

## Fenomen narracji litanijnej wobec stereotypu gatunkowego litanii

ABSTRACT. Sadowski Witold, *Fenomen narracji litanijnej wobec stereotypu gatunkowego litanii* [The phenomenon of narration in the litany and the genre stereotype of litany]. „Przestrzenie Teorii” 12. Poznań 2009, Adam Mickiewicz University Press, pp. 193-220. ISBN 978-83-232-2077-0. ISSN 1644-6763.

The article describes the phenomenon of narration in the litany, where the specific events are presented as units of the divine plan in the superior and impenetrable order, accepted by the compiler of the prayer. The phrases describing the events do not link together in a consecutive chain, but are interrupted by the repeated formulae of the prayer, on which they depend syntactically. According to this, the text of the litany does not report the holy story from anyone's point of view. Each event undergoes the substantialization, it acquires a value, and its description can be used as an epithet or a periphrasis of the name of God, Virgin Mary, the angel or the saint. The story should be independent of the time, and the experience of the holy event is to be accessible to the faithful. Sometimes the story needs not to be explicated, because the text of the litany is already embedded in the 'hermeneutic sphere' (the term by S. Balbus) of the litanic genre. The technique of the narration in litany has been taken over by the poetry. The example of Jarosław Iwaszkiewicz's epilogue to the poem *Jeszcze jedna podróż* (*One more journey*) published in 1963 is presented in the article.

Znaczna liczba utworów, postrzeganych przez pisarzy i czytelników jako litanie poetyckie, rozmija się z definicjami zbudowanymi na podstawie litanii modlitewnikowych. Nasuwa się więc pytanie o wzajemny stosunek rzeczywistości tekstowej i wzorca gatunkowego czy może ściślej (w ramach terminologii, którą z nauk przyrodniczych przyswoił Janusz Sławiński<sup>1</sup>) – o wzajemny stosunek wielu rozmaitych fenotypów oraz jednego, wspólnego im w jakiejś mierze genotypu.

Poetyka uczy, że liczne fenotypy są nam dostępne w świecie tekstowych konkretów, podczas gdy genotyp można jedynie rekonstruować jako przenikający fenotypy czy górujący nad nimi obszar ze świata idei. Dodajmy jednak, że nie przeszkadza to wspólnocie językowej wyróżniać jeden lub kilka szczególnie preferowanych utworów i stawiać je wyżej niż poziom fenotypów, nadając im charakter utworów modelowych, jak gdyby abstrakcyjny genotyp w tych wyjątkowych sytuacjach zstępował na ziemię bądź też wybrane realizacje osiągały taki stopień doskonałości, że można nimi zastąpić sam genotyp.

<sup>1</sup> Por. J. Sławiński, *Synchronia i diachronia w procesie historycznoliterackim*, [w:] tegoż, *Dzieło, język, tradycja*, Kraków 1998, s. 28 i nast.

Historia litanii stanowi właśnie przykład uprzywilejowania utworu modelowego. Wprawdzie z początku ewolucja gatunku przebiegała wieloma strumieniami, a przyszłość tej formy wydawała się nieokreślona i nieprzewidywalna, z czasem jednak (w momencie, który sprecyzujemy później) wspólnota kulturowa dokonała wyboru. Pojawiła się potrzeba, by nowe utwory przystawały do modelu związanego z *Litaniami do Wszystkich Świętych* przy jednoczesnym zaniedbaniu szerszych możliwości otwierających się wcześniej w genotypie.

Od tej pory przyszłość gatunku miała być łatwa do przewidzenia. Kolejne realizacje powinny spełniać konkretne cechy utworu przewodniego. Ujawnił się nacisk na genotyp, mający na celu zawężenie go do zestawu cech modelowych, a twórcy nowych litanii stanęli przed alternatywą: podążać za ogólną potrzebą wspólnoty kulturowej, czy starać się wrócić do pierwotnej różnorodności. W przekroju synchronicznym przedmiotem decyzji autorskiej pozostał ten sam obszar genotypu, lecz widziano go jak gdyby w dwóch rodzajach oświetlenia: w oświetleniu punktowym, wyróżniającym wyłącznie właściwości uważane za cechy utworu przewodniego, i w oświetleniu rozproszonym, mającym odzyskać – obok cech modelowych – pełną skalę możliwości litanii. W niniejszym artykule termin genotypu utrzymany zostanie przy drugim wariancie, natomiast genotyp w ujęciu pierwszym (zawężającym) określać będziemy nazwą stereotypu gatunkowego (w skrócie: stereotypu)<sup>2</sup>.

Nie każdy nowy utwór przypominający w budowie *Litanie do Wszystkich Świętych* należy uważać za wyraz stereotypu. Jednocześnie, przeciwdziałanie stereotypowi wcale nie musi się wiązać z unikaniem właściwości występujących w utworze przewodnim. Przekonamy się już niebawem w szczegółowej analizie warstwy narracyjnej, że *Litania do Wszystkich Świętych* wcale nie spełnia pełnego rejestru cech modelowych, z którymi została skojarzona. W związku z tym przeciwdziałanie stereotypowi może się odbywać na dwa sposoby: zarówno przez ożywienie pozamodelowych możliwości gatunku, jak też przez podjęcie struktury *Litanii do Wszystkich Świętych* w sposób pełniejszy, niż to przewiduje powiązany z nią model.

<sup>2</sup> Słowo to jest znane polskiemu literaturoznawstwu od ponad trzydziestu lat. Dyskutują nad nim także nasi językoznawcy. Można więc powiedzieć, że zjawisko stereotypizacji obserwuje się na różnych piętach dzieła, poczynając od poziomu słów, a kończąc na wyższych jednostkach semantycznych, takich jak postać literacka czy motyw. Por. Z. Mitosek, *Literatura i stereotypy*, Wrocław 1974; J. Święch, *Okupacja a stereotypy. Studium z dziejów poezji konspiracyjnej 1939–1945*, Lublin 1977; *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński, Wrocław 1998; *Stereotypy w literaturze (i tuż obok)*, red. W. Bolecki, G. Gazda, Warszawa 2003.

