

CZWARTA PROŚBA MODLITWY PAŃSKIEJ

Modlitwa Pańska „Ojcze nasz” jest z całą pewnością najbardziej znaną chrześcijańską modlitwą. Łączy wszystkie wyznania i denominacje. Odmawiają ją katolicy, protestanci, prawosławni, a także adepci nowych, tzw. wolnych Kościołów. Zapisana została w Ewangeliach w dwóch wersjach: Mateuszowej (Mt 6,9-13) i Łukaszej (Łk 11,2-4). Nie wszyscy zdają sobie jednak sprawę, że jest to modlitwa także na wskroś żydowska. W I stuleciu, gdy nie doszło jeszcze do pełnego rozdziału Kościoła i Synagogi, judeochrześcijanie mogli z powodzeniem odmawiać Modlitwę Pańską w synagogach, gdyż nie stoi ona w sprzeczności z teologią judaizmu. Nabożeństwa synagogałne w czasach tworzenia się judaizmu rabinicznego posiadały przestrzeń na modlitwy indywidualne, wśród których z powodzeniem mogło mieścić się „Ojcze nasz”. Co więcej, niektórzy badacze dowodzą, że Modlitwa Pańska to nic innego, jak skrót „Osiemnastu błogosławieństw”, zwanej po hebrajsku *Szemone Esre*. W środowisku uczonych żydowskich skupionych w akademii w Jabne powstał nakaz odmawiania codziennie *Szemone Esre*.

Struktura Modlitwy Pańskiej jest typowo żydowska: inwokacja i siedem prośb. Inwokacja „Ojcze nasz” w judaizmie wskazywała raczej na Boga jako Ojca całego narodu wybranego (Ps 103,13; Prz 3,12; Lb 11,12; Wj 4,22; Pwt 32,6.18; Oz 11,1; Iz 1,2; Jr 31,9); w chrześcijaństwie traktowano to zawołanie bardziej indywidualnie. Dokładna paralela całej inwokacji znajduje się w Misznie, w traktacie *Yoma*: „Ojcze nasz, któryś jest w niebie” (*Yom.* 8,9). Jeśli Żydzi zwracali się do Boga w taki sposób, czynili to głównie w modlitwie wspólnotowej. Przekonanie o ojcostwie Boga zawiera się także w wielu imionach teoforycznych. W modlitwie *Abinu malkenu*, związanej z celebracją *Rosh-Hashanah* (Początek Roku) i z dniami postnymi, Bóg nie tylko nazywany jest Ojcem, ale wręcz „Ojcem naszym”, dokładnie jak w Modlitwie Pańskiej. Wszystkie te wzmianki o Bogu jako Ojcu wskazują, że idea ojcostwa Bożego rzeczywiście była obecna w Izraelu. Okazuje się jednak, że nie była wcale powszechna. Zwracanie się do Boga jako Ojca w modlitwie nie było częstą praktyką w judaizmie. Zdarza się, że Izraelici nazywani są dziećmi Boga bądź synami Boga, jednak nie pada w tych tekstach wprost słowo „ojciec” w odniesieniu do Boga (Pwt 14,1; Oz 11,103; Mdr 5,5). Wzmianki o Bogu jako Ojcu pojawiają się w kontekście dzieła stworzenia; w tym wypadku „ojciec” znaczy tyle co „Stworzyciel” (Pwt 32,6; Ml 2,10). Bóg jest Ojcem króla (2Sm 7,14; Ps 89,26). Wydaje się, że jedyne miejsca, w których Bóg nazwany jest Ojcem w bezpośrednim (prostym) tego słowa znaczeniu należą do tradycji mądrościowej (Mdr 14,3; Syr 23,1.4; 51,10).

