

Witold Sadowski

LITANIA I POEZJA



LITANIA I POEZJA

Witold Sadowski

LITANIA I POEZJA

**Na materiale literatury polskiej
od XI do XXI wieku**



Recenzenci

Jarosław Płuciennik

Paweł Stępień

Projekt okładki i stron tytułowych

Zbigniew Karaszewski

Redaktor prowadzący

Maria Szewczyk

Redaktor

Elżbieta Kamińska

Redakcja techniczna

Zofia Kosińska

Indeksy

Autor i Marta Ewa Rogowska

Korekta

Ruta Matuszak

Łamanie

LogoScript

Publikacja dofinansowana przez Dziekana Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego i Dyrektora Instytutu Literatury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011

© Copyright by Witold Sadowski

ISBN 978-83-235-0756-7

ISBN 978-83-235-1156-4 PDF

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4

<http://www.wuw.pl>; e-mail: wuw@uw.edu.pl

Dział Handlowy: tel (0 48 22) 55 31 333; e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl

Księgarnia internetowa: <http://www.wuw.pl/ksiegarnia>

Wydanie I

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie	9
Nazwa litanii. Przedmiot litanii. Pojęcie litanii	

POETYKA LITANII

Rozdział 1. Geneza litanii w aspekcie formalno-kompozycyjnym	25
1.1. Gen ektenialny	29
1.2. Gen polionimiczny	35
<i>Litania słoneczna. Litania do Wszystkich Świętych</i>	
1.3. Gen chairetyzmiczny	47
<i>Wielki Akatyst. Chairetyzmy. Gałąź wschodnia: akatyst. Gałąź zachodnia: litanie maryjne</i>	
Rozdział 2. Genotyp litanii	69
2.1. Genotyp i stereotyp	70
Litania i czasowniki. Narracja litanijna. Wydarzenia. Przeżycie. Zapaść i restauracja gatunku	
2.2. Przykład z Iwaszkiewicza	89
Rozdział 3. Kto i do kogo mówi w litanii poetyckiej	93
3.1. Układ komunikacyjny	94
Układ komunikacyjny w litanii. Autor wewnętrzny w litanii. Trzeci wymiar egzegezy formuł w litanii modlitewnej	
3.2. Wojciech Bąk <i>Modlitwa do Marii Matki</i>	104
Trzeci wymiar egzegezy formuł w litanii poetyckiej. Qui pro quo	
Rozdział 4. Wiersz litanijny	111
4.1. Śpiew – recytacja – zapis	111
Litania w śpiewie. Litania w zapisie. Litania w recytacji	
4.2. Litania wierszem a wiersz syntagmotoniczny	123
Litania wierszem. Wiersz syntagmotoniczny	

4.3. Problem dyferencji syntagmotonizmu.	130
Syntagmotonizm a kompozycje nienumeryczne. Fikcja rytmiczna	
4.4. Wobec pamięci prozodyjnej	135
Pamięć prozodyjna. Ścieżki odwołań do pamięci prozodyjnej	
4.5. Podsumowanie	145

HISTORIA POLSKIEJ LITANII POETYCKIEJ

Rozdział 5. Litanie polskiego średniowiecza	149
5.1. Od litanii Gertrudy do litanii Nawojki	149
Litania ektenialna z <i>Kodeksu Gertrudy</i> . Litania chairetyzmiczna z <i>Kodeksu Gertrudy</i> . Litania chairetyzmiczna z <i>Modlitewnika Nawojki</i>	
5.2. Początki litanii poetyckiej w Polsce	165
Typ pierwszy. Typ drugi. Strefa pośrednia między typem pierwszym a drugim. Typ trzeci. Typ czwarty. Strefa pośrednia między typem trzecim a czwartym	
5.3. Produktywność gatunkowa: różaniec, korona, tropy do <i>Kyrie</i>	180
Rozdział 6. Kryzys i metamorfoza: od XVI do I połowy XVIII wieku	186
6.1. Zapaść	187
6.2. Poetyckość litanii modlitewnej.	194
6.3. Powrót do mitologii.	198
6.4. Produktywność gatunkowa	200
Akatyst. Lament. Godzinki. Ogród. Elogium. Preambulum	
Rozdział 7. Litanie Oświecenia.	220
7.1. Problematyka publiczno-państwowa w litanii.	220
7.2. Baka – Beniśławska – Naruszewicz – Drużbacka.	224
Józef Baka. Konstancja Beniśławska. Adam Naruszewicz. Elżbieta Drużbacka	
7.3. Litania – gatunek kobiecy?	237
Rozdział 8. Od Mickiewicza do Norwida.	239
8.1. Adam Mickiewicz <i>Litania pielgrzyska</i>	240
8.2. Kornel Ujejski	245
8.3. Maria Konopnicka.	254
8.4. Produktywność gatunkowa: credo	256
8.5. Litanie maryjne Deotymy i Norwida	258
Kompozycja. Porównanie. Wnioski	
Rozdział 9. Od Zawistowskiej do Lieberta.	272
9.1. Młodopolskie intensyfikacje, zaprzeczenia i dezintegracje	272
Intensyfikacje. Zaprzeczenia. Dezintegracje	
9.2. Produktywność gatunkowa: proza poetycka, alba, serenada, gazela	289
9.3. Litanie poetyckie Dwudziestolecia	295
Kazimiera Iłakowiczówna. Julian Ejsmond <i>Litania do Matki Boskiej</i> . Jerzy Liebert <i>Litania do Marii Panny</i>	

Rozdział 10. Przełom lat 1939 – 1955	309
10.1. Kazimierz Wierzyński	315
10.2. Od litaniijnego obrazu świata do obrazów litaniijnego świata	325
Rozdział 11. Współczesne polskie litanie poetyckie	333
11.1. Obrzeża	333
Zbigniew Herbert i Aleksander Rymkiewicz. Roman Brandstaetter i Jan Paweł II	
11.2. Nurt główny	340
Tadeusz Różewicz, Julia Hartwig, Wisława Szymborska. Od Kazimierza Wierzyńskiego do Janusza St. Pasierba. Jan Twardowski. Rafał Wojaczek i Jacek Podsiadło. Anna Kamieńska. Włodzimierz Słobodnik, Jerzy Harasymowicz, Wiktor Woroszyński. Jarosław Klejnocki	
Zakończenie	384
Summary	386
Bibliografia	391
Nota bibliograficzna	400
Indeks rzeczowy	401
Indeks osób	405

WPROWADZENIE

Nazwa litanii

Kiedy Bronisław Malinowski penetrował Wyspy Trobrianda na Morzu Salomona, uwagę badacza przykuła rozbudowana ceremonia święta zbiorów, nazywana w miejscowym języku „Milamala”. Bulwy głównego pożywienia autochtonów przez kilka tygodni gromadzono w ogrodach, a następnie składowano na głównym placu wewnątrz wioski. Antropolog opisał to następująco:

Na ogół drogę z ogrodów do wioski pokonuje się biegiem. Podczas wnoszenia *taitu* do wsi grupa wykrzykuje specjalną litanie: ktoś wymawia głośno słowa, a reszta odpowiada piskliwym wrzaskiem.¹

W opisie zupełną zagadkę stanowi słowo „litania”. Co mogło znaczyć? Autor nie wyjaśnia, lecz wolno podejrzewać, że w grę wchodził obrzęd zaprezentowany w książce parę stron wcześniej:

Wypowiadając zaklęcia wymienia się imiona duchów przodków; w gruncie rzeczy te inwokacje stanowią zapewne najbardziej istotny i trwały element owych zaklęć magicznych.²

Przypisując wyrazowi sens, który z punktu widzenia precyzji nazewnictwa należy uznać za metaforyczny, Malinowski nie zachował się nietypowo.³ Nie był ani pierwszym, ani ostatnim Europejczykiem, który znalazł litanie poza granicami chrześcijaństwa. Maurice Winternitz pisał, że w literaturze staroindyjskiej ukształtował się cały „zbiorek litanii

¹ Bronisław Malinowski, „*Baloma*” – *duchy zmarłych na Wyspach Trobrianda*, [w:] tegoż, *Mit, magia, religia*, przeł. Barbara Leś i Dorota Praszałowicz, Warszawa 1990, s. 178.

² Op.cit., s. 175-176.

³ Edward Shortland pisał wcześniej, że w języku Maorysów występuje słowo „karakia”, oznaczające „coś podobnego do litanii” (*Maori Religion and Mythology*, London 1882, s. 108).

religijnych”⁴ (*Niwida*). O „niekończących się litaniiach”⁵ wspominał badacz kultury sumeryjskiej, Édouard Dhorme. „Inwokacjami, mającymi charakter litanii”⁶ nazywał awestyjskie gathy Otakar Klíma, a Michał Swoboda z Jerzym Danielewiczem ukuli nazwę „hymnów litanijnych” na określenie szeregu modlitw zapisanych w utworach łacińskich – *Georgikach* Wergiliusza, *Metamorfozach* Owidiusza, *Wojnie domowej* Lukana, *Argonautyce* Waleriusza oraz tragediach Seneki – *Herkules szalejący* i *Herkules etejski*.⁷

We wszystkich tych przykładach nazwa „litania” stosowana była jak gdyby w cudzysłowie. Nie stały za nią teksty podane w ramie delimitacyjnej *Kyrie eleison* i *Agnus Dei*. Nie była poparta modlitwami zawierającymi suplikacje *Ora pro nobis*. Nie oznaczała przekazów z kolektą na końcu. Świadczyła raczej o nowym rozumieniu słowa, gdzie wyraz „litania” znaczy nie tylko składnik życia religijnego chrześcijan, lecz także pewien uniwersalny gatunek mowy czy nawet – pewien gatunek poetycki.

Dla samych Europejczyków rozpoznanie to nie miałoby większego znaczenia, gdyby za jego pośrednictwem, w okresie rozciągającym się od końca XIX wieku, nie został mimowolnie dowartościowany i odkryty w nowym blasku nasz własny gatunek: litania. Choć impuls wyszedł z obserwacji tego, co znajdowało się na zewnątrz tradycji bezpośrednio nas dotyczącej, to w rezultacie do naszej świadomości dotarło głębsze rozumienie formy związanej z chrześcijańskim dziedzictwem duchowym i literackim. Okazało się bowiem, że istota litanii to nie tyle sprawa takich czy innych elementów, regulowanych normą liturgiczną, lecz sprawa dość szeroko rozpowszechnionej poetyki tekstu sakralnego; że litania – we wszystkich swoich odmianach i wcieleniach – stanowi zjawisko nie tylko religijne, lecz także poetyckie. Każda litania jest poetycka z zasady.

Niestety, w ślad za tym nie ruszyła lawina badań naukowych, rozpastrujących właściwości, które przez tysiąclecia gwarantowały litanii ciągłość, atrakcyjność i produktywność. Mimo całej masy prac poświęconych a to litaniiom starożytności pozachrześcijańskiej, a to litaniiom anglosaskim, a to karolińskim, a to mozarabskim, a to jeszcze innym – nie zaprzątano sobie głowy pytaniem o strukturę gatunkową, o środki stylistyczne, semantykę

⁴ Maurice Winternitz, *A History of Indian Literature*, przeł. Vuppala Srinivasa Sarma, Delhi 1981, s. 54. Podobne zdanie odnajdujemy u Stanisława Schayera, *Literatura indyjska*, [w:] *Wielka literatura powszechna*, red. Stanisław Lam, Warszawa 1930, s. 119-120.

⁵ Édouard Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, Paris 1949, s. 248.

⁶ Otakar Klíma, *Historia literatury awestyjskiej, staroperskiej i średnioperskiej*, przeł. Danuta Reychmanowa, [w:] tegoż i innych, *Historia literatury perskiej i tadżyckiej*, red. Jan Rypka, Warszawa 1970, s. 18. Drogę pięciu „litanii” z Młodej Awesty, przekładanych stopniowo na języki średnioperski, nowoperski, sanskryt oraz gudżaracki – jeden z urzędowych języków Indii, prześledził: A[braham] V[alentine] Williams Jackson, *Introduction*, [w:] *The Nyaishes or Zoroastrian Litanies*, wyd., tenże, New York 1908, s. ix.

⁷ Por. Michał Swoboda, Jerzy Danielewicz, *Modlitwa i hymn w poezji rzymskiej*, Poznań 1981, s. 85-86, 100, 110-111, 126-127, 131.

formy, wersyfikację itd. Skoro więc literaturoznawcy, zajęci własnymi sprawami, nie kwapili się z uzupełnieniem stanu badań o te fakty, trudno się dziwić, że w nauce światowej nie powstała do tej pory żadna całościowa monografia litanii, sumująca wiedzę teologiczną, muzykologiczną, socjologiczną, psychologiczną, wiedzę z zakresu sztuk plastycznych, architektury i – wiedzę literacką. Jak mogła powstać, skoro nie ma także monografii litanii poetyckiej? W skali zaniedbań, jakich dopuściła się nasza dyscyplina, zorientuje Czytelnika fakt, że najobszerniejsze materiałowo studium literaturoznawcze na temat litanii zostało opublikowane w roku 1968 w postaci pracy zaliczeniowej Reginy Malińskiej, studentki II roku (sic!) filologii polskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego⁸.

Niniejsza monografia wychodzi więc naprzeciw potrzebie zbudowania narzędziami poetyki niezbędnych podstaw teoretycznych dla opisu litanii, które będą przetestowane w przekroju historycznym na materiale wziętym z jednej literatury narodowej (polskiej), lecz które powinny się doczekać zastosowania także w przyszłości – u teologów, religioznawców, badaczy innych kultur i literatur narodowych.