Ostatnie wyjście – ze względu na swoją subtelność i paradoksalność – wydaje się pod względem badawczym ciekawsze, ale też trudniejsze do analizy. Jeżeli genotyp nie jest odzyskiwany przez zwyczajne kontestowanie cech modelowych, wówczas poza pewnymi poszlakami, zostawionymi (niekiedy bezwiednie) przez autora, na podstawie samej wypowiedzi, nie sposób odróżnić genotypu od stereotypu. Różnica między jednym a drugim rysuje się najwyraźniej w umyśle twórcy, zaś w samym utworze bywa na ogół niewidoczna. Ostrości nabiera dopiero, gdy staje się świadomością wspólną, wyrażaną w szeregu diachronicznym tak przez autorów, jak przez czytelników. Dopiero wtedy można zobaczyć całkowite przeciwieństwo między dwiema następującymi sytuacjami: za pierwszym razem orientujemy się, że pomimo narastającej rangi modelu, genotyp nie pozostaje od niego zależny, lecz potrafi się zmieniać stosownie do potrzeb. Za drugim razem, ten sam genotyp, czy raczej w tym wypadku już stereotyp, przesuwa sferę konieczności tak daleko, że wkracza na obszar ślepego dogmatyzmu<sup>3</sup>. Kiedy Ryszard Nycz odczuwa gatunki „jako systemy nacisków, wymuszających standardową realizację i odbiór wypowiedzi bez względu na osobliwości przedmiotu, intencje i potrzeby uczestników komunikacji”<sup>4</sup>, nie odnosi się do gatunków ani nawet nie opisuje ich genotypowej schematyzacji, lecz dostrzega w gatunkach ich stereotypy.

## Litania i czasowniki

Stereotyp litanii wyłania się wyraźnie z pracy Pawła Wincera. Jednym z elementów konstytutywnych dla litanii jako gatunku modlitewnego ma być, zdaniem badacza, brak czasowników. Chodzi tu zapewne w większym stopniu o swego rodzaju statyczność niż o ściśle przestrzeganie porządku nominalnego, skoro czasowniki występują obowiązkowo w aklamacjach: „módl się”, „zmiłuj się”, „wysłuchaj”. Chodzi więc o taką kompozycję tekstu, gdzie „nie rozwija się liryczna akcja zdążająca w określonym kierunku”<sup>5</sup>, sytuacja końcowa nie przedstawia się inaczej niż na początku modlitwy, a jedyne co się zmienia, to nasilenie stosunku emocjonalnego między podmiotem apostrofy a jej adresatem. Znakomite potwierdzenie obserwacji Wincera przedstawia staropolska litania z kancjonału braci czeskich (1611 rok):

<sup>3</sup> Por. A. Schaff, *Stereotypy a działanie ludzkie*, Warszawa 1981, s. 113 i nast.

<sup>4</sup> R. Nycz, *Literatura modalności*, „Teksty” 1980, z. 1, s. 104.

<sup>5</sup> P. Wincer, *Nowoczesne odmiany formy litanijnej (Na przykładzie poematu Františka Halasa „Stare kobiety” i wiersza Vítězslava Nezvala „Pieśń nad pieśniami”)*, [w:] *Studia z teorii i historii poezji*, red. M. Głowiński, seria II, Wrocław 1970, s. 397.

Od wszelkiego grzechu, Uchowaj nas Panie.  
Od wszelkiego błędu, Uchowaj nas Panie.  
Od wszystkiego złego, Uchowaj nas Panie.  
Od złości i chytryści szatańskiej, Uchowaj nas Panie.  
Od nieopatrznej i rozpacznej śmierci, Uchowaj nas Panie.  
Od moru i głodu, Uchowaj nas Panie.  
Od wojny i przelania krwi naszej, Uchowaj nas Panie.  
Od rosterku i od niepokoju, Uchowaj nas Panie<sup>6</sup>.

Struktura wezwań powieliła model ukształtowany daleko wcześniej, gdy jeszcze Kościół w Europie Zachodniej i Środkowej odmawiał zgodnie *Litanie do Wszystkich Świętych*. Wszelkie przeciwności, przed którymi ktoś ucieka pod skrzydła Bożej opieki, są tu wyliczane przy użyciu rzeczowników. Wiele z nich dałoby się wprowadzić opowiedzieć czasownikami, ale byłoby to równoznaczne z odstępstwem od modelu, a redaktor modlitwy wyraźnie tego unika. Dopóki model wyznacza idealną realizację gatunkową, ale nie zamyka gatunku w obszarze przypisanych mu granic, dopóty litania braci czeskich służy za istotny punkt orientacyjny. Z chwilą wykluczenia innych rozwiązań niż modelowe, mamy do czynienia z przejściem genotypu w stereotyp. Formy rzeczownikowe są utrzymywane nawet wówczas, gdy zastąpienie ich czasownikami pozwoliłoby na uzyskanie wezwań zręczniejszych stylistycznie, bardziej czytelnych i wolnych od dwuznaczności:

Przez Twoje niewinne przed niesprawiedliwymi sędziami oskarżenie, wybaw ich Panie.  
Przez Twoje pocałowaniem Judasza wydanie, wybaw ich Panie.  
Przez Twoje w Ogrojcu pojmanie, wybaw ich Panie.  
Przez Twoje zelżywe wiązanie, wybaw ich Panie.  
Przez Twoje przed sąd niesprawiedliwy prowadzenie, wybaw ich Panie.  
Przez Twoje sromotne więzienie, wybaw ich Panie.  
Przez Twoje od sędziów niezbożnych naśmiewanie i wzgardę, wybaw ich Panie.  
Przez Twoje zelżywe przed Piłatem stawienie, wybaw ich Panie.  
Przez Twoje niesłuszne od fałszywych świadków przekonanie, wybaw ich Panie.  
Przez Twoje do słupa przywiązanie i okrutne biczowanie, wybaw ich Panie<sup>7</sup>.

Na podstawie drugiego wezwania trudno byłoby określić, czy to Judasz wydał Jezusa, czy na odwrót. Redaktor musiał być przekonany, że wierni będą odmawiać modlitwę w stosownej ramie modalnej, a nawet chyba zakładał, że z góry będą wiedzieli, o co „tak naprawdę” chodzi.

<sup>6</sup> [Jan Turnowski], *Cantional Pieśni Duchownych, Hymnów i Psalmów Świętych*, Toruń 1611.

<sup>7</sup> *Litania o uwolnienie więźniów*, [w:] *Xiążeczka do nabożeństwa w czasach konfederacji barskiej ułożona, a na obecne czasy wielce przydatna*, [Paryż] 1845, s. 124.