Niektórzy egzegeci zwrócili uwagę, że nazywanie Boga Ojcem nabiera specyficznego charakteru w tradycji exodusu. Czy tak jest rzeczywiście? Pierwszym argumentem potwierdzającym tę tezę jest Boży nakaz skierowany do faraona: „To mówi Pan: Synem moim pierworodnym jest Izrael. Mówię ci: Wypuść mojego syna, aby mi cześć oddawał; bo jeśli zwlekać będziesz z wypuszczeniem go, to Ja ześlę śmierć na twego syna pierworodnego” (Wj 4,22-23). Nakaz ten wyraźnie podkreśla ojcowską relację Boga wobec Izraela. Potwierdza to wypowiedź Boga zapisana przez Ozeasza: „Miłowałem Izraela, gdy jeszcze był dzieckiem, i syna swego wezwałem z Egiptu” (Oz 11,1). Z tradycją wyjścia z Egiptu związana jest także pieśń Mojżesza, w której przywódca nakazuje Izraelitom wspominać Boże dzieła związane z

wędrowką przez pustynię (Pwt 32,5-14). Tu również Bóg wprost nazwany jest Ojcem, tym razem w kontekście modlitwy (jak w przypadku Modlitwy Pańskiej):

*Więc tak odpłacać chcesz Panu,
ludu głupi, niemądry?
Czy nie On twym ojcem, twym stwórcą?
Wszak On cię uczynił, umocnił.
Na dawne dni sobie wspomnij.
Rozważajcie lata poprzednich pokoleń.
Zapytaj ojca, by ci oznajmił,
i twoich starców, niech ci powiedzą (Pwt 32,6-7).*

Okazuje się, że nazywanie Boga Ojcem jest obecne nie tylko w tekstach mówiących o pierwszym exodusie, ale także prorockich zapowiedziach zapowiadających nowe „wyjście”. Chodzi przynajmniej o dwa fragmenty, w których zawołanie „Ojciec” w odniesieniu do Boga związane jest z zapowiedziami eschatologicznych zdarzeń, które towarzyszyć będą nowemu exodusowi. Pierwszy pochodzi z apokaliptycznej pieśni dziękczynno-błagalnej zapisanej przez Izajasza (Iz 63,7-19). Prorok wspomina czasy pierwszego „wyjścia”, błagając o nowe. W tym kontekście pada wyznanie:

*Boś Ty naszym Ojcem!
Zaiste, nie poznaje nas Abraham,
Izrael nas nie uznaje;
Tyś, Panie, naszym Ojcem,
"Odkupiciel nasz" to Twoje imię odwieczne.
Czemuż, o Panie, pozwalasz nam błdzić
z dala od Twoich dróg,
tak iż serce nasze staje się nieczule
na bojaźń przed Tobą?
Odmień się przez wzgląd na Twoje usługi
i na pokolenia Twojego dziedzictwa (Iz 63,16-17).*

Wołanie o nowe „wyjście” dwukrotnie złączone zostaje z przywołaniem Boga jako „Ojca naszego”, podobnie jak w Modlitwie Pańskiej. Bóg spogląda z nieba oczekując chwili, gdy Izrael pojawi się w Ziemi Obiecanej. Obietnica nowego exodusu zawarta jest także w Księdze Jeremiasza. Ludzie nie będą już rozpamiętywać, jak to było za dni dawnego „wyjścia”, lecz oczekują chwili, gdy Bóg zgromadzi Izraelitów ze wszystkich krain i narodów, wśród których zostali rozproszeni (Jr 16,14-16). Sam Bóg żali się na swój lud: „Ja zaś powiedziałem sobie: Jakże chciałbym cię zaliczyć do synów i dać ci przepiękną ziemię, najwspanialszą pośród posiadłości narodów! Myślałem: będziesz Mnie nazywał: ‘Mój Ojciec!’ i nie odwrócisz się ode Mnie” (Jr 3,19). Tym razem nie pada sformułowanie w liczbie mnogiej „Ojcie nasz”, jak w Mateusza (Mt 6,9), ale „Ojcie mój”, co bardziej upodabnia się do krótszej wersji Modlitwy Pańskiej, zanotowanej przez Łukasza (Łk 11,2). W wersji Septuaginty zawołanie to jest identyczne, gdyż brak w niej zaimka dzierżawczego: „Ojcie (gr. *patera*)” (Jr 3,19; LXX).

Uderzający jest także fakt, że nazywanie Boga Ojcem w modlitwie obecne jest u obydwu proroków tylko i wyłącznie w kontekście oczekiwania na nowy exodus.