Książka jest poświęcona zasadniczo polskiej litanii poetyckiej, lecz – zgodnie z podanym wyżej wytłumaczeniem – określenie „poetycka” nie oznacza jedynie: „spotykana w poezji”, aczkolwiek to właśnie w poezji występuje najwięcej wartościowych artystycznie realizacji. Brane będą pod uwagę nie tylko litanie publikowane w tomikach i czytane jako literatura piękna, lecz interesuje nas przede wszystkim poetycki walor litanii sam w sobie, a zatem również niektóre co bardziej wartościowe artystycznie przykłady z książeczek do nabożeństwa. We wszystkich rozdziałach tej monografii epitet „poetycka” będzie więc oznaczał: „w funkcji poetyckiej”, podobnie jak określenie „litania modlitewna” będzie równoważne słowom: „litania w funkcji modlitewnej”.

Rozdział pierwszy przedstawia w ogólnych ramach obecny stan badań na temat pochodzenia *Litanii do Wszystkich Świętych* i *Litanii loretańskiej*, wszelako z takim naświetleniem, by wydobyć na pierwszy plan poetyckie źródła tych dwu najważniejszych dla polskiej kultury litanii. Znajduje się tam również sprawozdanie z aktualnej wiedzy o procesie kształtowania się gatunku w aspekcie formalno-kompozycyjnym w kręgu trzech kultur starożytnych: judaistycznej, egipskiej i greckiej. Począwszy od rozdziału drugiego przedmiotem badań staje się literatura polska, to znaczy: dzieła twórców piszących po polsku, a tylko w niektórych, szczególnie uzasadnionych wypadkach,

⁸ Regina Malińska, *Z dziejów polskiej litanii poetyckiej*, „Polonista”, grudzień 1968. Inne polskie prace poświęcone litanii poetyckiej to: Piotr Nowaczyński, „*Litania do Marii Panny*” Jerzego Lieberta na tle polskiej litanii maryjnej, „Roczniki Humanistyczne” 1965, z. 1; Wojciech Kudyba, „*Do Najświętszej Panny Marii. Litania*”. *Teologia i poezja*, [w:] *Literatura a liturgia*, red. Jan Okoń, Łódź 1998.

teksty w językach łacińskim i staro-cerkiewno-słowiańskim. Rozdziały od drugiego do czwartego służą nakreśleniu głównych rysów poetyki litanii, uchwyconych zasadniczo w stadium XX wieku. Następnie – w drugiej części książki, obejmującej rozdziały od piątego do jedenastego – perspektywa historyczna ulega rozszerzeniu i zaprezentowany zostaje na wybranych przykładach rozwój gatunku w literaturze polskiej od Średniowiecza (wiek XI) do chwili obecnej (wiek XXI).

Przedmiot litanii

Bez odpowiedniej pomocy w postaci bardziej szczegółowych badań na temat poetyki litanii, wyjątkowo trudnym zadaniem wydaje się wyłonienie kryteriów, które będą kwalifikowały materiał do monografii. Z całą pewnością nie wolno scedować odpowiedzialności za genologiczną atrybucję tekstu każdorazowo na tytuł danego dzieła. Należało wyłączyć z obserwacji szereg utworów, które wyłącznie na podstawie tytułu podawane były dotąd za przykłady litanii poetyckiej. Materiał tych modlitw nie wydaje się pod żadnym względem istotny: nie napędzał procesu historyczno-literackiego, nie był najbardziej reprezentatywny dla danej fazy gatunku i nie miał większej wartości artystycznej.

Jeżeli jednak nie tytuł, to jakie kryterium należy brać pod uwagę w gromadzeniu tekstów do analizy?

Oprócz rozwiązań artystycznych, polegających na pominięciu kwalifikacji gatunkowej w tytule dzieła, na kwalifikacji mylnej, fałszywej, pozorowanej, fasadowej czy połowicznej – dopuszczamy też i taką sytuację, że gatunek litanii może być zrealizowany, gdy nie spełnia żadnego z wyróżników strukturalnych, podobnie jak można sobie wyobrazić utwór napisany z wykorzystaniem pewnych, być może nawet wielu, cech uważanych powszechnie za litanijne, lecz nie będący w istocie litanią. Z punktu widzenia genologii występowanie tak paradoksalnych aktualizacji wydaje się zupełnie naturalne. Kto twierdzi, że gatunek ma jakiś status przedmiotowy, że wnosi do utworu pewną wartość dodaną, ten czytając egzemplarz takiego gatunku musi być przekonany, że utwór mówi więcej niż mówi – że suma i skrzyżowanie zdań wypowiedzianych w tekście, łącznie z ich wszelkimi konotacjami czy odwołaniami, nie wyczerpuje pełnej semantyki dzieła, którą dopowiada dopiero gatunek.

W tej sytuacji wydaje się konieczne wprowadzenie terminu, który by ten fakt sygnalizował za każdym razem, ilekroć zajdzie ku temu potrzeba.

Proponujemy termin: *g a t u n k o w y o b r a z ś w i a t a* (GOS)⁹. Z jego stosowaniem w kolejnych rozdziałach książki będzie związany pogląd, że

⁹ Nazwę GOS powołujemy na wzór analogicznych, funkcjonujących w nauce: JOS, NOS, TOS, IOS, KOS (JOS – językowy obraz świata, NOS – naukowy obraz świata, TOS – tekstowy obraz świata, IOS – idiolektałny obraz świata, KOS – kulturowy obraz świata). Definicje tych pojęć znajdują się w pracach: Janusz Anusiewicz, *Problematyka językowego obrazu świata w poglądach niektórych językoznawców i filozofów niemieckich XX wieku*, [w:] *Językowy obraz świata*,

skomponowanie litanii łączy się nieodzownie z akceptacją GOS-u, motywującego litanie, i ze spojrzeniem na rzeczywistość opisywaną w utworze z perspektywy tego gatunku. Posługując się trafnym zdaniem z odpowiedzi udzielonej przez Michała Bachtina redakcji „Nowy Mir”, można stwierdzić, że „w ciągu wielu wieków życia” litanii „skropliły się w niej formy postrzegania i interpretacji różnych aspektów świata”¹⁰. Zdanie to – w oryginalnej wersji Bachtinowskiej – następuje po akapicie poświęconym zagadnieniu utajonych zjawisk semantycznych:

Zjawiska semantyczne mogą istnieć potencjalnie, w postaci utajonej, i ujawniać się dopiero w sprzyjającym kontekście znaczeniowym kultur następnych epok. [...] Jak każdy artysta, Szekspir budował swe dzieła nie z elementów martwych, z kamienia, lecz z kształtów już nabrzmiałych sensem, obciążonych znaczeniowo. [...]. Szczególnie ważną rolę odgrywają gatunki. W ciągu wielu wieków ich życia (tak gatunków literackich, jak i gatunków mowy), skraplają się w nich formy postrzegania i interpretacji różnych aspektów świata.¹¹

Nie ma tu znaczenia, że Bachtin użył akurat w tym wypadku przykładu tragediopisarza (Szekspira), gdyż pod względem utajonej semantyki gatunku litanii stanowi zjawisko porównywalne. Jak zauważył komentator Bachtina, podobne poglądy manifestują się także w pracy Jurija Tynianowa *Oda jako gatunek retoryczny*, a ściślej rzecz biorąc tam, gdzie pojawia się kategoria nastawienia słowa¹². Pokrewny kierunek postrzegania przedmiotu genologicznego widać również w wypracowanej przez Stanisława Balbusa koncepcji przestrzeni hermeneutycznej:

konkretne formy literackie (objawiające się w strukturze artystycznej konkretnych utworów) nie realizują (w każdym razie nie muszą realizować) określonych paradygmatów gatunkowych, apriorycznych wobec nich i „danych z góry” – tak jak jakaś *langue* poprzedza zrealizowane w niej *parole* – ale z całą pewnością zjawiają się zawsze – tak od strony nadawcy, autora, jak od strony odbiorcy, czytelnika – w mniej lub bardziej dokładnie wyznaczonej przestrzeni

red. Jerzy Bartmiński, Lublin 1999, s. 269-270; J. Anusiewicz, Anna Dąbrowska, Michał Fleischer, *Językowy obraz świata i kultura. Projekt koncepcji badawczej*, [w:] *Językowy obraz świata i kultura*, red. A. Dąbrowska i J. Anusiewicz, Wrocław 2000, s. 30-31; Anna Kadyjewska, *Problematyka obrazu świata w badaniach języka pisarza (na przykładzie pism Cypriana Norwida)*, [w:] *Semantyka tekstu artystycznego*, red. Anna Pajdzińska i Ryszard Tokarski, Lublin 2001, s. 328-329; Bożena Witosz, *Dyskurs i stylistyka*, Katowice 2009, s. 26. Bez osobnego terminu przekonanie, że gatunek stanowi „jeden z kluczy do kultury danego społeczeństwa” wyraża też Stanisław Gajda, *Gatunkowe wzorce wypowiedzi*, [w:] *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin 1993, s. 255.

¹⁰ Michał Bachtin, *Odpowiedź na pytanie redakcji „Nowy Mir”*, [w:] tegoż, *Estetyka twórczości słownej*, przeł. Danuta Ulicka, Warszawa 1986, s. 471-472.

¹¹ Op.cit.

¹² Por. Galin Tihanov, *Pan i niewolnik. Lukács, Bachtin i idee ich czasów*, przeł. Marcin Adamiak, red. Danuta Ulicka, Warszawa 2010, s. 148-150.

hermeneutycznej, gdzie gatunki jako takie, jako pewne ustalone już i historycznie okrzeple paradygmaty istnieją; istnieją po prostu jako dostępny potencjalnie każdemu zasób form tradycji literackiej, form reprezentowanych na ogół przez określone – tj. charakterystyczne – tekstowe reprezentacje¹³.

Wszyscy ci badacze – Tynianow, Bachtin, Balbus – wydają się dostarczać argumentów potwierdzających przyjęte w tej książce rozwiązanie teoretyczne. Dla pierwszego inspirację do rozważań na temat orientacji słowa stanowi gatunek ody. Bachtin swój pogląd o formach przenikających epoki wyprowadza z rozważań o powieści. Balbusa inspirują psalmy Tadeusza Nowaka. Litanie można bez wahania dopisać do wymienionych gatunków, ponieważ dzieli z nimi następującą właściwość: jej charakterystyka formalna stanowi nie tyle zespół norm, zobowiązujących autora do konkretnych rozwiązań warsztatowych, ile zapis doświadczeń, którym gatunek musiał sprostać w całej swej historii. Gatunek ów, podobnie do języka, nie stanowi konstrukcji całkowicie spójnej, ponieważ przez tysiąclecia posuwał się naprzód krętymi meandrami życia społecznego. Nie dowiemy się wyczerpująco, którędy wiodły te drogi, lecz że były na pewno, czytamy z księgi jego powikłanej struktury. Pełny zapis tych doświadczeń uruchamia się przy każdym kolejnym użyciu – tak przy powstawaniu nowych realizacji, jak przy lekturze realizacji już istniejących. Autor przed napisaniem dzieła nie musi się oczytywać w pełnej antologii gatunku. Wyjaśnia to znakomicie kolejna myśl Bachtinowska: „to nie subiektywna pamięć Dostojewskiego zachowała wspomnienie o *menippeï antycznej*, lecz obiektywna pamięć gatunku literatury, który uprawiał”¹⁴.

Każda nowa realizacja litanii nawarstwia się na pniu poprzednich, a w miarę pęcznienia gatunkowego pnia, w jego przekroju pozostają ślady kolejnych przyrostów. Z głębi sensów, odkładających się przez wieki na litanii, zdają relację formy, które były lub nadal pozostają przedmiotem jej wielokierunkowych oddziaływań. Liturgika i poetyka dysponują całym szeregiem pojęć definiowanych z wykorzystaniem słowa „litanie” – reliktyw idącej przez tysiąclecia produktywności gatunku. Gdyby teraz wysypać wszystkie wyrazy wrzucone do worka, powstałaby imponująca sieć rozgałęzień wyrastających z bujnego, rozkrzewionego drzewa: *ektenia*, *ektene*, *synapte*, *deprecatio*, *irenika*, *tryzagon*, *lite*, *litia*, *chairetyzmy*, *akatyty*, *indigitamenta*, *oratio fidelium*, *orationes sollemnes*, *laudes regiae*, *pijjût*, *rogationes*, *dicamus omnes*, *preces*, *salu-*

¹³ Stanisław Balbus, „Zagłada gatunków”, „Teksty Drugie” 1999, nr 6, s. 34. Na s. 38 Balbus dodaje: „kwalifikacje gatunkowe tekstów literackich nie muszą zawierać się w ich konstrukcyjnych paradygmatach, lecz opierają się na różnego rodzaju i różną metodą przeprowadzonych referencjach do odpowiednich obszarów przestrzeni hermeneutycznej, pola tradycji literackiej, w obrębie której gatunki bytują i której – co więcej – poza gatunkami, bez ich pośrednictwa, wyobrazić sobie niepodobna”.

¹⁴ M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, przeł. Natalia Modzelewska, Warszawa 1970, s. 186.

tatorium, centinomialium, orationes et preces, ikesia, diakonica, zamawiania i wiele innych¹⁵. Bogactwo tych form to nie tylko sprawa szaty zewnętrznej. To również odpowiednik semantycznej różnorodności w gatunkowym obrazie świata.