Inaczej nie odważyłby się złożyć katechetycznej precyzji na ołtarzu ideału litanii i nie zastąpiłby tak niefortunnie czasowników gerundiami, z których część („więzienie”, „przekonanie”, „przywiązanie”) ma tak dalece zsubstancjonalizowane homonimy, tak dalece odwracające uwagę od sensu czynnościowego, że na przykład wezwanie szóste nie pozwala określić, czy to Jezus był sromotnie więziony, czy był raczej – o zgrozo! – posiadaczem więzienia. Zamroczenie schematem gatunkowym odbiera redaktorowi resztki samokontroli w wezwaniu ostatnim, gdzie na skutek dwuznaczności można się dowiedzieć o jakiejś psychicznej relacji Biczowanego ze słupem.

## Narracja litanijna

Inna cecha litanii, często postrzegana w sposób stereotypowy, to rzekomy niedostatek akcji, nawet w znaczeniu tzw. akcji lirycznej, co wychwytuje Wincer, brak jakiegokolwiek następstwa zdarzeń, kompletna beczasowość, a co za tym idzie – dystans wobec jakichkolwiek fluktuacji emocjonalnych.

Nie da się ukryć, że wezwania litanijne często zmieniały swoją kolejność i swoje miejsce w tekście. *Litania do Najświętszego Serca Jezusowego* została skontaminowana z co najmniej czterech odrębnych źródeł<sup>8</sup> i nie zaszkodziło to wcale spójności wezwań wyrwanych z macierzystego gruntu. Najlepszy to dowód, że żadna istotna właściwość tej modlitwy nie zależy od następstwa zdań. Wystarczy jednak wziąć inną litanię, a rzekoma beczasowość nie będzie już tak oczywista.

Obiecaliśmy, że pokażemy, w jaki sposób utwór modelowy – *Litania do Wszystkich Świętych* – odbiega od modelu, z którym jest kojarzona. Przyjrzyjmy się zatem środkowemu fragmentowi tej modlitwy, korzystając z wersji występującej we współczesnym brewiarzu katolickim. Fragment podano w dwóch równoprawnych wariantach A i B:

Albo A

(...)

Przez Twoje wcielenie, – wybaw nas, Panie.

Przez Twoje narodzenie,

Przez Twój chrzest i post święty,

Przez Twój krzyż i mękę,

Przez Twoją śmierć i złożenie do grobu,

Przez Twoje święte zmartwychwstanie,

Przez Twoje cudowne wniebowstąpienie,

<sup>8</sup> Por. ks. S. Szymański, *Litania do Najświętszego Serca Jezusowego*, „Ateneum Kapańskie” 1961, s. 263-264.

Przez zesłanie Ducha Świętego,  
Przez Twoje przyjście w chwale,

Albo B

Chryste, Synu Boga żywego, – zmiłuj się nad nami.  
Chryste, który na świat przyszedłeś,  
Chryste, który zostałeś ukrzyżowany,  
Chryste, który śmierć za nas przyjąłeś,  
Chryste, który zostałeś pogrzebany,  
Chryste, który zmartwychwstałeś,  
Chryste, który wstąpiłeś do nieba,  
Chryste, który zesłałeś Ducha Świętego na Apostołów,  
Chryste, który siedzisz po prawicy Ojca,  
Chryste, który przyjdiesz sędzić żywych i umarłych<sup>9</sup>,

Od razu widać dwie rzeczy.

Po pierwsze, sformułowania z użyciem czasowników z wariantu B zastępowane są w wariantcie A za pomocą bezczasownikowych ekwiwalentów. Słowo „zmartwychwstanie” z grupy A jest funkcjonalnie równoważne słowu „zmartwychwstałeś” z grupy B, słowo „wniebowstąpienie” – wyrażeniu „wstąpiłeś do nieba”, „zesłanie Ducha Świętego” – „zesłałeś Ducha Świętego” itd. Literalna nieobecność czasowników w wariantcie A nie równa się zatem brakowi sensu czasownikowego.

Po drugie, w obu wariantach, a zwłaszcza w wariantcie B, wykaz kolejnych wydarzeń został wpleciony w kompozycję wezwań suplikacyjnych. Ponieważ we wcześniejszej partii tekstu w *Litanii do Wszystkich Świętych* dominowały formuły zbudowane wedle schematu „święty” + imię + „módl się za nami” (np. „Święty Szczepanie, módl się za nami”) i nie było tam mowy o żadnych wydarzeniach, nieoczekiwane włączenie odwołań historycznych faktycznie zaskakuje. Stanowi ono pozostałość po zszyciu ze sobą dwóch bardzo podobnych, lecz niezależnych form kompozycyjnych. Nieznana jest nam chwila, kiedy to zszycie nastąpiło. Wiadomo jednak, że fragment narracyjny był składnikiem tej modlitwy już w średniowieczu. Potem Kościoły protestanckie pozbawiły ją katalogu świętych, co znalazło doktrynalne wytłumaczenie w niektórych kancjonałach staropolskich<sup>10</sup>, lecz jako wyznania przywiązane do tekstu biblijnego nie miały powodu do pozbycia się części narracyjnej, przywołującej fakty opisane na kartach Ewangelii. Rytmikę tego fragmentu oddaje wierszowana parafraza z kancjonału gdańskiego:

<sup>9</sup> Cytat na podstawie: *Liturgia godzin. Codzienna modlitwa ludu Bożego*, t. 2, Poznań 1984, s. 1833.

<sup>10</sup> Por. *Kancjonał albo Pieśni Duchowne z Naukami i z Modlitwami*, 1604, karty M.XIVrecto – M.XVrecto.

Przez tajemnicę wcielenia twego  
i narodzenia z Panny czystego.

Przez chrzest i post twój, cudowne sprawy,  
przez pokuszenie i twój pot krwawy.

Przez twe okrutne na krzyżu męki  
wspomoż nas, Jezu, weźm do twej ręki.

Przez nadroższą śmierć, przez rany twoje  
wspomoż nas Jezu, zbaw sługi twoje.

Przez twe chwalebne Zmartwychpowstanie,  
wspomoż nas przez twe wniebowstąpienie.

I przez posłanie Ducha Świętego  
wspomoż nas, Panie, czasu każdego<sup>11</sup>.