Jak z powyższego wynika, gdy Jezus ucząc uczniów modlić się, wzywał ich, by nazywali Boga „ich Ojcem”, nie odwoływał się do powszechnej żydowskiej tradycji. Przywoływał raczej te starotestamentowe teksty o ojcostwie Bożym, które mówią o wyjściu Izraelitów z Egiptu i o oczekiwaniu nowego exodusu. Przy końcu czasów Bóg na nowo wywiedzie swoje dzieci z domu niewoli, jak uczynił to w dziejach narodu wybranego. Niegdyś była to niewola polityczna i ekonomiczna w Egipcie; przy końcu czasów chodzić będzie o wyzwolenie z niewoli grzechu i śmierci. Innymi słowy, Jezus zachęca uczniów do modlitwy o nowe „wyjście”.

Jeśli chodzi o drugą część inwokacji („któryś jest w niebie”), wyraża ona żydowskie przekonanie o zamieszkiwaniu przez Boga niebios, przekonanie omówione już w części naszych rozważań dotyczącej świątyni jerozolimskiej.

Inwokacja oraz sześć prośb Modlitwy Pańskiej (trzy pierwsze i trzy ostatnie) stanowią wezwania, w których Jezus posługuje się językiem i obrazowością wyjścia Izraelitów z Egiptu i ich wędrówki do Ziemi Obiecanej. Zechciejmy przyjrzeć się prośbie czwartej, stanowiącej swoisty łącznik pomiędzy trzema pierwszymi i trzema ostatnimi prośbami tejże modlitwy. Jest to prośba o chleb, którą Mateusz formułuje w słowach: „Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj” (Mt 6,11). Łukasz ma zamiast „dzisiaj” – „każdego dnia”: „Chleba naszego powszedniego dawaj nam na każdy dzień” (Łk 11,3).

Z prośbą tą łączy się kilka narzucających się w naturalny sposób pytań. Czy Jezus zachęca do modlitwy o codzienny pokarm i jedynie to ma na myśli? Jeśli tak, to jak rozumieć to wezwanie w kontekście Jego wypowiedzi, która pada w tym samym Kazaniu na Górze: „Nie troszczcie się zbyt o swoje życie, o to, co macie jeść i pić, ani o swoje ciało, czym się macie przyodziać. Czyż życie nie znaczy więcej niż pokarm, a ciało więcej niż odzienie?” (Mt 6,25; por. Łk 12,22)? A może termin „chleb” w Modlitwie Pańskiej należy rozumieć inaczej? Jeśli tak, to jak? I wreszcie co oznacza enigmatyczny na pierwszy rzut oka termin *epiousios*, zazwyczaj tłumaczony jako „codzienny” lub „powszedni”? Podejmy próbę odpowiedzi na tak postawione pytania.

Na przestrzeni dziejów interpretacji wielu egzegetów oddawało grecki termin *epiousios* przez „codzienny” lub „powszedni”. Egzegeci ci idą po linii wyznaczonej przez niektórych pisarzy starożytnych, a zwłaszcza przez utrwalone liturgicznie tłumaczenie Hieronima, który tłumacząc wersję Łukaszową w Wulgacie zapisał: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. Problem z taką interpretacją jest trojaki: po pierwsze, grecki termin oznaczający „codzienny” / „powszedni” brzmi *efēmeron*, należałoby więc uzasadnić, dlaczego ewangelista go nie wybrał; po drugie przymiotnik „codzienny” / „powszedni” jest zbędny, skoro w tej samej prośbie pada już sformułowanie „dzisiaj” (Mt) lub „każdego dnia” (Łk); po trzecie, gdyby chodziło tylko o chleb powszedni, to prośba ta stałaby w sprzeczności z nauczaniem Jezusa zapisanym w bezpośrednim kontekście Modlitwy Pańskiej, kiedy to Jezus nakazuje nie troszczyć się o to, co mamy jeść (Mt 6,25; Łk 12,22).