Zagadnienie GOS-u, podbudowującego litanie, prowadzi prostą drogą do pytania, w jaki sposób należy ten gatunek identyfikować, skoro w pewnej mierze sprawdzają się na nim romantyczne założenia gatunku absolutnego: nie jest uzależniony od stałej formy; wchodzi w szereg upostaciowań; ingeruje w losy pozostałych gatunków, a nawet potrafi się w obszarze tych gatunków zastępczo rozwijać, gdy sam z różnych przyczyn nie może występować jawnie.

Na tak oczywiste pytanie trudno dać równie prostą odpowiedź, chyba że wyrazić ją w stylu wykładowym romantyków: litanie poznajemy na podstawie tonu; jest to gatunek związany z wyjątkowym natężeniem głosu – wyjątkowym i specyficznym zarazem. Jednakże ten osobliwy ton – uchwytyny bezpośrednio, intuicyjnie – gdy mierzyć go definicjami, natychmiast znika. Nie sposób go rozłożyć na czynniki pierwsze. Można jednak opisać pewne ślady, pewne miejsca tekstowe przewidziane dla tonu. Zwłaszcza te ślady, które twórca dodatkowo wyeksponował z obawy, że czytelnik nie dostroi prawidłowo głosu do wymagań gatunku. Można też brać pod uwagę ślady wynikające z faktu, że z gatunkowym obrazem świata dzieją się rzeczy podobne do przeobrażeń dzieła podczas długiego trwania. Po raz kolejny przychodzi nam w sukurs cytowana już odpowiedź Bachtina udzielona redakcji „Nowy Mir”. Tyle że miejsce potomnych, do których sens utworu dociera

¹⁵ Por. John F. Baldovin SJ, *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*, Roma 1987, s. 159, 200, 207-209; ks. Janusz Czerski, *Boska liturgia św. Jana Chryzostoma. Wprowadzenie liturgiczno-biblijne do liturgii eucharystycznej Kościoła Wschodniego*, Opole 1998, s. 83-85; Jan Gonda, *Stylistic Repetition in the Veda*, Amsterdam 1959, s. 28; Antonina Filnov Gove, *The Slavic Akathistos Hymn. Poetic Elements of the Byzantine Text and Its Old Church Slavonic Translation*, München 1988, s. 11; Joseph Heinemann, *Prayer in the Talmud. Forms and Patterns*, Berlin 1977, s. 150; Ernst Kantorowicz, *Ivories and Litanies*, „Journal of the Warburg and Courtauld Institutes” 1942, s. 64; Michael Lapidge, *Anglo-Saxon Litanies of the Saints*, London 1991, s. 4, 11; Gilles Gérard Meersseman OP, *Der Hymnos Akathistos im Abendland*, Freiburg 1958, t. 2, s. 25, 31; M. Swoboda, J. Danielewicz, op.cit., s. 100, 151; Egon Wellesz, *Historia muzyki i hymnografii bizantyjskiej*, przeł. Maciej Kaziński, Kraków 2006, s. 215. Por. także hasła w słownikach i encyklopediach: *Britannica. Edycja polska*, Poznań 2001, t. 23 (hasło „litanie”); *Brockhaus-Enzyklopädie in vierundzwanzig Bänden*, Mannheim 1990, t. 13 (hasło „litanei”); *Dictionnaire d’archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris 1930, t. IX, cz. 2 (hasło „litanies”); *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1985, t. 4 (hasło „ektenia”), Lublin 2004, t. 10 (hasło „litanie”); *Leksykon liturgii*, opr. ks. Bogusław Nadolski TChr, Poznań 2006 (hasło „litanie”); *Meyers Grosses Universallexikon*, red. Karl-Heinz Ahlheim, Gisela Preuß, Mannheim 1983, t. 8 (hasło „litanei”); *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, t. 8 (hasło „litany, liturgical use of”); *Słownik kultury chrześcijańskiej*, opr. Nicole Lemaître, Marie-Thérèse Quinson, Véronique Sot, przeł. i uzup. Tadeusz Szafrński, Warszawa 1997 (hasło „ektenia”); *Słownik terminów literackich*, red. Janusz Sławiński, Wrocław 1998 (hasło „litanie”).

głębiej nawet niż do samego twórcy, zajmują w naszym przykładzie dysponenci gatunku, z autorami jego nowych aktualizacji na czele:

Szekspir sięgnął do nieprzebranego bogactwa potencjalnych sensów, które w epoce współczesnej nie mogły być odkryte i w pełni rozpoznane, i utrwalił je w swych dziełach. Autor i jego współcześni dostrzegają bowiem, uświadamiają sobie i oceniają głównie to, co jest najbliższe ich codzienności. Pisarz jest więźniem swej epoki, swej terażniejszości. Dopiero następne wieki uwalniają go z tego aresztu.¹⁶

Jeżeli miał rację György Lukács stawiając tezę, że przemiany gatunków idą w parze z ewolucją wiedzy o świecie, zagospodarowanej przez te gatunki¹⁷, to poetycki walor litanii nie może być dalej traktowany jako warstwa dekoracyjna, wykończeniowa, towarzysząca, lecz należy dostrzec wysiłek twórczy, podejmowany przez wieki w literaturze, zmierzający do penetracji obrazu świata, widniejącego za tym gatunkiem i prezentującego się w największym bogactwie znaczeń wtedy, gdy litania powstaje pod piórem poety, który jest świadom artystycznych możliwości gatunku. Nie można z góry lub ogólnie powiedzieć, jakie treści znajdują się w GOS-ie. Można jednak zadać pytanie pod adresem literatury polskiej od XI do XXI wieku: jakie układy znaczeń gatunkowych udało się poetom zaktywizować w ciągu tej tysiącletniej historii? Formalnie rzecz biorąc, będą tu przedstawiane niezależne dzieła poetyckie. *De facto* jednak wszystkie te dzieła rzuca światło na tę samą wiążącą je przestrzeń, oporną wobec dyskursywnej charakterystyki, choć wyrażającą się w osobliwym tonie wypowiedzi – na litanijny obraz świata.

Pojęcie litanii

Nazwa genologiczna i przedmiot genologiczny są określeniami wziętymi z teorii gatunków i rodzajów literackich Stefani Skwarczyńskiej.¹⁸ Obok nich koncepcja badaczki dopuszcza nadto trzecią kategorię, dla naszego tematu najbardziej problematyczną – kategorię pojęcia genologicznego.

Niżej znajdują się dwie definicje litanii. Dlatego dwie, że nie stanowią one rezultatu pogłębionych studiów naukowych (nie można ich poczytywać za skrótowe sprawozdanie ze stanu badań), lecz będą jedynie zapisem powszechnie dostępnej wiedzy genologicznej na temat litanii, stanowiącej punkt odniesienia pierwszej części książki. Nie jest przeznaczeniem tych definicji, by były cytowane jako nasze stanowisko, ani też by nas odpytywano z napięć, jakie powstają między którąkolwiek a stanem faktycznym. Obie zasługuja-

¹⁶ M. Bachtin, *Odpowiedź na pytanie redakcji „Nowyj Mir”*, op.cit., s. 472.

¹⁷ Por. György Lukács, *The Historical Novel*, trans. Hannah and Stanley Mitchell, Harmondsworth 1976, s. 287-289. Zagadnienia te referuje G. Tihanov, op.cit., s. 67.

¹⁸ Por. S. Skwarczyńska, *Wstęp do nauki o literaturze*, Warszawa 1965, t. 3, s. 35-37.

łyby w pełni na fundamentalną krytykę, którą przypuściła Skwarczyńska w trzeciej części *Wstępu do nauki o literaturze*:

Zanim skonsolidował się strukturalizm w nauce o literaturze, normą poetyki było takie właśnie wyliczanie poszczególnych cech rodzaju, gatunku, odmiany. Nie trzeba podkreślać wagi deformacji, jakiej ulegał w odnośnym pojęciu przedstawiony poprzez strukturalną jedność o swoistych zależnościach funkcyjnych swych poszczególnych elementów tak od całości struktury, jak i od siebie nawzajem.¹⁹

Definicje mają więc charakter wyłącznie pomocniczy, orientacyjny i tylko w ten sposób należy je traktować.

Definicja pierwsza. Jest ona wyciągiem z większej liczby powszechnie dostępnych definicji, których próbka została pobrana z czterech najnowszych encyklopedii polskich²⁰, piętnastu powojennych encyklopedii środkowo- i zachodnioeuropejskich²¹, a także pięciu polskich²² i dziesięciu środkowo- i zachodnioeuropejskich²³ słowników teoretycznoliterackich²⁴.

Rozrzut – wynikający z różnych tradycji religijnych i narodowych, różnych rozmiarów leksykonu czy różnych celów, dla których mogła być

¹⁹ Op.cit., s. 323. Podobną krytykę „dawnego” podejścia ponowił ostatnio Aleksander Wilkoń, *Rodzaje, podrodzaje, gatunki*, „Stylistyka” 2003, s. 254.

²⁰ *Britannica. Edycja polska*, op.cit.; *Encyklopedia katolicka*, Lublin 2004, t. 10; *Encyklopedia popularna PWN*, Warszawa 1997, t. 5; *Wielka encyklopedia PWN*, Warszawa 2003, t. 16.

²¹ *Das Bertelsmann Lexikon in 24 Bänden*, red. Wolf Keienburg, Stuttgart 1997, t. 14; *Brockhaus-Enzyklopädie in vierundzwanzig Bänden*, op.cit.; *Dictionnaire encyclopédique Quillet*, red. Jean Rocaute et al., Paris 1969, t. 2; *Diccionario enciclopédico Salvat universal*, red. Juan Salvat, Barcelona 1976, t. 14; *Diccionario Básico Espasa*, Madrid 1980, t. 4; *Enciclopedia Bompiani*, red. Giuliana Zuccoli Bellantoni, Milano 1986, t. 12; *Funk & Wagnalls New Encyclopedia*, red. Norma H. Dickey, [New York] 1986, t. 16; *Grand Larousse en 5 volumes*, Paris 1987, t. 3; *Grand Larousse Universel*, Paris 1984, t. 9; *Das Große Duden-Lexikon in acht Bänden*, Mannheim 1966, t. 5; *Meyers Grosses Universalexikon*, op.cit.; *New Catholic Encyclopedia*, op.cit.; *Nouvelle Encyclopédie Bordas*, red. Georges Pascal, Paris 1985, t. 6; *Všeobecná encyklopedie v osmi svazcích*, Praha 2002, t. 4; *The World Book Encyclopedia*, red. Robert O. Zeleny, Chicago 1987, t. 12.

²² Stanisław Sierotwiński, *Słownik terminów literackich. Teoria i nauki pomocnicze literatury*, Wrocław 1966; Maciej Krassowski, *Leksykon terminów literackich*, Warszawa 1996; *Słownik terminów literackich*, red. Janusz Sławiński, op.cit.; Grzegorz Leszczyński, *Elementarz literacki. Terminy, pojęcia, charakterystyki*, Warszawa 2001; *Słownik pojęć i tekstów kultury*, red. Ewa Szczęsna, Warszawa 2002.

²³ Joseph T. Shipley, *Dictionary of World Literary Terms*, London 1970; Otto F. Best, *Handbuch literarischer Fachbegriffe*, Frankfurt am Main 1972; Harry Shaw, *Dictionary of Literary Terms*, New York 1972; Saad Elkhadem, *The York Dictionary of English — French — German — Spanish Literary Terms and Their Origin*, Fredericton 1976; Arthur Finley Scott, *Current Literary Terms*, Hong Kong 1980; John Anthony Cuddon, *A Dictionary of Literary Terms*, Harmondsworth 1984; *Slovník literární teorie*, red. Štěpán Vlašín, Praha 1984; *Dictionnaire historique, thématique et technique des littératures: littératures française et étrangères, anciennes et modernes*, red. Jacques Demougín, Paris 1986; Gero von Wilpert, *Sachwörterbuch der Literatur*, Stuttgart 1989; Chris Baldick, *The Concise Oxford Dictionary of Literary Terms*, Oxford 1996.

²⁴ Z uwagi na różnice terminologiczne między Wschodem i Zachodem pomijamy na czas jakiś definicje przedmiotu powstałe w kręgu prawosławnym.

sporządzona definicja litanii – okazał się nadspodziewanie szeroki. Badane hasła zachodzą na siebie tylko w jednym punkcie: wszyscy autorzy wymieniają lub co najmniej zakładają, że litania stanowi gatunek modlitewny. Traktujemy ten element jako niezbywalną oś strukturalną i aksjologiczną, na której obrastają wszystkie pozostałe cechy. Jest to jedyny stały punkt orientacyjny. Po jego przekroczeniu informacje podawane w hasłach rozgałęziają się w kierunku różnego rodzaju twierdzeń mniej lub bardziej bliskich sobie i w różny sposób zhierarchizowanych. Przedstawimy więc tylko tezy wybrane, o najwyższej zgodności, uwzględniając wyłącznie te punkty, gdzie więcej niż połowa opracowań omawia lub sygnalizuje cztery następujące wyróżniki litanii:

1. Jest to forma modlitwy, związana głównie z wiarą chrześcijańską (mówi o tym 71% haseł), o zastosowaniach korespondujących z liturgią (53% haseł);
2. Zawiera jakiś rodzaj powtarzalności (76% haseł), przy czym preferowane są takie chwytły jak enumeracja czy paralelizm, a tylko jeden słownik dorzuca do tego anaforę (nie wspominając o epiforze); panuje też opinia, że powtórzenia powinny być liczne;
3. Operuje seriami apostrof (88%) w celu suplikacji (82%), a także w funkcjach inwokacji, rzadziej laudacji, deprekacji, aklamacji;
4. Przewiduje obowiązkowo element responsoryjności między przewodnikiem modlitwy a wiernymi (65%), co – naszym zdaniem – automatycznie pociąga za sobą zaangażowanie chóru.²⁵

Innymi słowy:

litania – jest to forma modlitwy, związana głównie z liturgią chrześcijańską, składająca się z wyliczenia rozbudowanej serii fraz paralelnych, z apostrofami o charakterze suplikacji, a niekiedy też aklamacji, deprekacji, inwokacji lub laudacji, i z podziałem na dwa komplementarne głosy – głos przewodnika i głos responsoryjny chór.