W rezultacie pozostawienia narracyjnego fragmentu, po obu stronach wyznaniowej granicy (protestanckiej i katolickiej) kolejne pokolenia wiernych zdobywały wiedzę gatunkową na temat litanii na podstawie tekstów modlitewnych zaopatrzonych w mniej więcej to samo, ustandaryzowane tło narracyjne. Ewentualne rozbieżności wynikały ze spraw doktrynalnych i nie sięgały tak daleko, by mogły się odcisnąć na samym schemacie. Katolicka strona w większym stopniu eksponowała postać Maryi, co odzwierciedliło się w znanej palinodii Kaspra Twardowskiego. W roli adresatki występuje tu nie Jezus, jak to ma miejsce w *Litanii do Wszystkich Świętych*, lecz właśnie Jego Matka:

Proszę cię jednak z serca gorącego:  
przez twe naświetsze od wieku Poczęcie,  
przez wszystkie twych cnót ozdoby proszę cię,  
przez Narodzenie Syna namilszego  
i przez okrutną Mękę i Śmierć jego,  
przez Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie,  
przez twe radości i anielskie pienie,  
i przez chwalebne twoje Wniebowzięcie,  
Matko i Panno, zmiłuj się, proszę cię!<sup>12</sup>

Do wieku XVIII książeczki do nabożeństwa dostarczyły najprzeróżniejszych sposobów relacjonowania zdarzeń w litaniiach. Kto ciekaw,

<sup>11</sup> *Kancjonał to jest Księgi Psalmów i Pieśni Duchownych (...) Za zgodą wszystkich Zborów Ewangelickich Koronnych, W. X. L. i Państw do nich należących*, Gdańsk 1636, s. 543. Utwór jest pod względem strukturalnym 10-zgłoskowym dystychem, choć zapisywano go stale jak tetrastych.

<sup>12</sup> K. Twardowski, *Pochodnia miłości Bożej z pięcią strzał ognistych*, wyd. K. Mrowcewicz, Warszawa 1995, s. 73.

niech przewertuje modlitewniki Marcina Laterny czy Gabriela Kasparowicza. Ogólny pomysł na opowiadanie historii pozostał wszakże bez zmian. W dalszej części tego artykułu będzie on funkcjonował pod nazwą narracji litanijnej, czego nie należy utożsamiać z narracją jako wynikowym ciągiem epizodów (w sensie Arystotelesowskim). Narracja litanijna stanowi całkiem odrębną technikę opowiadania. Różnica między nią a narracją w klasycznym rozumieniu wynika z innego sposobu asocjacji ogniw. Epizody zostają zespolone w jeden strumień sekwencyjny nie dlatego, że z siebie wynikają w sposób logiczny i uzasadniony w przestrzeni samego tekstu, lecz dlatego, że każde z nich zostaje osobno zaczepione na piętrze wobec nich nadrzędnym, czyli na przykład na piętrze anaforycznego wyliczenia.

Wyjaśnimy tę różnicę, posługując się następującym eksperymentem. Jeśli z wariantu B we fragmencie *Litanii do Wszystkich Świętych* usuniemy wszystkie formuły powtarzalne, otrzymamy w rezultacie klasyczne opowiadanie o życiu Jezusa Chrystusa, tyle że skierowane do Niego samego:

Synu Boga żywego, na świat przyszedłeś, zostałeś ukrzyżowany, śmierć za nas przyjąłeś, zostałeś pogrzebany, zmartwychwstałeś, wstąpiłeś do nieba, zesłałeś Ducha Świętego na Apostołów, siedzisz po prawicy Ojca, przyjdiesz sędzić żywych i umarłych...

Narracja litanijna stanie się wtedy narracją – po prostu. Bez anafory „Chryste, który” i odpowiedzi „zmiłuj się nad nami”, wszystko sprzyja temu, byśmy otrzymali spójne, niczym nie przerwane opowiadanie. Na dodatek przypomina ono jedną z katechez pierwotnego Kościoła, która zachowała się dzięki zapisowi w *Pierwszym Liście św. Pawła do Tymoteusza* (1 Tm, 3, 16b):

Ten, który objawił się w ciele,  
usprawiedliwiony został w Duchu,  
ukazał się aniołom,  
ogłoszony został poganom,  
znalazł wiarę w świecie,  
wzięty został w chwale.

W naszej przeróbce, dokonanej na przykładzie wariantu B, podstawę spójności daje przede wszystkim narracja w drugiej osobie, wyeksponowana przez konsekwentne wyliczenie czasowników. Pierwszy czasownik „przyszedłeś” wespół z ostatnim „przyjdiesz” tworzą kompozycyjną ramę. Wewnątrz tej ramy koniugacja odzwierciedla upływ czasu zgodnie z naturalnym porządkiem: czas przeszły, czas teraźniejszy, czas przyszły. Dzięki temu czasowniki nie muszą otrzymywać wsparcia ze stro-

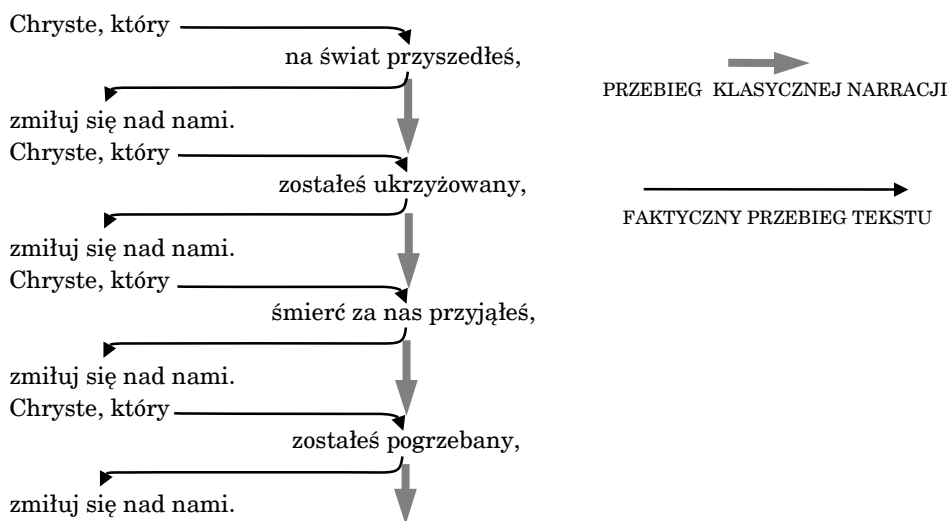


ny okoliczników czasu wyjaśniających sposób wynikania jednego wątku z drugiego.

Przywróćmy teraz naszej przeróbce składniki powtarzalne, by z powrotem nadać jej właściwe kanoniczne kształty, występujące we współczesnej wersji *Litanii do Wszystkich Świętych*.