Warto także zwrócić uwagę na pewien szczegół stylistyczny zawarty w czwartej prośbie. Jeśli rzeczywiście chodzi o chleb codzienny, to wydaje się mianowicie, że mamy do czynienia z powtórzeniem tej samej treści zaledwie w kilku słowach: „Chleba naszego

powszedniego / codziennego daj nam dzisiaj”. Dlaczego dwa razy mowa jest o dniu dzisiejszym? Czy chodzi o zwykłe podkreślenie? Jeśli tak, to jaki miałoby ono sens? Spróbujmy znaleźć odpowiedź na to pytanie przez pryzmat innego fragmentu o chlebie, w którym także mamy do czynienia ze zdwojeniem tego samego motywu. Chodzi o zapowiedź zbierania manny każdego dnia: „Oto ześlę wam chleb z nieba, na kształt deszczu. I będzie wychodził lud, i każdego dnia będzie zbierał według potrzeby dziennej” (Wj 16,4; por. 4,16.19). Dokładnie tłumacząc hebrajskie wyrażenie *debar-yôm beyômô*, należałoby je oddać przez „dzienna porcja w każdym dniu”. Na poziomie gramatycznym czy stylistycznym powtórzenie to nie jest potrzebne. A na poziomie ideowym? Jak uzasadniono powyżej, manna była zarówno pokarmem naturalnym, jak i nadprzyrodzonym. Wydaje się więc, że nie chodzi o powtórzenie tej samej treści, ale o podkreślenie dwójakiego charakteru tego pokarmu.

Inna propozycja mówi o „chlebie koniecznym / niezbędnym do życia”. bazuje ona na etymologii terminu *epiousios*, w której przedrostek *epi* tłumaczony jest jako „dla”, a rdzeń drugiego członu, *ousia*, jako „egzystencja” / „życie”. Podobną prośbę znaleźć można w Księdze Przysłów: „Kłamstwo i fałsz oddalaj ode mnie, nie dawaj mi bogactwa ni nędzy, żyw mnie chlebem niezbędnym” (Prz 30,8). Takie rozumienie również ma przynajmniej trzy słabe punkty: po pierwsze, jeszcze bardziej niż poprzednie stawia pod znakiem zapytania Jezusowe nauczanie o tym, by nie troszczyć się o codzienny pokarm; po drugie, nie wkomponowuje się dobrze w kontekst pozostałych prośb, które – jak wykazaliśmy – zawsze odsyłają do kontekstu eschatologicznego (nie wyłączając doczesnego); po trzecie wreszcie, odbiegając od kontekstu, podważają wewnętrzną jednolitość treściową Modlitwy Pańskiej.

Kolejna propozycja interpretacji terminu *epiousios* mówi o chlebie „nadprzyrodzonym” / „nadnaturalnym” / „ponad-substancjalny”; tym razem przedrostek *epi* tłumaczony jest jako „na”, „ponad”, natomiast *ousia* – jako „natura”, „substancja”. Taki przekład wybrał Hieronim dla wersji Mateuszowej Modlitwy Pańskiej: *Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie*. Trzeba jednak uznać, że w języku łacińskim nie było słowa *supersubstantialis*; jest to neologizm stworzony przez Hieronima. Właśnie to literalne tłumaczenie, nie mające odpowiednika w starożytnej łacinie, osłabia wartość tej propozycji. Drugim słabym punktem tej interpretacji jest fakt, że Jezus zasadniczo mówił po aramejsku, a w języku aramejskim (ani hebrajskim) nie istniał ekwiwalent słowa „nadprzyrodzony” czy „nadnaturalny”, a tym bardziej „ponad-substancjalny”. Faktem jest, że Ewangelie zapisane są po grecku, a to oznacza, że należałoby znaleźć semicki ekwiwalent terminu *epiousios*. Niemniej jednak rozumienie *epiousios* jako „nadprzyrodzony” daje wystarczającą odpowiedź na pytanie o rzekome powtórzenie motywu dnia dzisiejszego w omawianej prośbie. Można by ją przełożyć: „Chleba naszego nadprzyrodzonego daj nam dzisiaj”. Przy takim rozumieniu termin „dzisiaj” wskazuje na naturalny pokarm, a termin *epiousios* na pokarm z nieba.