Definicja druga. Alternatywną definicję pozwoli zrekonstruować książeczka do nabożeństwa Jerzego Lecha Kontkowskiego, jezuita – *111 litanii*²⁶.

Jak pisze we wprowadzeniu redaktor zbioru, w nabożeństwach odprawianych z wiernymi w Polsce wolno korzystać z pięciu litanii zatwierdzonych przez Rzym (*Litania loretańska*, *Litania do Najświętszego Imienia Jezus*, *Litania do Najświętszego Serca Pana Jezusa*, *Litania do świętego Józefa*, *Litania do Najdroższej Krwi Chrystusa Pana*) oraz dwóch litanii zaakceptowanych decyzją Konferencji Episkopatu Polski (*Litania przy konających* oraz *Litania za zmarłych*). Cała reszta

²⁵ Uważamy, że z powodu sprzężenia w litanii chóralności z responsoryjnością, większość leksykonów mogła sobie pozwolić na pominięcie tak ważnego elementu jak chóralność, co spowodowało zaniżenie frekwencji w hasłach do 48%.

²⁶ *111 litanii*, red. ks. Jerzy Lech Kontkowski SJ, Kraków 2007.

zamieszczona w książeczce, czyli 104 utwory, to modlitwy prywatne, traktowane tak bez względu na chóralną strukturę wypowiedzi, niezależnie od budowy ułatwiającej zastosowanie w świątyni oraz pomimo tego, że zdecydowana większość została napisana przez księży i zakonników. Ponieważ owe 104 litanie zbudowane są analogicznie do podstawowej siódemki (jak gdyby jednak były przeznaczone do modlitwy zbiorowej), należy stwierdzić, że już na etapie litanii modlitewnej dokonuje się zjawisko fikcjonalizacji dwóch elementów modlitwy – sposobu wygłaszania (dialogu i chóru) oraz miejsca wygłaszania (świątyni).

Pociąga to za sobą ważne skutki. Do wnętrza modlitewnika dostał się czynnik znany z literatury. Granica nie przebiega teraz według podziału na cechy modlitewne i cechy poetyckie, lecz najwyżej ze względu na ich proporcje, a i te wydają się niejasne i będą wymagały dalszej analizy. Kontkowski, jak gdyby świadom łatwości, z jaką można wykazać w utworze funkcję inną niż funkcja narzucona przez rodzaj publikacji, dołączył do zbioru dwie dodatkowe litanie napisane przez znanych poetów i ogłoszone w tomikach poetyckich (Kazimierzy Iłakowiczówny oraz Romana Brandstaettera). Był to jedyny moment, gdzie materiał pobrano spoza książeczek do nabożeństwa. Zasadniczo bowiem w modlitewniku przeważa 70 tekstów pochodzących z wydanego stulecie wcześniej analogicznego zbioru pod redakcją ks. Wincentego Wnukowskiego. A że edycja ks. Wnukowskiego była równocześnie podstawą dla kilku innych wydań (np. *Litanii maryjnych* ks. Kazimierza Wójtowicza²⁷) i że sama wzorowała się na wcześniejszych modlitewnikach – nasuwa się wniosek, że w powszechnej opinii tytuł książki *111 litanii* odpowiada temu, co znajduje się w środku. Mówiąc inaczej, tytuł całości, potwierdzony tytułami poszczególnych modlitw, wolno postrzegać na prawach wskazówki genologicznej, która mówi mniej więcej tyle, że do druku przeznaczono teksty najbardziej reprezentatywne dla gatunku. A zatem, podliczając właściwości wszystkich 111 modlitw, zdołamy za jednym zamachem zrekonstruować ogólne znaczenie terminu litania w kręgu kultury religijnej dominującej obecnie w Polsce.

Litania:

- stanowi gatunek publicznej lub prywatnej modlitwy chrześcijańskiej o cechach wypowiedzi chóralnej, nadającej się do zbiorowej realizacji w świątyni;
- zawiera jakiś rodzaj powtarzalności, przy czym preferowane są takie chwytły, jak anafora, enumeracja i paralelizm składniowy;
- operuje seriami apostrof głównie w charakterze inwokacji (63%), laudacji (64%) czy suplikacji (96%), a znacznie rzadziej – w celu aklamacji lub deprekacji;

²⁷ Por. *Litanie maryjne*, red. Kazimierz Wójtowicz, Kraków 2006.

- ma strukturę otwierającą drogę do podziału ról między przewodnikiem modlitwy a wiernymi;
- występują w niej *onomata* i peryfrazy;
- korzysta z formuł;
- objęta jest ramami delimitacyjnymi, do których należą formuły *Kyrie eleison*, a tuż przed końcem *Agnus Dei* i kolekta.

W skrócie zaś:

Litania – jest to forma modlitwy, związana z chrześcijaństwem, mająca czytelne ramy delimitacyjne początku i końca, składająca się z wyliczenia serii fraz paralelnych, często anaforycznych, stanowiących *onomata* realizowane zwykle jako peryfrazy, z apostrofami o charakterze inwokacji, laudacji lub suplikacji, a niekiedy też aklamacji lub deprekacji, i z podziałem na dwa komplementarne głosy – głos przewodnika i głos responsoryjny chóru.

Komentarz. Żadnej z obu definicji nie należy traktować w sposób rygorystyczny, gdyż, jak powiedziano, w litanii liczy się przede wszystkim gatunkowy obraz świata, który motywuje występowanie w utworze takich czy innych rozwiązań formalnych. Wszelako trzeba jeszcze wprowadzić kilka uściśleń na temat niektórych, powtarzających się wyżej sformułowań.

Po pierwsze, w ramach stałych i rozpoznawalnych elementów litanii wysunęło się na czoło zjawisko powtórzenia, zastępczo nazywane (zgodnie ze słownikami) serią. Właściwy opis gatunku wymaga, by zostały na siebie nałożone pola semantyczne obu tych rzeczowników (powtórzenia i serii). Łączy się to z pytaniami, jakie granice liczbowe kwalifikują dane powtórzenie do spełnienia warunków kategorii; ile razy należy wyliczać, by zmieścić się w sferze konieczności?

Granica górna. Na Wyspach Brytyjskich w kodeksie z pierwszej połowy XI wieku odnajdujemy 358 wezwań do świętych, nie wspominając o licznych suplikacjach.²⁸ *Litania do Wszystkich Świętych* w manuskrypcie z Tagernsee (XI wiek) zawiera 482 wezwania.²⁹ Mówi się o karolińskiej litanii przywołującej 532 imiona³⁰ i podobno nie jest to odosobniony wypadek.³¹ Można przeto założyć, że od strony maksimum skala powtórzeń zmierza do nieskończoności.

Z kolei najkrótszą modlitwę kwalifikowaną jako litania znajdujemy we współczesnym sakramentarzu katolickim, w rozdziale dotyczącym chrztu

²⁸ Por. *Anglo-Saxon Litanies of the Saints*, op.cit., s. 161-170.

²⁹ Por. Maurice Coens, *Anciennes litanies des saints*, Bruxelles 1936, s. 30-36.

³⁰ Por. Fernand Cabrol, *Litanies*, [w:] *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, op.cit., kol. 1567-1569.

³¹ Por. Michael McCormick, *The liturgy of war in the early middle ages: crisis, litanies, and the Carolingian monarchy*, „Viator. Medieval and Renaissance Studies”, 1984, s. 18.

dzieci, gdzie celebrans otrzymuje prawo do skrócenia *Litanii do Wszystkich Świętych* do pięciu następujących wezwań³²:

Święta Maryjo, Matko Boża,	módl się za nami.
Święty Janie Chrzcicielu,	módl się za nami.
Święty Józefie,	módl się za nami.
Święci Piotrze i Pawle,	módlcie się za nami.
Wszyscy Święci i Święte Boże,	módlcie się za nami.

Na podstawie notowanych wariantów można więc określić zakres powtórzeń, kwalifikujących modlitwę do gatunku litanii, w przedziale od 5 do 532, przy czym granica górna wydaje się w zasadzie otwarta.

Po drugie, definicje wymagają sprecyzowania, co kryje się pod pojęciami aklamacji, deprekacji, inwokacji, laudacji, suplikacji. Wszystkie terminy występują w języku religioznawstwa, niektóre zaś pojawiają się w genologii lingwistycznej (aklamacja i laudacja) oraz w retoryce i badaniach literackich (inwokacja, laudacja, suplikacja). Podczas przeglądu leksykonów, z wielkim trudem zestawialiśmy różnorodzące hasła, których autorzy zdawali się kontaminować aklamacje z laudacjami, a deprekacje z suplikacjami. Sprawy nie ułatwiał materiał tekstowy, gdzie w niektórych litaniiach laudacja faktycznie przeradza się w aklamację, a suplikacja stanowi rozwinięcie deprekacji. Ponieważ jednak mamy na względzie zbadanie litanii poetyckiej, nie traktujemy tych słów jako terminów, lecz używamy ich na określenie zbiorów zestawiających podobne do siebie akty mowy, dopuszczane przez gatunek. Przez aklamacje będą więc rozumiane takie akty mowy, jak „ufam”, „wierzę”, „zgadzam się”, „potwierdzam”. Przez deprekacje – „przepraszam” i „korzę się”. Przez inwokacje – „przyzywam”, „wołam po imieniu”, „zapraszam”, „dobijam się”. Przez laudacje – „uwielbiam”, „zachwycam się”, „podziwiam”, „dziwuję się”, „dziękuję”, „adoruję”, „kocham”. Natomiast przy użyciu słowa suplikacje będą w tej książce określane takie akty, jak „proszę”, „upraszam”, „pragnę”.

³² Por. *Obrzędy sakramentu chrztu dzieci*, red. ks. Helmut Jan Sobeczko, Opole 1983, s. 15.

POETYKA LITANII

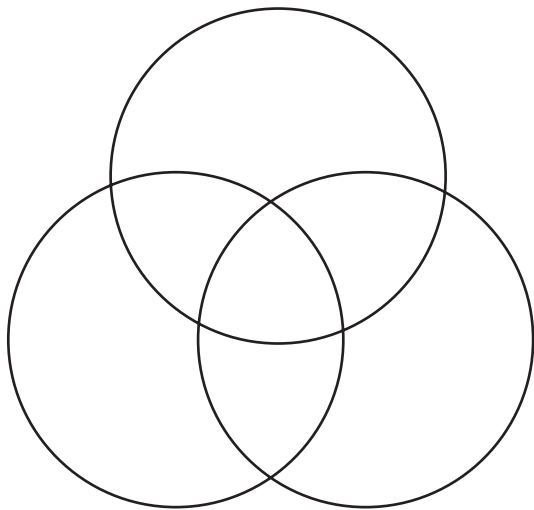
Rozdział I

GENEZA LITANII W ASPEKcie FORMALNO-KOMPOZYCYJNYM

Greckie słowo *λειτουργία*, które potem na Zachodzie zlatynizowało się do formy „litania”, oznaczało w pierwszych wiekach Kościoła prośbę lub błaganie i nie obejmowało gatunku w obecnym jego kształcie. Pojęciem genologicznym w znaczeniu dzisiejszym stało się później – gdy zaszła potrzeba skonsolidowania pewnej masy wzorców, należących do bogatej tradycji poetycko-liturgicznej, poprzedzającej chrześcijaństwo. Wówczas, nie po raz pierwszy, zaznaczył się proces, któremu podlega bodaj każdy gatunek. Chociaż bowiem gatunki odpowiadają za konkretne wzorce tekstowe, to jednak proste wyliczenie cech nigdy nie wystarcza do wykazania swoistości żadnego z nich.

Jaką to jednak masę ogarnęła konsolidująca nadwyżka, wnoszona przez gatunek litanii?

Obserwując strukturę badanego przedmiotu, możemy zauważyć, że poszczególne wyznaczniki nie funkcjonują na całym obszarze pola gatunkowego, lecz łączą się w podobne grupy, w jakich występowały na terenie gatunków wcześniejszych, skąd zostały potem zapożyczone do litanii. Od gatunku-dawcy do gatunku-biorcy nie były przekazywane pojedynczo, lecz porcjami, jako wewnętrznie zorganizowane zespoły, zachowując stare znajomości w nowym środowisku. Tylko jeden z tych zespołów nosił pierwotnie nazwę „litania”:



Pole gatunkowe litanii

Ponieważ trzy narysowane tu zespoły przed utworzeniem litanii funkcjonowały w postaci zorganizowanej, każdy na własny rachunek, to po konsolidacji, w ramach nowej formy, nie muszą się zgadzać we wszystkich swoich aspektach. Inaczej mówiąc, litania powstała z materiałów, które pod pewnymi względami się przyciągały, lecz pod innymi – zdawały się odpychać. Gatunkowy obraz świata, uwzględniając dynamikę tych pierwszych i stawiając opór tym drugim, spowodował, że rozbieżności – teoretycznie zdolne rozsadzić od środka cały złożony gatunek – przestały być istotne.

Jak nazwać zespoły, które przed wiekami złożyły się na litanie? Z oczywistych powodów nie pasuje nazwa „zbiór”. Ponieważ stanowią relikw po genezie gatunku, będą nazywane genami.