Co się stanie z chwilą nałożenia litanijnych anafor i odpowiedzi na tekst o strukturze opowiadania? Widzimy, że w brewiarzowym układzie wariantu B czasowniki odsuwają się od siebie. Ponieważ ich porządek ma charakter ikoniczny wobec rzeczywistego następstwa wydarzeń, to po rozdzieleniu czasowników elementami powtarzalnymi, również same te wydarzenia wydają się oddalać jedno od drugiego jako izolowane fakty. Kolejne wątki w tekście (zatem także w świadomości użytkownika modlitwy) tracą bezpośrednie następstwo, a ich naturalnym sąsiadem stają się słowa okalające: „Chryste, który” i „zmiłuj się nad nami”. To one przejmują na siebie główny ciężar zachowania spójności. Narracja litanijna przebiega teraz w sposób pokawałkowany, zgodnie z następującym wykresem:

CZĘŚĆ POWTÓRZENIOWA    CZĘŚĆ NARRACYJNA



Przykłady do tej pory podane stanowią w naszym przekonaniu dowód, że teza o braku w litanii czynników narracyjnych może być związana tylko z jej stereotypem. Genotyp gatunku, postrzegany w pełni, dopuszcza w wezwaniach elementy narracji, określając zarazem technikę ich użycia. Technika ta nie stanowi jedynie reliktu po genezie gatunku.

W porównaniu z tradycyjnym opowiadaniem wydarzenia porozdzielane między poszczególne wezwania utworu mają osobliwy status, który postaramy się tutaj wyjaśnić.

## Wydarzenia

Do zasadniczych tematów narratologicznych należy zagadnienie punktu widzenia<sup>13</sup>. W opowiadaniu epickim – a nawet w ogóle w opowiadaniu jako akcie mowy – dodawanie do siebie zdań przebiega dwuwarstwowo. Kiedy w jednej warstwie prowadzi do narastania opowieści, w tym samym czasie w drugiej warstwie wyraża stosunek samego mówiącego, który mógł te zdania poukładać inaczej, uzyskując inną wymowę tekstu, inną hierarchizację epizodów, ale tego nie zrobił. Z tego podejścia wyrosło nowoczesne rozumienie fabuły, gdzie Arystotelesowskie warunki prawdopodobieństwa i konieczności odsunięto na bok, wciągając na ich miejsce relację między pełnym potencjałem fabularnym opowiadania, który tworzy system na użytek konkretnego utworu, a perspektywą wnoszoną przez sam układ narracji<sup>14</sup>. Przebieg tego stosunku nie jest dla nas w tej chwili ważny (choć to on nadaje smak narratologii), toteż w opisie związku między prezentacją wydarzeń a samymi wydarzeniami pozwolimy sobie na pewne uproszczenie.

W stosunku do realnej rzeczywistości nie ma dowodu ani na „tak”, ani na „nie”, który by rozstrzygał racje w sporze o istnienie takich modułów, jak jednostki wydarzeniowe. Tym bardziej trudno się spierać na temat ich zbiorów, do których należy także ciąg przyczynowo-skutkowy. Tymczasem obie te sprawy mają niebagatelne znaczenie dla języka religijnego, który – po pierwsze – wyraża obiektywne istnienie pewnych fundamentalnych wydarzeń o nazwach pisanych zwykle wielką literą: „Wcielenie”, „Odkupienie”, „Wniebowstąpienie”, „Zesłanie Ducha św.” itp., a – po wtóre – związki między jednym wielkim wydarzeniem a drugim widzi jako z góry dane, co wyraża się w takich zbiorach semiotycznych, jak np. stacje drogi krzyżowej, siedem boleści i siedem radości Maryi czy tajemnice różańca. Wprawdzie nie dotyczy to wszystkich wydarzeń biblijnych, a jedynie takich, które wiążą się z bezpośrednią ingerencją Boga w historię. Ponieważ jednak należą one do rdzenia kerygma-

<sup>13</sup> Por. W.C. Booth, *The Rhetoric of Fiction*, Chicago 1961, s. 16-20 oraz 163-165; G. Genette, *Figures III*, Paris 1972, s. 203-221; M.J. Toolan, *Narrative. A Critical Linguistic Introduction*, London 1991, s. 75.

<sup>14</sup> Por. L. Wygotski, „*Lekki oddech*”, [w:] tegoż, *Psychologia sztuki*, przeł. M. Zagórska, Kraków 1980; J. Ziomek, *Powinowactwa przez fabułę*, [w:] tegoż, *Powinowactwa przez fabułę*, Warszawa 1980.

tu, dlatego ich oświetlanie porządkującą perspektywą narratora bywa niekiedy ryzykowne.

W jaki zatem sposób przedstawiać te wydarzenia bez utraty ich źródłowej wydarzeniowości, a więc także jakiejś czasowości, a więc także swoistego rytmu – by ich zarazem nie sprofilować z punktu widzenia autorskiego wzroku? Na gruncie narracji tradycyjnego typu wyjście z tego problemu wydaje się niemożliwe. Z jednej strony, wykreślenie perspektywy narratora wyklucza osobiste świadectwo, które z natury zakłada zindywidualizowany sposób przyswajania wydarzeń. Z drugiej strony, pójście za głosem jednostkowego świadectwa mogłoby zagrażać wierności Ewangelii, a przy tym wierności Prawdzie, która ma swe uosobienie w samym Bogu, poza narracyjnym stosunkiem mówiącego. Jak powiada Dietmar Mieth:

Propozycja, aby słuchać teologii u stóp narratorów, wielkich opowiadających, ma z pewnością wielką wartość, jeśli chodzi o temat „Wiara i doświadczenie”. Zamyka nas ona jednak w kole: kto oferuje nam opowiadanie?<sup>15</sup>.

Jak więc wykazać następstwo Zwiastowania i Wcielenia? Jak wypełnić moment między złożeniem do grobu a Zmartwychwstaniem? Jak inaczej relacjonować kolejne stacje między Ogrójcem a Kalwarią, jeśli nie w schemacie przekazanym przez Tradycję? Każda próba zbudowania epickiej opowieści o życiu Jezusa w inny sposób, niż podaje Kościół, grozi powstaniem apokryfu.

Narrację litanijną można rozumieć jako próbę przewyciężenia opisanej trudności przez charakterystyczny dla niej kompromis w dialektyce świadectwa i prawdy. Dla pogodzenia obu tych wartości badany przez nas gatunek dostarcza następujących środków.