Wreszcie czwarta propozycja mówi o chlebie „przyszłego dnia”. Według niej termin *epiousios* pochodzi od greckiego *hē epiousa* („to, co ma nadejść”), natomiast rzeczownik „dzień” pozostaje domyślny. Chodziłoby o skróconą wersję wyrażenia *tē epiousē hēmera* („nadchodzący dzień”, „następny dzień”), które pojawia się na kartach Nowego Testamentu (Dz 7,26; por. Dz 16,11; 20,15; 21,18; 23,11) i w literaturze żydowskiej (*Ant.* 10,170; *Bell.* 2,441). Co ciekawe, taką interpretację proponuje znów św. Hieronim i jest to już trzecia jego propozycja. W swoim komentarzu do Ewangelii Mateusza pisze: „W Ewangelii, która nazywana jest ‘według Hebrajczyków’, znalazłem, zamiast ‘ponad-substancjalny’ chleb,

[słowo] *maar*, które znaczy 'jutrzejszy'. Tak więc sens jest następujący: Daj nam dzisiaj nasz jutrzejszy, czyli przyszły, chleb" (*Comm. Matt. 6,11*). *Ewangelia Hebrajczyków* należy do pism judeochrześcijańskich. Łączy się ona z *Ewangelią Nazarejczyków* oraz *Ewangelią Ebionitów*. Problem apokryficznych Ewangelii judeochrześcijańskich wydaje się bardzo skomplikowany. Żadne z tych trzech pism nie zachowało się w całości, a wzmianki z nich pochodzące zawarte zostały w innych pismach, gdzie cytuje się owe utwory niekiedy tendencyjnie i bardzo wybiórczo. Nie wiadomo nawet, czy istniały dwie *Ewangelie: Hebrajczyków i Ebionitów*, czy może trzy (*Ewangelię Nazarejczyków* łączy się często z *Ewangelią Hebrajczyków*). *Ewangelia Hebrajczyków* (i *Nazarejczyków*) była używana przez judeochrześcijan o ortodoksyjnych poglądach, natomiast *Ewangelia Ebionitów* przez judeochrześcijan o silnym nastawieniu gnostyckim. Ta pierwsza powstała pod koniec I stulecia (być może nawet przed rokiem 70), przypuszczalnie w Pelli (dzisiejsza Jordania), dokąd mieli udać się chrześcijanie po wybuchu pierwszej insurekcji żydowskiej w 66 roku. Dla naszych rozważań ważny jest fakt, że jest to dzieło, które powstało w środowisku semickim, a więc w języku aramejskim lub hebrajskim, przez co wydaje się najbliższa mentalności Jezusa. Zapewne dlatego większość współczesnych biblistów opowiada się za tą propozycją.

Jeśli powyższe rozumowanie jest właściwe i w *Modlitwie Pańskiej* *epiousios* należy tłumaczyć jako „jutrzejszy” lub „następnego dnia”, to okazuje się, że w pogłębieniu tej interpretacji przychodzi nam w sukurs Tertulian. To on wykazał się znakomitą intuicją, gdyż dostrzegł podobieństwo terminologiczne pomiędzy starotestamentową manną a chlebem, o który każe modlić się Jezus. Tertulian w swoim dziele *Przeciw Marcjonowi* sięga do Księgi Wyjścia: „Oto zesłę wam chleb z nieba, na kształt deszczu. I będzie wychodził lud, i każdego dnia będzie zbierał według potrzeby dziennej. Chcę ich także doświadczyć, czy pójdą za moimi rozkazami czy też nie. Lecz w dniu szóstym zrobią zapas tego, co przyniosą, a będzie to podwójna ilość tego, co będą zbierać codziennie” (Wj 16,4-5; Ap. 4,26) i zwraca uwagę na pokrewną terminologię pomiędzy tym wierszem a czwartą prośbą *Modlitwy Pańskiej*. Powtarzające się terminy to „chleb”, „dać”, „dzień”, „dzienny” („codzienny” / „powszedni”). Kolejne podobieństwo dotyczy źródła pochodzenia manny i chleba: podczas wędrówki pustynnej to Bóg był dawcą manny; uczniowie Jezusa winni prosić o chleb Boga. Zechciejmy teraz zestawzić te dane z dłuższym wywodem cytowanej już *Apokalipsy Barucha* syryjskiej:

I stanie się to, co wypełni się w przyszłości, co było w owych częściach – wtedy dopiero zacznie objawiać się Mesjasz. [...] Ci, którzy są głodni, będą pocieszeni i znowu ujrzą cudowne znaki każdego dnia. [...] Stanie się w owym czasie. Zstąpi z góry spichlerz manny i będą spożywać z niego w owych latach, ponieważ sami są ci, którzy dojdą do końca czasów (Ap. Bar. syr. 29,3-8).