Mianem *g e n u* określamy zespół intersubiektywnie istniejących reguł¹, który zostaje pobrany z jednego gatunku literackiego i użyty do budowy gatunku nowego, bądź też pobrany z jednej odmiany gatunku i użyty do wykształcenia nowej odmiany gatunku czy wreszcie zachowany lub odrzucony w przejściach ewolucyjnych między etapami gatunku.

Wyraz „gen” będzie tutaj używany nie tylko dlatego, że w zasobach genologii trudno znaleźć lepszy dla badanego przedmiotu, lecz również ze względu na oczywiste skojarzenia z genezą gatunków przyrodniczych. Nie pożyczamy go jednak po to, by nasz wybór cokolwiek sugerował na temat

¹ Inkorporujemy tu wyrażenie z definicji gatunku literackiego, napisanej przez Michała Głowińskiego: por. hasło „gatunek literacki”, [w:] *Słownik terminów literackich*, red. Janusz Sławiński, Wrocław 1998.

ontologii dzieła poetyckiego. Bierzemy pod uwagę wyłącznie pięć następujących składników analogii między genem w genologii literackiej a genem w genetyce:

1. Geny literackie nie mogą występować w izolacji od gatunków literackich i nawet gdyby dany gen wyczerpywał zespół reguł danego gatunku, zawsze potrzebuje gatunkowej otoczki związanej z określonym obrazem świata;

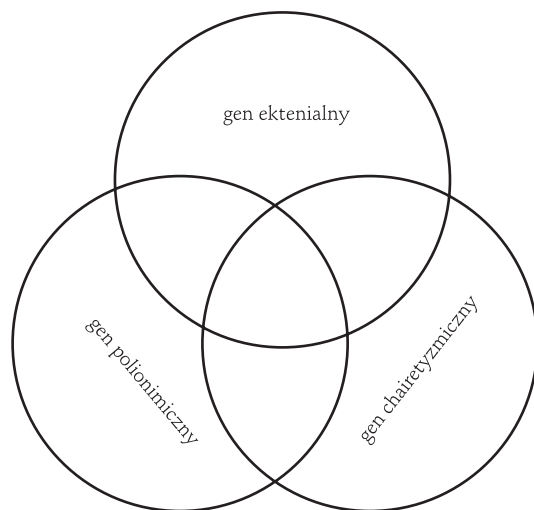
2. Wcześniejszym gatunkom poezji wolno przekazywać późniejszemu zarówno wszystkie swoje geny, jak też tylko wybrane;

3. Geny w literaturze podlegają mutacji, która przyjmuje się na stałe lub zostaje odrzucona w kolejnych egzemplarzach gatunku;

4. W ramach danego egzemplarza, a nawet bardzo wielu egzemplarzy (w porządku synchronicznym i diachronicznym), mają prawo występować geny nieaktywne, co nie musi od razu świadczyć o rozpadzie gatunku;

5. Geny nieaktywne mogą stanowić ewolucyjne relikty, zdolne do ponownej aktywizacji.

Z tych właśnie powodów (i tylko z tych) wydaje się stosowne używanie słowa „gen”. Uzupełniamy teraz rysunek, by każdy z genów otrzymał nazwę odpowiadającą jego pochodzeniu:



Geny składające się na gatunek linii

Podane tu nazwy genów mają w zamierzeniu przypominać nazwy gatunków liturgicznych (ektenia) czy poetycko-liturgicznych (chairetyzmy), związanych wyjściowo z tymi genami, lub – w odniesieniu do genu polionimicznego – nawiązywać do idei religijnej motywującej tak wiele gatunków, że trudno ustalić wcześniejszy. Może się kiedyś okazać, że któryś z genów, określonych tu jako jednolite, składa się *de facto* z pary lub większej liczby zorganizowanych struktur. Dla opisu genezy i ewolucji litanii będzie to

jednak obojętne. Nie należy też wyciągać zbyt daleko idących wniosków na podstawie poprzedniego życiorysu genów. Chociaż są wśród nich takie, które w całości obsługiwały wcześniejszy gatunek (gen ektenialny), jak również takie, które na starym gruncie dzieliły się odpowiedzialnością z innymi genami (gen polionimiczny i chairytyzmiczny), to jednak z ich pierwotnego statusu wcale nie wynika, że w obszarze nowego gatunku będą stanowiły zespoły struktur o niewspółmiernym stopniu organizacji. Geny mają to do siebie, że tworzą litery gatunkowego alfabetu, nie zważając na większe lub mniejsze różnice między sobą.

Należy też dodać, że – podobnie jak w przyrodzie – dwa sąsiadujące geny litanijne mają prawo precyzować funkcjonowanie tych samych elementów dzieła. Na przykład wyliczenie leży w polu zainteresowania tak genu polionimicznego, jak i genu ektenialnego. Nie jest to jednak takie samo wyliczenie. Chociaż zewnętrzna powłoka pozostaje identyczna, to udział reszty elementów genu inaczej określa funkcję danego zjawiska.

	Gen ektenialny	Gen polionimiczny	Gen chairytyzmiczny
Illokucja	suplikacja lub deprekacja	inwokacja	aklamacja lub laudacja
Formuły	<i>Kyrie eleison,</i> <i>Miserere nobis,</i> <i>Exaudi nos,</i> <i>Libera nos Domine</i>	<i>Sanctus</i> formuły rozpoczynające się od zaimka lub przyimka (np. <i>ab, de, in, per, qui...</i>)	<i>χαῖρε,</i> <i>shalom,</i> <i>benedicta</i>
Sposób wykonania	rytmiczny (taneczny lub procesyjny)	wyciszony, medytacyjny	ekspresywny, radosno-lamentacyjny
Elementy kompozycyjne	dialog kapłana i wiernych, wyliczenie, paralelizm	wyliczenie, paralelizm, anafora, epifora, rym	powtórzenia, refreny
Środki stylistyczne	apostrofy	<i>onomata</i> , epitety, peryfrazy, antonomazje	apostrofy

W tym rozdziale geneza genów będzie prezentowana na materiale z trzech kultur starożytnych:

- żydowskiej dla genu ektenialnego,
- egipskiej dla genu polionimicznego,
- greckiej dla genu chairytyzmicznego.

Właśnie te kultury pozwalają wyostrzyć różnicę między genami, lecz nie należy przez to rozumieć, że działa tu zasada wyłączności, ani też wyciągać wniosku, że geny czerpały swój rodowód tylko z danego miejsca. Faktyczne pochodzenie genów oraz ich zasięg terytorialny nie są przedmiotem badań w tej książce.

1.1. Gen ektenialny

Rozpoczynamy od kultury żydowskiej nie tylko ze względu na ciągłość pewnych obrzędów, przejmowanych przez Kościół pierwotny, lecz także z powodu rangi, jaką zajmuje w litanii sam gen ektenialny. Na gruncie chrześcijańskim nazwa „litanía” odnosiła się pierwotnie właśnie do niego.

Jedną z najbardziej znanych realizacji genu ektenialnego to zawołanie *Kyrie eleison* („Panie, zmiłuj się”). Pozostawienie tej greckiej formuły w narodowych litaniiach aż po dziś dzień dowodzi, że pokolenia wiernych starały się zachować pamięć o zwrocie, który na wielu stronach Ewangelii przypisany został ludziom, kierującym swe prośby do Jezusa. „Κύριε ἐλέησόν” wołał ojciec epileptyka (Mt 17,15). „Ἐλέησον ἡμᾶς κύριε” – prosili dwaj niewidomi pod Jerychem (Mt 20,31). Również kobieta kananejska nastawała za córką słowami „Ἐλέησόν με κύριε” (Mt 15,22). Suplikacja ta weszła następnie do modlitwy Ojców Pustyni, polegającej na niezmiennie rozpowiadaniu wersetu „Panie Jezu Chryste, Synu Boży, miej miłosierdzie nade mną grzesznikiem”².

Utrzymanie w litaniiach oryginalnej wersji *Kyrie eleison* mogło też wynikać z faktu, że w swoim czasie było to zawołanie powszechnie zrozumiałe, ponadnarodowe, znacznie wykraczające poza sens nadany mu przez Ewangelię:

Grecki zwrot *Kyrie eleison* sięga swymi korzeniami świeckich i religijnych zwyczajów przedchrześcijańskich; aklamacja ta była znana i szeroko stosowana w społeczeństwach starożytnych. Tytuł *κύριος* (pan) był często stosowany na Wschodzie w kulturach misteryjnych; kto oddawał cześć „niezwyciężonemu słońcu” (*sol invictus*), ten odmawiał poranną modlitwę do wschodzącego słońca prosząc „Kyrie eleison”. Ten „akt strzelisty” w kulcie boga-słońca był prawdopodobnie najbardziej żarliwym wołaniem starożytnej pobożności pogańskiej. Grecy w czasach helleńskich odnosili ten termin do bogów i ludzi; w Persji zawołaniem „Kyrie, eleison” witano nowego króla, a treść tego okrzyku była podobna do radosnego Hosanna: „niech żyje król, niech żyje na wieki!” I odnoszono to wołanie-życzenie do króla i całej jego dynastii. Żydowski historyk Józef Flawiusz wspomina o burzliwych owacjach i wznoszonym wołaniu *Kyrie*, którym pozdrawiano przyszłego króla udającego się do świątyni. Słowami „Kyrie, eleison” witano w państwie rzymskim cesarza, gdy przybywał do jakiegoś miasta, uznając w ten sposób jego godność i zasługi, błagając jednocześnie o łaskę. Podobnie działo się, gdy zwycięski wódz rzymski, po uznaniu jego zasług przez senat, mógł, jako najwyższe wyróżnienie, udać się w triumfalnym pochodzie

² Robert Slesiński, *Imię Boga w tradycji bizantyjskiej: od hezychazmu do imjastawia*, tłum. s. Małgorzata Wyrodek SAC, „Communio” 1994, nr 1, s. 90-91: „Liczni autorzy podkreślają znaczenie zsynchronizowania oddychania z wypowiadaniem słów modlitwy, wdychania powietrza przy wymawianiu »Panie Jezu Chryste, Synu Boży« i wydychania przy pozostałych słowach. Idą oni za wyraźną wskazówką św. Jana Klimaka, który błaga, by »pamięć o Jezusie była obecna przy każdym oddechu«. Ostatecznym celem wszystkich tych ćwiczeń jest wierne, jeśli nie skrupulatne, wypełnianie zalecenia Pawła: »Nieustannie się módlcie« (1 Tes 5, 17)”.

przez *via sacra* Forum Romanum na Kapitol, aby złożyć ofiarę Jowiszowi. Wódz, ubrany w odświętną haftowaną togę (*toga picta*), w wieńcu laurowym, z berłem, wjeżdżał na rydwanie zaprzężonym w cztery białe konie, a temu uroczystemu pochodowi towarzyszyły ze wszystkich stron niekończące się „litanijne” okrzyki żołnierzy i zebranych tłumów ludzi: „Kyrie eleison”.

Wyrażenie „Kyrie eleison” znajduje się w psalmach, w greckim tłumaczeniu Biblii, Septuagincie; gdy człowiek zwraca się do Boga i błaga o litość, woła: „Zmiłuj się nade mną, Panie” – ἐλέησόν με κύριε (Ps 6,3); gdy zaś znajduje się w ciężkiej chorobie, mówi: „Panie, zmiłuj się nade mną” – κύριε ἐλέησόν με (Ps 41,5.11).³

Za greckim wyrażeniem inkorporowanym do litanii kryły się więc także konkretne wyrażenia w językach aramejskim i hebrajskim, a być może również w innych językach Bliskiego Wschodu. Jego zakres nie był więc sumą leksykalnego znaczenia dwóch składających się na niego wyrazów greckich. Zawierał oprócz tej sumy jeszcze dodatkowy składnik semantyczny, który w jakimś stopniu można zrekonstruować. W pierwszych stuleciach Kościoła, równoległe do tej formuły, wypracowano bowiem szereg innych formuł greckich i łacińskich, stosowanych jako jej zamienniki. Zamienniki te nie powtarzały wyłącznie sensu wyrazów, składających się na *Kyrie eleison*, lecz dołączały coś jeszcze, co – w naszym rozumieniu – miało wyrażać niedosłowne znaczenia tego zwrotu. Były one wynikiem trzech następujących operacji translatoryczno-interpretacyjnych, wykonywanych razem lub osobno:

- jednej, związanej z okazjonalnym dodawaniem zaimka bądź to wypierającego rzeczownik (*Miserere nobis* zamiast *Miserere Domine*), bądź to wydłużającego formułę do trzech wyrazów (κύριε ἐλέησόν ἡμῖν – „Panie, zmiłuj się nad nami”);
- drugiej, polegającej na zastąpieniu rzeczownika *Κύριε* rzeczownikiem *Χριστέ*;
- trzeciej, związanej z zastąpieniem czasownika ἐλέησον czasownikami: ἐπάκουσον („wysłuchaj”) lub λύτρωσαι („wybaw”), ewentualnie φείσαιο („zachowaj”), tak że w rezultacie powstały formuły: *Κύριε ἐπάκουσον ἡμῖν* (*Domine exaudi nos* – „Wysłuchaj nas, Panie”) i *λύτρωσαι ἡμᾶς κύριε* (*Libera nos Domine* – „Wybaw nas, Panie”).

Chociaż uzyskane warianty nie są względem siebie synonimiczne w aspekcie sensu poszczególnych wyrazów, to jednak tworzą ze sobą coś w rodzaju więzi gramatycznej w obrębie paradygmatu. Współczesny dowód ich najściślejszego związku stanowią wypadki mylenia formuł przez lud, przydarzające się dość często podczas recytacji w kościołach.