Po pierwsze, pozwala wycofać bezpośrednio łączy między zdaniem opowiadania i zawiązać spójność tekstu na poziomie niefabularnym – na poziomie paralelizmu, anafory oraz pozostałych elementów powtarzalności. Ciąg przyczynowo-skutkowy nie jest już kwestią określonego naświetlenia, lecz odzwierciedla „Boży plan zbawczy”, którego człowiek nie jest w stanie w pełni prześledzić krok po kroku, ale może przenieść główny ciężar swojego ustosunkowania z intelektualnego na emocjonalny.

Po drugie, w litanii dochodzi do substancjalizacji wydarzeń. Każde wezwanie to jeden epizod, stający się podstawą do zachwyty lub pobudką do wyrażenia prośby. Jest on zatrzymywany w kadrze, by można było wydobyć z niego wartość ponadczasową. Czyn świętego przestaje być

<sup>15</sup> D. Mieth, *Moral und Erfahrung. Beiträge zur theologisch-ethischen Hermeneutik*, Freiburg 1977, s. 64. Cytat na podstawie: H. Seweryniak, *Prorok i błazen. Szkice z teologii narracji*, Poznań 2005, s. 58.

czymś okazjonalnym, nie wiąże się już tylko z chwilą, kiedy się wydarzył. Przypada w doczesności, lecz zachowuje się także na wieczność, ontologicznie wrastając w adresata modlitwy. Nie ulega unicestwieniu ze względu na pierwotne osadzenie w czasie, ale składa się na „charakter” świętego, przeistoczony niejako w podstawę jego bytu. To dlatego wezwaniom litanijnym można poświęcać obrazy i świątynie. Substancjalizacja wydarzeń pozwala także, by ich odległość od każdego punktu czasu i przestrzeni, w jakich może znaleźć się wierny, była jednakowa.

Dzięki obu tym właściwościom narracja litanijna dostarcza narzędzi, by uniknąć przedstawiania epizodów w takiej perspektywie, która pozwoliłaby zrozumieć kierunek wynikania faktów kosztem relatywizacji przekazu.

Po trzecie, za sprawą narracji litanijnej, sposób rozumienia wydarzeń podany w jednej modlitwie nie konkuruje ze sposobami podsuwanymi przez inne modlitwy, lecz staje się wobec nich komplementarny. Przy odgórnej akceptacji kanonicznego układu faktów można je segregować ze względu na wybrane warstwy sensu. Na przykład w modlitewniku Piotra Skargi pojawia się *Druga litanija do ś. Aniołów, aby nam jednali czystość serca*, gdzie uwzględniono wydarzenia ewangeliczne z interwencją anioła<sup>16</sup>. *Litania albo prośba za dusze wiernych zmarłych*, którą podaje modlitewnik z 1775 roku, dobiera ze Starego Testamentu tylko takie wątki, które podejmują problem najbardziej dotkliwych i beznadziejnych sytuacji zagrażających ludzkiemu bezpieczeństwu<sup>17</sup>. Poruszane wydarzenia, zamiast się kręcić w samodzielnej maszynie fabularnego wpływu jednych na drugie, zostają potraktowane jako jednostki Bożego zamysłu.

Pora zadać pytanie, którego potrzeba wzbiera od jakiegoś czasu. Dlaczego narracja litanijna – realizowana tyloma nurtami, poświadczona we wszystkich badanych epokach, a do tego (jak stanowią ostatnie akapity) tak poręczna alternatywa dla narracji epickiej – została pominięta w kształtowaniu gatunkowego stereotypu litanii, chociaż występuje w dużej liczbie utworów, a nawet w *Litanii do Wszystkich Świętych* – utworze uważanym za modelowy?

Pytanie to nie odnosi się do epoki średniowiecza. Wtedy bowiem nie występował jeszcze taki stereotyp litanii, który by nie dopuszczał do użycia elementów narracyjnych. Siły mające na celu zawężenie genotypu zaczęły się ujawniać dopiero później, aczkolwiek nie mamy wystarczającej liczby danych, by określić konkretną datę. Możemy o niej domniemy-

<sup>16</sup> Por. [Piotr Skarga], *Gospodarstwo duchowne. Do którego są zebrane zbawienne niektóre przestrogi, litanie i modlitwy*, Kraków 1601, s. 82 i nast.

<sup>17</sup> Por. *Nabożeństwo skuteczne za dusze w czyśćcu cierpiące na wszystkie dni w tygodniu rozporządzone...*, Lwów 1775, s. 100 i nast.

wać, dostrzegając raczej skutki procesu niż sam moment zmiany. W XII wieku litanie maryjne dzieliły się jeszcze na dwie grupy, z których jedno miały w sobie fragment narracyjny, podczas gdy w innych go nie było<sup>18</sup>. Dopiero w XVI wieku pierwszeństwo przed nimi zapewniła sobie *Litania loretańska*, pozbawiona opisu wydarzeń. Istnieją też litanie, które z początku dysponowały fragmentem narracyjnym (przeniesionym *in extenso* z *Litanii do Wszystkich Świętych*), a potem go utraciły. Dotyczy to na przykład litanii *O Imieniu Pana Jezusowym* z XVII-wiecznych modlitewników (m.in. Adama Piekarskiego i Kaspra Drużbickiego). Wydania jezuickie z wieku XVIII podają już tekst skrócony. Gdybyśmy więc mieli wskazać asekuracyjnie moment, kiedy stereotyp dawał o sobie znać w utworach, byłby to na polskich ziemiach właśnie wiek XVIII. A skoro tak, to przyczyn stereotypizacji należy poszukiwać wcześniej, przed umowną datą 1701 roku.

Tych przyczyn było prawdopodobnie wiele. Pozostańmy przy trzech.

Po pierwsze, od wieku XVII kancjonały zaczęły gwałtownie pęcznić o coraz to nowe litanie schodzące w doborze adresatów na coraz to niższe kręgi nieba. Po uformowaniu *Litanii do Wszystkich Świętych*, które się zamknęło w pierwszym tysiącleciu, po narodzinach litanii maryjnych oraz litanii kierowanych bezpośrednio do Boga (wieki XII–XVII), następował okres pomniejszania rangi gatunku i oddawania go w ręce prowincjonalnych autorów. Niezależne modlitwy otrzymywali święci lokalni, których imiona niewiele nam mówią: św. Feliks Walejusz, św. Jan de Matha, św. Kajetan, św. Rozalia, św. Tekla, św. Wilgeforta i wielu innych.