W tym apokryficznym tekście przyjście Mesjasza i nadejście jego królestwa nie tylko związane jest z darem nowej manny, ale także z jej „dzienną” naturą. Tak jak Izraelici na pustyni karmili się nową porcją manny każdego dnia, tak też w czasach mesjańskich cud ten będzie się powtarzał codziennie. Wydaje się więc, że Jezus w czwartej prośbie *Modlitwy Pańskiej* przywołuje dar starotestamentowej manny, a jednocześnie wskazuje na jej nowe pojawienie się każdego dnia. Chodzi więc o chleb codzienny, czyli powszedni. Jednak w perspektywie oczekiwań mesjańskich zapisanych w apokryficznej *Apokalipsie Barucha*

syryjskiej, chleb Jezusowej modlitwy jest także chlebem na dzień jutrzejszy, czyli chlebem przyszłym. Jezus zachęca więc uczniów do błagania Boga o chleb nowego exodusu. Starotestamentowa manna była darem nadprzyrodzonym, pochodzącym bezpośrednio od Boga, co wykazaliśmy już wielokrotnie. termin *epiousios*, choć nie ma odpowiednika semickiego, w tekście greckim również dotyczy tego zakresu znaczeniowego: chodzi o chleb ponad-naturalny, czyli nadprzyrodzony. Manna w Księdze Wyjścia była także chlebem następnego dnia, gdyż w piątek Izraelici zbierali mannę także na następny dzień szabatu. Analogicznie chleb Modlitwy Pańskiej jest chlebem następnego, mającego nadejść dnia, w którym Mesjasz poprowadzi nowy lud wybrany w nowym exodusie do nowej Ziemi Obiecanej.

Jak widać, każda z czterech wyżej wzmiankowanych propozycji interpretacji terminu *epiousios* z czwartej prośby Modlitwy Pańskiej, ma rację bytu, choć żadnej z nich nie można uznać (przynajmniej przy obecnym stanie badań) za jedyną prawdziwą. Jeśli jednak wziąć pod uwagę fakt, że zarówno inwokacja, jak i wszystkie pozostałe prośby „Ojcie nasz” odsyłają do czasów eschatologicznych i nowego exodusu, bez wątpienia można uznać, że prośba ta obejmuje eschatologiczny dar manny nowego przymierza.

Podsumowując refleksję nad czwartą prośbą Modlitwy Pańskiej w kontekście całej modlitwy przekonujemy się, że wkomponowuje się ona doskonale w żydowski kontekst czasów Jezusa, gdyż jej język jest zakotwiczony zarówno w Biblii Hebrajskiej, jak i w judaistycznej literaturze pozabiblijnej. Co więcej, okazuje się, że zarówno inwokacja, jak i każda z prośb posługuje się terminologią bądź / i obrazowością exodusu. Ostatecznie okazuje się, że „Ojcie nasz” jest prośbą skierowaną do Boga o nowy exodus. I tak:

(1) Nazywanie Boga Ojcem, jak uczynił to Jezus w inwokacji Modlitwy Pańskiej, jest poświadczone w Biblii Hebrajskiej, ale w kontekście modlitewnym pojawia się w modlitwach prorockich związanych z zapowiedziami nowego „wyjścia” (Iz 63,16; 64,8; Jr 3,19). Wzmianka o niebie odsyła oranta do eschatologicznego królestwa Bożego, do nowej Ziemi Obiecanej, która będzie celem nowego exodusu. Inwokacja znajduje paralelę w modlitwie *Kadisz*.

(2) Prośba o uświęcenie Bożego imienia, którego w czasach Jezusa nie wymawiano już na głos ze względu na szacunek, nawiązuje ideowo do proroctwa Ezechiela dotyczącego odnowienia Izraela (Ez 36,23) i przekształcenia go w kraj, który jest celem nowego „wyjścia” (Ez 20,33-42). W modlitwie *Kadisz* również pojawia się aklamacja wywyższająca Boże imię.