Tylko dlaczego powszechnie zrozumiała suplikacja *Kyrie eleison* rozeszła się w zamienniki? I gdzie należy szukać powodów do wprowadzenia – z pozoru tak nieistotnych, w rzeczywistości zaś fundamentalnych – zaimków: „nas” lub „[nad] nami”?

³ Ks. Jan Józef Janicki, *Kultury antyczne w liturgii chrześcijańskiej*, Kraków 2003, s. 225-226.

Zarówno szyk wyrazów, jak też (w jeszcze większym stopniu) dobór czasowników, luźno parafrazujących *Kyrie eleison*, a nadto samo wystąpienie zaimka – zdają się sugerować, że w ektenialnych formułach znalazła kontynuację starożytna żydowska modlitwa *pijjûṭ*, koncentrująca się wokół prośby *Hošî'ênû 'adônâi* („Wybaw nas, Panie”)⁴. Dokładny kształt tej modlitwy znamy z późniejszych poetyckich rozwinięć, wiemy jednak, że śpiewano ją wewnątrz świątyni jerozolimskiej w okresie największej świetności. Na podstawie średniowiecznych zapisów Joseph Heinemann tak definiuje ten gatunek:

A. We wszystkich *pijjûṭim* należących do tej formy widać stałą matrycę: po wezwaniu otwierającym *Hôša'nā* („O, wybaw!”) następują nie więcej niż dwa lub trzy tytuły, „przyczyny” itp., po których powraca słowo *Hôša'nā*. Kolejne wersy różnią się tylko zmiennością równoważnych tytułów czy przyczyn (znów, nie więcej niż trzech słów).

B. Wszystkie wykorzystują tylko jeden lub kilka środków stylistycznych z podanej grupy (i ani jednego więcej):

1. Prosty alfabetyczny akrostych [...];

2. „Metrum” zbudowane na podstawie jednakowej liczby słów w każdym wersie;

3. Prymitywna forma rymu, wynikająca z użycia tego samego gramatycznego sufiksu (sufiks dzierżawczy, sufiks liczby mnogiej itp.) na końcu każdego wersu [...]. Oprócz tych trzech dopisujemy też następujące cechy negatywne:

4. [...] Niejasna frazeologia, aluzje do literatury rabinicznej oraz częste zastępowanie właściwych rzeczowników epitetami, sztuczne formy gramatyczne.

5. Struktura tych utworów jest skrajnie prosta. Polegają zaledwie na stałym powtarzaniu zdania pojedynczego. Co więcej, w zdaniu zostaje wyrażona tylko jedna myśl, którą podsumowuje responsoryjne słowo *Hôša'nā* („O, wybaw!”), co daje razem podmiot i orzeczenie (dopełnienie jest wyrażane tylko domyślnie). Słowa zmieniające się w każdym wersie stanowią tylko formę zwrotu do adresata lub „usprawiedliwienie” mające zyskać akceptację prośby. Nie są zaś integralną częścią myśli w zdaniu. Kolejne zdania łączy jedynie czysto mechaniczny środek – akrostych alfabetyczny. Nie ma połączeń wewnętrznych, ponieważ każde z nich powtarza tylko poprzednią treść, bez dodawania nowej. Gdyby nie było struktury alfabetycznej, można by dodawać lub usuwać wersy bez jakiegokolwiek zmiany w samym „utworze”. Wszystkie składniki kompozycji znajdują się już w pierwszym wersie. Wersy następujące dalej nie zaprzeczają temu sensowi, ani go nie rozwijają.⁵

Cytat z Heinemanna można by dalej kontynuować, tak dobrze pasuje do litanii chrześcijańskiej.⁶ W rzeczywistości poświęcono go jednemu z obrzędów starożytnych, który nie zanikł po zburzeniu murów Jerozolimy,

⁴ Por. Joseph Heinemann, *Prayer in the Talmud. Forms and Patterns*, Berlin 1977, s. 146-148.

⁵ Op.cit., s. 140-141.

⁶ Podobieństwo dotyczy nie tylko struktury modlitwy. Dotyczy także sposobu wykonania, dialogizacji tekstu, responsorium. Według Martina L. Westa, ten charakterystyczny konglomerat cech, składających się na śpiew responsoryjny, ukształtował się pierwotnie na terenie Czarnej Afryki. Por. M. L. West, *Wschodnie oblicze Helikonu. Pierwiastki zachodnioazjatyckie w greckiej poezji i micie*, przeł. Michał Filipczuk, Tomasz Polański, Kraków 2008, s. 84-85.

lecz w odpowiednio zmodyfikowanej postaci rozwijał się dalej w rozmaitych rytach żydowskich, znajdując też odbicie w hebrajskiej poezji Średniowiecza. Theodor G. Gaster przedstawia ten obrzęd następująco: „Wierni okrążali zwój Tôrâh, rozłożony na pulpicie (w czasach starożytnych okrążali ołtarz), z gałązkami palmowymi w rękach, wykrzykując do Pana *Hôša'nā'*!, żeby wziął ich w obronę. Oprócz tych okrzyków wymieniali też w porządku alfabetycznym atrybuty Boga: »Przez wzgląd na twoją prawdę« itd. [...]».⁷

Porównując ten opis z odpowiednim fragmentem perykopy Janowej, nietrudno się zorientować, że Chrystus wjeżdżający na osiołku przez bramę jerozolimską mógł być witany właśnie z użyciem tych prelitaniijnych form genu ektenialnego. W kolejnych wiekach zhellenizowane wyrażenie „Hosanna”, jak również samo *pījjūt*, oddziaływały na kształtujące się chrześcijańskie formy liturgiczne i paraliturgiczne. Najstarsze z nich zapisały się w dziejach kościoła antiocheńskiego.⁸ Stamtąd prawdopodobnie zostały dość szybko przejęte przez dwa ośrodki: Jerozolimę i Konstantynopol, znajdując potem szerokie zastosowanie „w obrzędach Eucharystii, jutrzni, nieszporów oraz w obrzędach udzielania sakramentów”.⁹ Trudno wygospodarować miejsce na wyczerpujący opis przekształceń, jakie nastąpiły po drodze. Słowa Johna Baldovina przedstawimy dwa zasadnicze, dokonane zanim jeszcze nazwa litania zadomowiła się w roli nazwy genologicznej. Są to *synapte* i *ektene*. Słowiańszczyzna (w obszarze kultury Wschodu nadal je przechowująca) oba te zjawiska nazywa jednym ogólnym terminem ektenia:

Synapte stanowi taką samą formę modlitwy, jaka występuje w klasycznych rytach Eucharystii w postaci serii modlitw wstawienniczych z odpowiedziami. Składa się ona z szeregu wezwań do modlitwy w określonych intencjach, połączonych odpowiedzią ludu (*Kyrie eleison*) oraz zamykającą modlitwą księdza. Strukturalnych początków tej odmiany litanii doszukiwano się w dawniejszej formule modlitwy, zbudowanej z wezwania, cichej modlitwy ogółu i głośniejszej modlitwy księdza. Wedle tej teorii, cicha modlitwa została potem zastąpiona przez krótką odpowiedź ludu – na przykład: *Kyrie eleison* – a dopiero wszystkie prośby zamykała modlitwa księdza. [...]

W przeciwieństwie do tamtej, *ektene*, będąca także formą litanijną, zawiera nie tylko wezwania diakona, lecz również bezpośrednie zwroty do Boga, które zostają zamknięte za pomocą odpowiedzi ludu: *Kyrie eleison*. Ponadto cechuje się ona nawarstwianiem wstawienniczych czasowników na końcu każdej modlitwy (modlimy się do ciebie, wysłuchaj nas, zmiłuj się nad nami) oraz wielokrotnym powtarzaniem *Kyrie* po ostatniej prośbie.¹⁰

⁷ Theodor H. Gaster, *Sedār Hôša'nôt Bekitbê Raš Šamrā*, „Tarbiz” 1937, s. 340. Przekład na podst. op.cit., s. 146.

⁸ Por. ks. Janusz Czernski, *Boska liturgia św. Jana Chryzostoma. Wprowadzenie liturgiczno-biblijne do liturgii eucharystycznej Kościoła Wschodniego*, Opole 1998, s. 84; J. J. Janicki, op.cit., s. 63-64.

⁹ Por. J. Czernski, op.cit.

¹⁰ John F. Baldovin SJ, *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*, Roma 1987, s. 220-221.

W obu tych odmianach wyróżnia się zatem dialog. I tu, i tu przewiduje on jednakową odpowiedź ludu (*Kyrie eleison*), co pozwala te modlitwy zestawiać. Jednakże z metody prowadzenia dialogu, dopuszczającego w jednym wypadku liczne przerwy na milczenie, które z natury rzeczy zakłócają ciągłość, w drugim zaś wypadku preferującego realizację, które pogłębiają spoisty, jednostajny tok wypowiedzi – może wynikać hipoteza, że działały tu nie jedna, lecz dwie tradycje dialogu o dwóch odrębnych rodowodach. Tak czy owak, *ektene* bardziej niż *synapte* przypomina *pijjûtîm*.

Sprowadzając do wspólnego mianownika wszystkie typy i podtypy ektenii, które znalazły wielorakie zastosowanie w obrzędach prawosławia, dostrzegamy, że jej charakterystyczną cechą jest połączenie w jednym gatunku wyznaczników tekstowych i wykonawczych. Obejmuje ona prośby „przeciągle i powoli zanoszone podczas nabożeństw odprawianych przez diakona lub kapłana w imieniu wszystkich modlących się. Po każdej prośbie chór śpiewa: »Panie, zmiłuj się!« lub »Racz dać, Panie«”¹¹. Jest więc ektenia, podobnie jak *pijjût*, głęboko związana z łatwo rozpoznawalnym tonem zbiorowej wypowiedzi. Między *pijjût* i ektenią daje się przy tym zauważyć jedną, dość subtelna, lecz istotną różnicę w sytuacji wykonawczej, o której to różnicy powiemy już teraz, mimo że jest ona w rzeczywistości dowodem oddziaływania genów innych niż ektenialny, których stosowny opis pojawi się dalej, w kolejnych paragrafach tego rozdziału.

Pijjût – jak pamiętamy – celebrowano wokół ołtarza, w późniejszym zaś okresie – wokół pulpitu z rozłożonym zwojem tory. Niezależnie od miejsca modlitwy towarzyszący jej kolisty taniec w naturalny sposób kojarzono (a może też łączono) z nawrotami refrenu. Dwa sposoby celebracji – słowem i gestem – wzajemnie się wyjaśniały. Tymczasem chrześcijanie, którzy na początku zachowali zwyczaj tańca wokół ołtarza, wcześniej czy później musieli stawić czoło wrażeniu obcości, jakie na Grekach i Rzymianach wywierały formy Bliskiego Wschodu, prezentujące się w tak orientalnym kształcie.¹²

W okresie IV i V wieku, kiedy chrześcijanie przejęli pozycję wyznawców religii państwowej, znaleźli się pod silnym naciskiem, by nie rozwijać własnych form modlitwy publicznej z pominięciem starożytnych praktyk pogańskich, nawet jeżeli budziły w nich obrzydzenie. Mimo że starali się oni przebudować kulturę wcześniejszą, ich suplikacje zachowały z nią związek.¹³

Nie oglądając się przeto na ryzyko zerwania więzi między słowem i gestem, lecz biorąc raczej pod uwagę wyjątkowe zamiłowanie pogan do procesji, około

¹¹ Наталия Валентиновна Будур, hasło: „ектения”, [w:] teje, *Православный словарь*, Москва 2003, s. 96.

¹² Taniec wokół ołtarza występował także u pozostałych ludów kananejskich, na co wskazuje 1Krl 18,26.

¹³ J. Baldwin, op.cit.

IV wieku otworzono świątynię, by lud zanoszący prośby mógł uformować kolumnę podążającą torem linearnym po ulicach miasta. Według Baldovina, rewolucja w sposobie wykonania modlitwy nastąpiła w Konstantynopolu, ponieważ obyczaj rytualnych marszów istniał w tym ośrodku od dawna w ramach kultu pogańskiego. Już w epoce poprzedzającej chrześcijaństwo „Grecy mieli procesję o wyraźnie suplikacyjnej naturze [...]. Wspólnym greckim terminem dla takich procesji (potem transliterowanym na łacinę) było słowo *pompe*.”¹⁴

Po Konstantynopolu przyszła pora na Rzym. Tam nastąpiło przejście ważnej uroczystości Robigaliów, obchodzonej co roku 25 kwietnia. Właśnie tego dnia, lecz jeszcze w okresie poprzedzającym ostateczną legalizację chrześcijaństwa, wyruszała z Rzymu pogańska procesja, która „opuszczała miasto przez Bramę Flaminiusza i przechodziła przez Most Mulwijski na miejsce oddalone od miasta sześć kilometrów, gdzie składano ofiary prze-błagalne bogowi (lub bogini) Robigo. [...] Ponieważ praktyki te miały zabarwienie pokutne i suplikacyjne, trasa, data i zwyczaj Robigaliów zachowały się w Litaniu Większej, o której pierwsze wzmianki podają źródła z VI wieku”¹⁵. Tak zwana Litanía Większa była więc pierwotnie nazwą określającą przede wszystkim „suplikacje wykonywane podczas procesji”¹⁶. Odnosiła się zatem wyłącznie do praktyki, polegającej na przypasowaniu do pogańskich zwyczajów zespołu norm określających strukturę modlitwy w ramach genu ektenialnego, nie zaś do przedmiotu, który dziś określamy terminem litanii.