Moda na litanie rodziła pilne potrzeby warsztatowe. Skąd czerpać peryfrazę przy takim urodzaju? Do św. Erazma – przy wszystkich jego cnotach i zasługach – nie wypadało stosować peryfraz maryjnych ani nawet wzorować się na nich, już nie mówiąc o czerpaniu formuł z litanii adresowanych do Boga. Naturalny rezerwuuar inwencyjny przynosiły fakty z życia świętego, które w hagiografiach były przedstawiane jako czyny i opisywane fabularnie przy użyciu czasowników, a w narracji litanijnej nabierały wartości utrwalonego na wieki przymiotu. Technika taka miała jednak pewną wadę. Litanie podnosiły rangę świętego, ale też sprowadzały sam utwór do takiego poziomu, jaki zajmuje dany święty w kulcie Kościoła. W konsekwencji podział na wzorcowe i powszechnie używane litanie wyższej rangi oraz wtórne, lokalne litanie niższej rangi zaczął się utożsamiać z podziałem na utwory z węższym i szerszym wykorzystaniem prezentacji zdarzeń. Byłby to pierwszy powód, dla którego

---

<sup>18</sup> Por. G.G. Meerseeman OP, *Der Hymnos Akathistos im Abendland*, t. 2, Freiburg 1958, s. 44 i nast.

redukcja fragmentu narracyjnego zaczęła znamionować model gatunkowy w jego stereotypowym ujęciu.

Powód drugi jest taki, że rozluźnionej spójności między zdaniem narracji zawdzięcza litanie nie tylko własny, na użytek tego gatunku powstały, sposób prezentowania zdarzeń, lecz także prawo do stosunkowo łatwego wysuwania i włączania poszczególnych wezwań. Pomimo żelaznej struktury anafory czy epifory, wezwania litanijne bez oporów rozpoczynają życie na własny rachunek, stając się na przykład aktami strzelistymi. Bez trudu też przychodzi przerywanie modlitwy litanijnej, by pochylić się w milczeniu nad jakąś peryfrazą, a przejście do dalszego ciągu nie wymaga przypomnienia, jakie już wydarzenia zostały poruszone.

Trzeci argument, by zaniechać relacjonowania wydarzeń w przestrzeni tekstu litanijnego, wynika z ukrytej obecności narracji poza literą modlitwy, za kulisami, w obszarze wspólnego wykształcenia użytkowników. Wezwania bywają tak konstruowane, by nie opisywać wydarzeń bezpośrednio, lecz odnosić się do nich nie wprost. W charakterystyce tego fenomenu przyda się kategoria przestrzeni hermeneutycznej, wprowadzona przez Stanisława Balbusa<sup>19</sup>. Otóż, ostateczna metoda, pozwalająca na uniknięcie relatywizacji przekazu, polega w litanii na stosowaniu wezwań, których nie można uznać ani za pełne, ani nawet za wystarczające przedstawienie historii. Zarazem jednak użycie tych wezwań zakłada, że narracja znajduje się w tle modlitwy, to znaczy – w przestrzeni hermeneutycznej, to znaczy – w zasobach genotypu. Literalny brak narracji nie jest brakiem w sferze semantyki, lecz stanowi swego rodzaju elipsę.

Różnica między klasycznym (pełnym, wyeksplikowanym, epickim) sposobem przejawiania się narracji, do którego jesteśmy przyzwyczajeni, a sposobem jej niejawnego (implikowanego, eliptycznego) funkcjonowania w podwalinach litanii przekłada się więc na różnicę między konsekwentnym, łańcuchowym opowiadaniem a cyrkularnym rozpamiętywaniem; między wędrówką wedle linii tekstu sakralnego, rozumianą jako przebycie historii, a jej wewnętrznym postrzeżeniem rozumianym jako przeżycie historii. Takie umiejscowienie litanii, że narracja biblijna została już przeżyta w lekturze i nie ma potrzeby jej powtórnie opowiadać, ale należy ją za to wspominać, pochylając się nad swoim przeżyciem, kojarzy się z homilią. W niektórych starożytnych rytach mszy św. modlitwy litanijne odmawiano zresztą zaraz po kazaniu<sup>20</sup>. W badaniach nad

<sup>19</sup> Por. S. Balbus, „Zagłada gatunków”, „Teksty Drugie” 1999, nr 6, s. 38.

<sup>20</sup> Por. ks. J.J. Janicki, *Kultury antyczne w liturgii chrześcijańskiej*, Kraków 2003, s. 63-64.

zachodnimi litaniami zwraca się uwagę na silne wpływy tzw. drugiej retoryki rzymskiej<sup>21</sup>.

Homiletyczna geneza gatunku tłumaczyłaby wiele niespodzianek i niekonsekwencji, które staramy się tu wyjaśnić. Na przykład taką, gdzie tytuł modlitwy zapowiada historię, która potem w ogóle nie zostaje przedstawiona. *Litanija trzydzieścia lat zbawiciela naszego* Piotra Skargi wcale nie opisuje faktów z Jezusowego życia. Podobnie 33 wezwania składające się na *Litanie do Najświętszego Serca Jezusowego* tylko w założeniu miały odpowiadać liczbie lat spędzonych przez Zbawiciela na ziemi<sup>22</sup>. W obu tych modlitwach nie można odnaleźć nawet śladu narracji litanijnej, wszelako podkład narracyjny odcisnięty głęboko w pamięci wydaje się nieodzowny do zinterioryzowania wezwań. W przeciwnym razie słowa „Serce Jezusa, dla nieprawości naszych starte” lub „Serce Jezusa, aż do śmierci posłuszne” nie odnajdą swojego sensu, a przynajmniej nie osiągną tego w założonym stopniu.

W przestrzeni hermeneutycznej litanii zawiera się przekaz historii Zbawienia już przyswojony w egzegezie Kościoła. Niesiony w stuleciach nauczania, komentowania, medytowania. Zbierający po drodze konteksty, w których jest ogłaszany i które rzucają na niego swoje światło. Bogata, nie spisana księga wiary – co nie przeszkadza, by stanowił zręby porozumienia redaktora modlitwy i wiernych, ugruntowane na podstawie wspólnej wiedzy o narracji, która jest zbyt złożona, by mogła zostać zrekapitulowana, ale także zbyt obeznana, by o niej mówić. Ilekroć w cytowanych wyżej litaniiach ukryty fundament narracyjny wpływał na powierzchnię tekstu, nie były to całościowe relacje z przebiegu wydarzeń, lecz co najwyżej wzmianki. Wprawdzie nie każda litanie i nie każdy jej fragment naocznie sięga do tego fundamentu, ale jeśli w zawołaniach znajduje się cokolwiek, co mogłoby stanowić najmniejszą aluzję do historii Zbawienia lub żywotu świętego, wówczas samo przywołanie gatunku aktywizuje od razu wszystko, co genotyp może w tym zakresie ujawnić.