(3) Prośba o przyście królestwa Bożego zawiera w sobie tę samą ideę, która pojawia się w proroctwie Micheasza o wygnańcach, którzy powrócą do Ziemi Obiecanej (Mi 4,1-12). Ów powrót opisany jest przez proroka w tych samych kategoriach, co wyjście Izraelitów z Egiptu i ich wędrówka przez pustynię do Kanaanu (Mi 7,11-15). To Bóg jest królem nad Izraelem i On doprowadzi swój naród do pełnego wyzwolenia z grzechu i śmierci i pozwoli mu zamieszkać w Jego królestwie, nowej Ziemi Obiecanej. nadzieja ta potwierdzona jest z literaturze apokryficznej, a mianowicie w *Psalmach Salomona*, *Wyroczniach Sybilli*, *Księdze Henocha etiopskiej*, *Wniebowzięciu Mojżesza* i *Księdze Jubileuszów*.

(4) Prośba o spełnienie się woli Bożej właściwa jest tylko dla Mateusza. W swym nauczaniu Jezus niejednokrotnie zrywa z ludzką tradycją, powracając do pierwotnie objawionej woli Boga. Ponieważ w niebie, eschatologicznej Ziemi Obiecanej, wola Boga jest doskonała,

orant modli się, aby także na ziemi dokonywała się ona w sposób jak najdoskonalszy. W ten sposób modli się o spełnienie eschatologicznych nadziei.

(5) Prośba o przebaczenie „długów” (Mt) czy „win” (Łk) lingwistycznie nawiązuje do idei roku szabatowego, a zwłaszcza jubileuszowego, w czasie, którego należało darować wszelkie zobowiązania, a Izraelici winni wrócić do posiadania własnej ziemi (Kpł 25,24.28). Jest to jednocześnie prośba o nastanie nowego roku jubileuszowego, czyli ostatecznego darowania wszelkich długów (win) i zamieszkanie w nowej Ziemi Obiecanej (Iz 61,1-7; 11QMelch 2,1-9). Otrzymanie darowania długów / win od Boga jest uwarunkowane przebaczeniem okazanym drugiemu człowiekowi.

(6) Prośba o zachowanie od pokus czy prób lingwistycznie także odsyła do wędrówki Izraelitów przez pustynię, kiedy to oni sami byli wystawiani na próbę przez Boga, ale także wystawiali Boga na próbę (Pwt 4,27-34; 7,19; 29,3). Prośba ta wyraża także wołanie o to, by Bóg oszczędził swój naród w drodze do eschatologicznego królestwa Bożego od prób i doświadczeń, którym mogliby nie sprostać.

(7) Prośba siódma, o zbawienie od złego, podobnie jak trzecia, właściwa jest tylko Mateuszowi. Analiza gramatyczna wskazuje, że chodzi w niej o zło osobowe, czyli szatana. Szatan ostatecznie został pokonany na drzewie krzyża, ale klęska ta ujawni się w całej rozciągłości na końcu czasów, gdy Bóg zgromadzi swój lud w swoim królestwie. Zwycięstwo Chrystusa nad kusicielem już się dokonało, lecz jeszcze w pełni się nie ujawniło. Stanie się jawne wówczas, gdy ci, którzy podążają za Mesjaszem, dotrą do nowej Ziemi Obiecanej.

(8) Na powyżej nakreślonym tle, przedstawiającym treść inwokacji i sześciu prośb Modlitwy Pańskiej staje się jasne, że prośba o chleb „powszedni” zakotwiczona jest w języku exodusu, kiedy to Izraelici karmili się manną (Wj 16,1-31), a jednocześnie wyraża żydowskie oczekiwanie na nową mannę w czasach mesjańskich (Ap. Bar. syr. 29,3-8). Stoi ona w samym centrum modlitwy, której Jezus nauczył swych uczniów: po trzech prośbach dotyczących „spraw boskich”, otwierając serię prośb w „sprawach ludzkich”. Jako pierwsza prośba drugiej części „Ojcze nasz” sugeruje, że chleb, o który należy się modlić, jest absolutnie konieczną, wręcz fundamentalną potrzebą oranta. Modląc się tym centralnym wołaniem Modlitwy Pańskiej o chleb, prosimy o pokarm doczesny, potrzebny nam na co dzień; o wszystko to, co konieczne nam do życia; o pokarm nadprzyrodzony, którym w świetle nauki Chrystusa jest „chleb życia”, czyli Eucharystia; a także o pokarm przyszłego wieku, czyli mannę czasów mesjańskich.