Badacze wymieniają różne przyczyny, które pozwoliły zaakceptować zwyczaj obchodzenia świąt w dwojakim znaczeniu słowa „obchodzić” (świętować i wędrować). Zmianę stosunku do zastanych praktyk kojarzy się zwykle z ogólną poprawą losu chrześcijan, która nastąpiła za Konstantyna Wielkiego.¹⁷ Podawane są także okoliczności teologiczne¹⁸, lecz powodem

¹⁴ Op.cit., s. 235.

¹⁵ Op.cit., s. 236.

¹⁶ Op.cit., s. 207.

¹⁷ Georgi Minczew, *Święta księga – ikona – obrzęd. Teksty kanoniczne i pseudokanoniczne a ich funkcjonowanie w sztuce sakralnej i folklorze prawosławnych Słowian na Bałkanach*, Łódź 2003, s. 22: „Do wydania przez Konstantyna edyktu mediolańskiego chrześcijanom nie wolno było modlić się publicznie. I może właśnie to, że przez kilka stuleci zmuszeni byli odprawiać swoje nabożeństwa potajemnie, w katakumbach, jest jedną z przyczyn ogromnej ekspansji procesji po 313 r.”

¹⁸ Op.cit., s. 23: „W czasie posługi biskupiej św. Grzegorza z Nazjanzu i św. Jana Złotoustego herezja ariańska ciągle jeszcze stanowiła dla ortodoksji poważne zagrożenie, szczególnie w stolicy Imperium. Świętom ariańskim towarzyszyły wspaniałe procesje, przechodzące we dnie i w nocy ulicami Konstantynopola. Uczestniczyło w nich wielu mieszkańców, a uroczyste i widowiskowe rytuały przyciągały uwagę również wielu wyznawców ortodoksji. Zatraskany o morale wiernych św. Jan Złotousty (biskup Konstantynopola od 398 r.) zmuszony był walczyć z heretykami za pomocą ich własnej broni; wydał

towarzyszącym mogło być również i to, że pojawiła się ważna zmiana w systemie gatunków modlitewnych, polegająca na tym, iż materia genu ektenialnego została wlana jak gdyby w nowe naczynie semantyczne.

Dzięki św. Teofanowi dysponujemy wiedzą o przebiegu procesji, która odbyła się w Konstantynopolu jesienią 447 roku w następstwie trzęsienia ziemi¹⁹. Chociaż w ogólnym zarysie wykorzystano wtedy pogański zwyczaj, to w marszu po ulicach miasta wydeptywano jak gdyby jego nowy sens. Zastąpienie formuły *Hosanna*, o której przecież Kościół nie zapomniał, wyrażeniem *Kyrie eleison*, dobrze znanym krajom śródziemnomorskim, a w dalszej kolejności – zinterpretowanie jego treści za pomocą trzech zamienników, połączyło ze sobą te źródła w nowym, jednoczącym ujęciu semantycznym. To nie zewnętrzna forma pociągnęła za sobą zmianę. Zewnętrzna forma pozostała w ogólnych zarysach jednakowa. Zmienił się obraz świata.

Gen ektenialny był już wtedy częścią nowego gatunku, choć sam gatunek nie miał jeszcze nazwy. Zmiana pozycji genu wiązała się z nowym obrazem świata, wynikającym z orędzia chrześcijańskiego, lecz przyniesionym na obszary znajdujące się w przełomowych okolicznościach geopolitycznych. Formuły genu ektenialnego, nie służyły już nawiązaniu do chwały koczowniczego narodu wybranego, lecz wiązały się teraz z bolączkami typowymi dla wielkich ośrodków miejskich, takimi jak oblężenie, epidemia, klęska żywiołowa i głód.²⁰ Nie wolno zapominać w badaniach nad późniejszym rozwojem litanii, że najgłębsze semantyczne podłoże tej formy kształtowało się w okresie wielkiego ucisku, gdy hordy Awarów szturmowały Konstantynopol, a plemię Wandalów plądrowało Rzym. W takich warunkach ton suplikacji nie słabł, lecz raczej się potęgował. Sozomen w *Historii Kościoła* zanotował, że w reakcji na jedną z ektenialnych modlitw cesarz Teodozjusz doznał w Antiochii takiego wstrząsu, iż jego łzy wypełniły czarę, którą trzymał w ręce.²¹

1.2. Gen polionimiczny

Słowo „polionimiczny”, występujące w nazwie drugiego genu, odnosi się do epitetu πολυώνυμος, który w języku greckim oznaczał „wieloimienny” i do którego to epitetu miały prawo w starożytności jedynie bóstwa cieszące się najwyższym autorytetem.

rozporządzenie wprowadzające nocne procesje z krzyżami i świecami – innowację, którą konstantynopolitańczycy przyjęli z dużym entuzjazmem.”

¹⁹ Por. op.cit., s. 24.

²⁰ Por. Michael McCormick, *The liturgy of war in the early middle ages: crisis, litanies, and the Carolingian monarchy*, „Viator. Medieval and Renaissance Studies”, 1984, s. 19-20.

²¹ Por. Sozomen, *Historia Ecclesiastica* VII 23. Na temat podobnej procesji por. VIII 6.

Oczywiście, mnożenie imion nie zawsze jest związane z ideą politeizmu (choć to właśnie politeizm nadaje temu zjawisku najbardziej oczywistą podstawę teologiczną).²² „Pobożność muzułmańska” – powiada Louis Gardet – „z wielkim upodobaniem zgrupowała 99 »najpiękniejszych Imion« Boga po to, by rozważać je i recytować przy pomocy ziaren swoistego różańca, zwanego *subha* [...]. *Allah* jest albo setnym imieniem, albo też (częściej) pierwszym z owych 99”²³. Abu Hurajra, przyjaciel Mahometa, miał usłyszeć od niego, że kto wymienia te imiona, wejdzie do Raju. Z jego słów dowiadujemy się także, iż suma 99 imion wynika z upodobania Allaha, który sam jest jeden, do liczb nieparzystych (*Sahih Muslim* 6475-6476).

Nieco inne cele przyświecały polionimii w judaizmie, gdzie wiązała się ona ze „zjawiskiem zanikania imienia Jahwe”²⁴. Z kolei dla Rzymian w okresie przedchrześcijańskiego politeizmu zatajenie imienia wiązało się z przekonaniem, że komu przytrafi się wypowiedzieć prawdziwą nazwę bóstwa, sprawującego pieczę nad miastem Rzym, ten bierze na siebie największy ciężar winy.²⁵ Rozmaicie więc określano korzyści wynikające z imion zastępczych. Dla późniejszych dziejów litanii zasadniczą rolę odegrała jednak polionimia związana z konkretną tradycją poetycko-religijną, ukształtowaną na glebie kultury starożytnego Egiptu. Zbiegły się w tej kulturze trzy następujące założenia:

²² Jest raczej wyrazem rangi konkretnego bóstwa. Teresa Stanek (*Jahwe a bogowie ludów, Idee religijne wczesnego Izraela na tle wierzeń ludów Egiptu, Mezopotamii i Kanaanu*, Poznań 2002, s. 65-66) pisze: „Mardukowi w babilońskim micie *Enuma Elisz* (który przedstawia Marduka jako prawdziwego twórcę kosmosu) wdzięczni bogowie nadali *pięćdziesiąt imion*, z których każde objawiało inny aspekt jego osobowości oraz nakładało różne obowiązki na czcicieli [...]. Sumeryjska *Lista bogów* (okres przedsumeryjski?) rozpoczyna się wprowadzając od genealogii pierwszego w hierarchii boga Anu, ale wylicza imiona *dwudziestu jeden ojców Anu*. Są to imiona archaicznych bóstw, reprezentujących amorficzną materię, z której został stworzony świat. Bogowie ci nie odbierali żadnej czci i nie mieli swoich świątyń, niemniej, teologowie tamtej epoki, budując systematyczną teologię, uznali za stosowne podać ich imiona. Dokument ten obrazuje, jak istotne było dla Mezopotamii określenie i nazwanie wszystkich działających we wszechświecie sił.”

²³ Louis Gardet, *L'Islam, Religion et Communauté*, Paris 1967, s. 64-65. Cytat na podst. Robert Le Gall, *Imię Boże w liturgii*, tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC, „Communio”, op.cit., s. 72. W XX rozdziale *Koranu* czytamy: „Nie ma Boga nad Allaha. Jemu należą się najpiękniejsze imiona”.

²⁴ Ks. Antoni Bartoszek (*Imię Jahwe w Izraelu*, „Communio” 1994, nr 1, s. 41-42) pisze, iż po niewoli babilońskiej „zamiast Jahwe pojawiają się inne imiona Boga, np. *'elohim* w tzw. *Psalterzu elohistycznym*. Wykorzystywane są określenia zastępcze, jak np. Najwyższy (Dn 4,21.29.31), Król niebieski (Dn 4,34), Wiecznie żyjący (Dn 12,7; Syr 18,1), Przedwieczny (Dn 7,13.22), Władający duchami (2 Mch 3,24), a nawet Niebo (Dn 4,23; 1 Mch 3,18.22; 4,24; 12,15; 2 Mch 7,11). [...] Przyczyn takiego stanu rzeczy należy szukać w nowej koncepcji Boga. W okresie wczesnego judaizmu następuje rozwój świadomości transcendencji Bożej, ujawniający się między innymi w starannym wykluczaniu wszelkich antropomorfizmów w wypowiedziach o Bogu. Wzrasta lęk przed świętością imienia Bożego. Bóg rozumiany jest jako Absolut, który nie posiada imienia.”

²⁵ Por. Matthias Klinghardt, *Prayer formularies for public recitation, their use and function in ancient religion*, „Numen” 1999, nr 1, s. 42-43.

Po pierwsze, podobnie jak wiele innych ludów, „Egipcjanie podkreślali na każdym kroku, że imię boskie pozostaje nieznane”²⁶. Jedną z podstawowych przeszkód na drodze do poznania prawdziwej nazwy bóstwa stanowiła niezliczona masa peryfraz (czy wręcz antonomazji), które zdołał skomponować pomysłowy człowiek, o władnięty pożądanym przejęciem tego imienia na własność. Nie zostało więc do tej pory wykryte jedynie dlatego, że znajduje się w gąszczu. Tłumaczy to poniekąd karierę zagadki w starożytnym Egipcie, gdzie poszukujący stawał przed intelektualnym labiryntem, a drogę do skarbu można było znaleźć nie tyle dzięki logicznemu wnioskowaniu, ile dzięki nakładowi pracy. „Jeżeli ktoś nie wiedział, który ze zwrotów ma w danej chwili największe szanse na zyskanie przychylności boskiego adresata [...], wówczas brak powściągliwości w epitetach [...] stanowił przejaw taktu i rozsądku”²⁷. A im większą liczbę formuł zdołano zgromadzić razem, tym bardziej rosła nadzieja powodzenia w rozwiązaniu zagadki. W cenie była też pomysłowość. Nikt przecież z góry nie wiedział, w jakim zbiorze wyrazów należy się spodziewać sukcesu:

Jeden z wielu ostrakonów z osady rzemieślników w Deir el-Medina łączy opowiadanie [...] z rejestrem obcobrzmiących boskich imion, jak Hetebteni czy Asembeni. Swą fantazyjną konstrukcją uformowaną z najprzeróżniejszych elementów przypominają już one magiczne imiona boskie z czasów hellenistycznych. Za tymi sztucznymi tworem kryje się z pewnością dążenie, by w którymś momencie trafić na właściwe imię boga, choćby było ono fantastyczne i nietypowe.²⁸

Alternatywny sposób rozwiązania tego samego problemu polegał na wyciągnięciu wniosku z dotychczasowych niepowodzeń. Skoro nie ma słowa, które byłoby zdolne trzymać pod kluczem tajemnicze bóstwo; skoro nie daje tej szansy ani słowo w pojedynkę, ani też zbiór peryfraz; skoro suma jednostek słownika religijnego zaciska pierścień wokół semantycznego centrum, ale nie może go całkowicie pokryć – to w takim razie przeniknięcia tajemnicy należy się spodziewać dopiero w szeregu wyliczeniowym. Prosta zamiana układu paradygmatycznego na syntagmatyczny wprowadza bowiem coś, czego nie przewidział słownik. Na styku między formułami sąsiadującymi (1 i 2, 2 i 3, 3 i 4 itd.), a także – na odległość – między formułami oddalonymi od siebie (1 i 3, 1 i 4, 2 i 4 itd.), pojawia się znaczeniowa nadwyżka, powstająca niejako na syntaktycznych łączach wyliczenia.

Trzeci sposób uzasadnienia polionimii prowadzi bezpośrednio do konkretnego dzieła poetyckiego. Jeżeli przed konsolidacją gatunku litanii miejscem występowania genu ektenialnego był gatunek *pijjūt*, to gen polionimiczny – w okresie poprzedzającym erę chrześcijańską – realizował się w tekstach

²⁶ Andrzej Niwiński, *Bóstwa, kultury i rytuały starożytnego Egiptu*, Warszawa 1993, s. 206.

²⁷ J. Gonda, *Epithets in the Rgveda*, The Hague 1959, s. 171-172.

²⁸ Erik Hornung, *Jeden czy wielu? Koncepcja Boga w starożytnym Egipcie*, przeł. Andrzej Niwiński, Warszawa 1991, s. 74-75.

religijnych, które swój szczyt artystyczny znalazły w tak zwanej *Litanii Re*, nazywanej także *Litanią słoneczną*.

