Pax, Warszawa, nr 341.
- Rosik M., 2016, *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.)*. Na rozdrożu, Chronicon, Wrocław.
- Septuaginta czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, tłum. Popowski R., Vocatio, Warszawa 2013.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym* (18 XI 1965) [on-line], <http://ptm.rel.pl/czytelnia/dokumenty/>

- dokumenty-soborowe/sobor-watykanski-ii/142-konstytucja-dogmatyczna-o-objawieniu-bozym-dei-verbum.html [dostęp: 10.04.2022].
- Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej* (4 XII 1963) [on-line], <https://www.liturgia.krakow.pl/wp-content/uploads/2020/11/Konstytucja-o-Liturgii-%C5%9Awi%C4%99tej-Sacrosanctum-Concilium.pdf> [dostęp: 10.04.2022].
- Św. Augustyn, 1991, *Listy*, tłum. Eborowicz W., Mała Poligrafia WSD w Pelplinie, Pelplin.
- Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, 83, 9 [on-line], [https://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma\\_1.pdf](https://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_1.pdf) [dostęp: 10.04.2022].
- Tertulian, 2001, *De oratione*, Ed. by Roger Pearse [on-line], <https://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.oratione.shtml> [dostęp: 11.04.2022].
- Traktat Berachoth*, w: *Talmud Babylonian Jerusalem*, The William Davidson Edition [on-line], <https://www.sefaria.org/texts/Talmud> [dostęp: 10.04.2022].
- Traktat Sanhedryn*, w: *Talmud Babylonian Jerusalem*, The William Davidson Edition [on-line], <https://www.sefaria.org/texts/Talmud> [dostęp: 10.04.2022].
- Zerwick M., 1966, *Analysis philologica Novi Testamenti graeci*, Pontificii Instituti Biblici, Roma.