Litania słoneczna

Dla Erika Hornunga ta kunsztowna modlitwa z około 1500 roku przed Chrystusem to manifestacja poglądu starożytnych Egipcjan, że w akcie swoistego promieniowania „świat bogów zostaje przekształcony w zróżnicowany zespół form jedyne boga Słońca”²⁹. Alexandre Piankoff, autor monografii na temat tego utworu, szczegółowo przedstawia konteksty religijne, z których wynika, że redaktorzy *Litanii słonecznej* dostrzegali generalnie dwa sposoby padania tych boskich promieni: na przestrzeń – gdzie widać pochodzenie rzeczy stworzonych od stwórcy i na czas – gdzie widać nieustanną metamorfozę rzeczywistości. Według badacza, „Re stanowi tu kosmiczną zasadę energii, która manifestuje się w jego rozmaitych wcieleniach. Wcielenia te są jego imionami – i są bóstwami. Stwarzanie trwa”³⁰. Enumeracja peryfraz podąża przeto za ruchomym światem, w którego formach bezustannie „wyliczają się” przejawy bóstwa. Poezja stanowi zaś próbę dotrzymania kroku niepohamowanej boskiej inwencji. Ponieważ tak pojmowane bóstwo nie objawia się jako jeden z bytów, lecz wyłącznie za pośrednictwem działania, to każdy paciorek modlitwy musi w konsekwencji zawierać nazwę wynikającą z czynności, nazwę odczasownikową – taką jednak, by zarazem całe wezwanie stało się równoważne imieniu. Oto zaledwie krótki wycinek *Litanii słonecznej*, cytowany na podstawie przekładu angielskiego:

Hołd tobie, Re, najwyższa mocy, która przychodzisz do tego, co Anubis chowa! Tyś wcieleniami Przychodzącego.

Hołd tobie, Re, najwyższa mocy, której istnienie trwa dłużej niż Tej, która Skrywa Swe Postacie! Tyś wcieleniami Szu.

Hołd tobie, Re, najwyższa mocy, prowadzona ku zgromadzeniu. Tyś wcieleniami Tefnut.

Hołd tobie, Re, najwyższa mocy, która rozkazuje w sprawie czasu bogom o ich porze! Tyś wcieleniami Geba.

Hołd tobie, Re, najwyższa mocy, wielka wobec określeń, co w niej jest! Tyś wcieleniami Nut.

Hołd tobie, Re, najwyższa mocy, Panie Objawnień tego, co w jego głowie! Tyś wcieleniami Izydy.

Hołd tobie, Re, najwyższa mocy, Głowa rozjaśniająca więcej niż przed nią. Tyś wcieleniami Neftydy.³¹

²⁹ Op.cit., s. 48. Por. A. Niwiński, *Mity i symbole starożytnego Egiptu*, Warszawa 2001, s. 81-82.

³⁰ Alexandre Piankoff, *The Litany of Re*, New York 1964, s. VII.

³¹ Op.cit., s. 23-24.

Cała modlitwa obfituje w peryfrazy Re. Wiodącej roli w peryfrazach nie odgrywają teraz nazwy bóstwa, ani nawet epitety wskazujące na jego właściwości. Na przód wysuwają się czyny. Opisanie tych czynów nie łączy się jednak, jak u Greków, z epickim opowiadaniem. Zamiast narracji, która prezentowałaby w kolejnych epizodach następujące po sobie posunięcia bóstwa solarnego, różnorodne akty Re znajdują odzwierciedlenie w tekście dopiero po przetworzeniu ich w przedmioty wyliczenia, czyli w przedmioty, które można segregować jak elementy zbioru. Każdy czyn „wciela się” w jakąś peryfrazę. Każdy ulega substantywizacji. Jeszcze Re znajduje się w ruchu – przychodzi, prowadzi, rozkazuje, określa – a już jego działanie zastyga jak przedmiot i dołącza do wyliczenia.

Na starożytne ślady drugiego genu polionimicznego natrafiamy także poza Egiptem, chociażby w *Księdze Psalmów*. Dwa przekłady *Psalmu 136* pozwolą wydobyć z peryfraz zarówno sens czynnościowy, uwypuklony po lewej stronie, jak też przedmiotowy – po prawej.

Chwalcie Pana nad panami,
bo Jego łaska na wieki.
On sam cudów wielkich dokonał,
bo Jego łaska na wieki.
On w mądrości uczynił niebiosą,
bo Jego łaska na wieki.
On rozpostarł ziemię nad wodami,
bo Jego łaska na wieki.
On uczynił wielkie światła,
bo Jego łaska na wieki.
Słońce, by dniem władało,
bo Jego łaska na wieki.
Księżyc i gwiazdy, by władały nocą,
bo Jego łaska na wieki.
On Egipcjanom pobił pierworodnych,
bo Jego łaska na wieki.
I wywiódł spośród nich Izraela,
bo Jego łaska na wieki.
[...]
On daje pokarm wszelkiemu ciału,
bo Jego łaska na wieki.

Ps 136, 3-11.25, przekład Biblii Tysiąclecia

Wysławiajcie Pana nad pany,
bo na wieki Jego łaskawość.
Tego, który sam wielkie cuda czyni,
bo na wieki Jego łaskawość.
Który w mądrości stworzył niebiosą,
bo na wieki Jego łaskawość.
Który utwierdził ziemię nad wodami,
bo na wieki Jego łaskawość.
Który stworzył wielkie światła,
bo na wieki Jego łaskawość.
Słońce, by we dnie władało,
bo na wieki Jego łaskawość.
Księżyc i gwiazdy, by władały nocą,
bo na wieki Jego łaskawość.
Który poraził Egipt śmiercią pierworodnych,
bo na wieki Jego łaskawość.
I wyprowadził stamtąd Izraela,
bo na wieki Jego łaskawość.
[...]
On daje pokarm wszelkiemu ciału,
bo na wieki Jego łaskawość.

przekład Biblii Poznańskiej

Między utworem hebrajskim i egipskim zachodzi różnica wynikająca z systemów religijnych. Oba utwory łączy wszakże wiele cech tematyczno-strukturalnych. W *Psalmie 136* znalazły się: i motyw solarny, i enumeracja, i próba kroczenia za działającym Bogiem po Jego licznych śladach w stworzeniu świata, w dziejach Narodu Wybranego i w teraźniejszej łaskawości.

Tłumacze poznańscy zatytułowali ten utwór „Litanią dziękczynną”³². Żaden inny psalm w księdze nie otrzymał takiej nazwy. Ks. Jerzy Lech Kontkowski umieścił go na czele zbioru *111 litanii*.³³ Panuje powszechna zgoda, że stanowi jeden z pierwowzorów naszego gatunku.

Podobnie jak w *Litanii słonecznej* w odniesieniu do *Re*, tak też i w tym utworze, czynności Boga to substytuty Jego Imienia. Żaden substytut nie może być jednak z tym Imieniem (realnym lecz pozostającym zawsze w ukryciu) zrównany. Wyjęcie dowolnego zwrotu spośród cytowanych wyżej, umieszczenie go w izolacji (poza macierzystym środowiskiem *Psalmu 136*) i przypisanie mu rangi, jaką tylko Imię może dla siebie rościć, nie tylko zniweczyłoby semantykę rytmu, o której była już mowa, lecz także wypaczyłoby w ogóle sens danego zwrotu. Poza kontekstem zdanie w rodzaju: „Wysławiajcie Pana [...], który w mądrości stworzył niebios” byłoby bliskie konstrukcji przyczynowej, niezależnie od tego, czy przytoczymy je za *Biblią Poznańską*, czy za *Biblią Tysiąclecia*. W obu wypadkach uzyskalibyśmy przekaz równoważny stwierdzeniu: „wysławiajcie Pana, ponieważ w mądrości stworzył niebios”. Dopiero w szyku wyliczeniowym do związku przyczynowego dochodzi efekt antonomazji, która nadaje rangę substytutu Imienia nawet zdaniu oznajmującemu.

Psalm 136 z pewnością odegrał ważną rolę jako wzorzec dla późniejszych litanii chrześcijańskich. Sądzymy jednak, że mimo zdecydowanych różnic teologicznych, na kształt gatunku nieporównanie bardziej wpłynęły modele staroegipskie. Utwierdza nas w tym odkrycie dokonane w pierwszych latach XX wieku przez dwóch angielskich archeologów. Bernard Grenfell i Arthur Hunt natrafili na rozbudowaną *Litanię Izdydy*, spisaną na papirusie z początku II stulecia, której struktura do pewnego stopnia powtarza schemat znany z *Litanii słonecznej*. Badacze nie omieszkali zauważyć, że całe frazy modlitwy powtarzają się w anapestycznym *Hymnie do Chrystusa Zbawiciela*, który Klemens Aleksandryjski, działający ledwie kilkadziesiąt lat później, zamieścił na koniec swej *Mowy wychowawczej*.³⁴

Przejęcie polionimicznego wzorca przez takiego pisarza jak Klemens wydaje się o tyle zaskakujące, że był on rzecznikiem poglądu, wyrobionego w nurcie pitagorejskim, że do poznania Boga prowadzić może tylko jedna figura poetycka: *βραχυλογία* – krótkosłowie, stawiające zaporę gadulstwu w modlitwie potępianemu przez Jezusa. Najwyraźniej z genem polionimicz-

³² *Księga Psalmów (101-150)*, przeł. O. Michał Stolarczyk CP, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (wyd. III), red. ks. Michał Peter i ks. Marian Wolniewicz, Poznań 1992, t. II, s. 308.

³³ Por. *111 litanii*, red. ks. Jerzy Lech Kontkowski SJ, Kraków 2007, s. 13 i nast.

³⁴ Por. Marvin Bascom Norwood, *The Hymn of Clement and The Isis Litany*, Chicago 1926, s. 1-6. Por. Egon Wellesz, *Historia muzyki i hymnografii bizantyjskiej*, przeł. Maciej Kaziński, Kraków 2006, s. 170-172.

nym przejął też Klemens od Egipcjan przekonanie, że w miarę przyrostu wezwań modlitwa nie tyle się wydłuża, ile krąży nawrotami wokół Imienia, pozostającego zawsze w ukryciu. Brachylogia nie sprowadzałaby się zatem do zwięzłości modlitwy w sensie ścisłym, lecz do rosnącej dysproporcji między zamkniętą ramą tekstu a nieskończoną treścią:

św. Klemens Aleksandryjski przytacza wyrocznie delfickie jako przykłady metody, za pomocą której znaczenie rzeczy wielkich przenoszone jest przy użyciu małej liczby słów. Ich trudna do uchwycenia mądrość poświadcza jego zdaniem bezkresną tajemnicę Boga. Czwarta i piąta księga *Stromateis* traktuje obszernie na temat religijnej niejasności. Zgodnie ze swoim zwyczajem, Klemens czerpie z długiego szeregu źródeł pogańskich i chrześcijańskich, by potwierdzić tezę, że w całej swej historii wiedza o rzeczach świętych (tekst Klemensa ma silne powiązania gnostyczne) była zastrzeżona do zarysowania filozoficznego lub kościelnego porządku, a proces przemilczenia i objawienia stanowił element doświadczenia religijnego Egipcjan, Hebrajczyków, orfików, pitagorejczyków, platoników, arystotelików, stoików, epikurejczyków i innych. [...]

Także współczesny mu Plutarch mówi o religii Egipcjan jako „filozofii spowitej mitami, w słowach zawierających odbłaski i zarysy prawdy, którą sami Egipcjanie ugruntowali, umieszczając przed swymi świątyniami sfinksy, by wskazywały, że egipskie nauki religijne niosą w sobie enigmatyczny typ mądrości.”

Dlatego już w erze hellenistycznej narodziła się kontrowersja dotycząca natury emfazy, która nie ogranicza się tylko do retoryki, ale uczestniczy w procesie uchwytowania prawdy religijnej.³⁵

Do zapewnienia emfazie pierwszoplanowej roli, która czekała ją w kolejnych wiekach, przyczynił się między innymi, żyjący w czasach Klemensa, „najważniejszy dla kultury bizantyńskiej reprezentant okresu drugiej sofistyki”³⁶, Hermogenes z Tarsu, autor traktatu *O ideach*.

Przypomnijmy, że *De Ideis* zaleca dla stylu dostojnego figurę *ὀνόματα*, czyli „rzeczowniki odczasownikowe, zaimki, imiesłowy i podobne”. Czasowniki powinny być używane najrzadziej jak można. Te „rzeczownikowe” pojęcia miały za główny cel definiowanie rzeczy świętych, co stanowiło zasadniczy problem, czy raczej zadanie, z którym mierzył się styl dostojny. Należy odnotować, że główny nacisk został położony na dynamikę. Teoria nie zastanawia się nad istotami nominalnymi, występującymi każda na swój sposób jako przedmioty wiedzy i opisu świata, lecz nad tymi, które zostały wyabstrahowane z *πραξις* czasowników. Tak jak w wypadku wzniosłości, efektem skomplikowanych zdań, różnorakich wyliczeń oraz innych używanych formuł jest zasugerowanie relacji zachodzących między poszczególnymi jednostkami oraz między jednostkami a nadrzędną całością.³⁷

³⁵ George L. Kustas, *Studies in Byzantine Rhetoric*, Θεσσαλονικη 1973, s. 167-168.

³⁶ Helena Cichocka, *Szkoła retoryki greckiego średniowiecza (bizantyńska szkoła retoryki)*, [w:] *taż*, Jakub Z. Lichański, *Zarys historii retoryki. Od początku do upadku cesarstwa bizantyńskiego*, Warszawa 1995, s. 67.

³⁷ G.L. Kustas, *op.cit.*, s. 147-148.