Wezwania litanijne w swej eliptycznej formie przypominają zjawisko, dla którego Lew Wygotski posługiwał się nazwą „mowy wewnętrznej” lub inaczej „mowy dla siebie”<sup>23</sup>:

W mowie wewnętrznej słowo dźwiga o wiele większy ciężar sensu niż w mowie zewnętrznej. (...) Chcąc do końca wykryć sens tytułu powieści Gogola, trzeba by go rozwinąć do pełnego tekstu *Martwych dusz*. Lecz jak cały przebogaty sens tej

<sup>21</sup> Por. P. Wincer, *Nowoczesne odmiany...*, dz. cyt., s. 396-397.

<sup>22</sup> Por. S. Szymański, *Litania...*, dz. cyt., s. 264.

<sup>23</sup> L. Wygotski, *Myślenie i mowa*, przeł. E. Flesznerowa, J. Fleszner, Warszawa 1989, s. 346: „Mowa wewnętrzna jest mową dla siebie. Mowa zewnętrzna jest mową dla innych”.

powieści można zawrzeć w ciasnych ramach dwóch słów, tak ogromną sensowną treść można w mowie wewnętrznej wlać w naczynie jednego jedyne słowa<sup>24</sup>.

Ciągnąc dalej porównanie Wygotskiego, można powiedzieć także to, że jak na hasło „Martwe dusze” przewija się przed nami cały utwór, tak też wezwania litanijne mewają na zapleczu rozbudowaną narrację, na temat której nie chcą się rozpisywać. Dla kogoś, kto nie zapoznał się wcześniej z przedwstępną historią, stanowią taką samą zagadkę jak skróty myślowe, dokumentujące idiomatyczny, wewnętrzny język rozumowania. Szczęśliwie się zatem składa, że epitety z *Litanii loretańskiej* nazywane są także tytułami Maryi. Bez względu na to, że słowo „tytuł” ma tu oznaczać imię albo przymiot, niektóre z nich są tytułami w sensie dosłownym, gdyż kumulują w sobie wydarzenia, które dałoby się rozwinąć w szersze opowiadanie („Święta Boża Rodzicielko”, „Matko Chrystusowa”, „Matko Kościoła”, „Matko dziewicza”, „Matko Zbawiciela”, „Przybytku Ducha Świętego”, „Królowo bez zmazy pierwородnej poczęta”, „Królowo wniebowzięta”, a być może także inne).

W wypadku *Litanii loretańskiej* wezwania mogą się ograniczyć do maryjnych tytułów, ponieważ ich szerszą treść pomaga odzyskać przestrzeń hermeneutyczna. W podejściu stereotypowym dochodzi natomiast do utraty większych lub mniejszych pokładów przestrzeni hermeneutycznej, co sprawia, że tytuły odczytywane są jako zagadki z pominięciem motywującego je tła. Podejście to nie wynika z żadnej konfiguracji formalnej w obrębie tekstu. Zdarzają się nawet wypadki, że faktyczny brak elementów narracyjnych wcale nie świadczy o porzuceniu związku z ukrytym na zapleczu przekazem historii Zbawienia. Stereotyp stanowi dopiero rezultat takiego spojrzenia na gatunek, gdzie słowa i figury użyte w tekście nie znajdują uzasadnienia w przeoczonych obszarach genotypu.

## Przeżycie

Litania, ujmowana z pełną rozpiętością genotypu w tle, jest modlitwą ludzi przekonanych o rzeczywistości tego, co się wydarzyło. Zakłada, że Serce Jezusa zostało starte naprawdę. Było takie wydarzenie. Miało swoje miejsce i godzinę. Należy do przeszłości. Minęło. Ale można je przeżyć – na odległość, jak pochłaniają nas sprawy przyjaciela, który wyjechał. Litania nie dopuszcza wprowadzić naszej obecności przy wydarzeniu, ale zakłada, że wydarzenie daje podstawy do realnego przeżycia, już nie tylko przeżycia dobrze znanej narracji, ale współprzeżywania

<sup>24</sup> Tamże, s. 392-393.



samego wydarzenia razem z osobą świętą, której losy przywołujemy. Wydarzenie ma być „dotykalne” wbrew jego aspektowi przeszłościowemu i zarazem ze względu na przemianę wydarzenia w ponadczasową wartość. Ma osiągnąć stan równoważny sytuacji, gdy nasze własne jednostkowe doświadczenie z przeszłości tak mocno wyryje się w naszym wnętrzu, że uważamy je za element swojego „ja”.

Pojęcie przeżycia, które wiążemy z litaniami, można rozumieć na dwa sposoby: na sposób związany z metafizyką i na sposób związany z wiarą. Pierwszy oznaczałby zapis reakcji emocjonalnej, w której mieści się

pewien rodzaj poznawania rzeczywistości – odkrywania przysługujących jej „jakości uczuciowych”. Dobrym świadectwem poznawczego statusu przeżyć metafizycznych ma być obecność w nich elementów przekonaniowych: sądów czy przeświadczeń o różnym stopniu subiektywnej pewności. Toteż typowym wyrazem metafizycznych przeżyć są wypowiedzi o charakterze zdań oznajmujących, a więc wypowiedzi, które coś stwierdzają<sup>25</sup>.

Przeżycie metafizyczne nie wyróżnia obiektu religijnego. Zadanie czytelnika polega na przyłączeniu się do przeżycia w takim stopniu, jaki dotyczy wydarzenia w aspekcie rzeczywistości historycznej. Daje to badanemu przez nas gatunkowi, na razie potencjalną i peryferyjną, lecz jakże konkretną, możliwość wyjścia poza temat sakralny przy zachowaniu dużej części wpływu na emocjonalny odbiór utworu. Ze względu na szerszy zakres przedmiotowy, pierwszy sposób przeżycia będzie często powracał w litanii poetyckiej.

Drugi sposób jest od pierwszego węższy, ale zarazem głębszy. Litanie w odmianie modlitewnej wyrasta z pragnienia udziału w teofanii, której żadną siłą inscenizacji nie da się reaktywować. Możliwość literackiej kopii wydarzenia zostaje wykluczona – po pierwsze – dlatego, że „Chrystus raz jeden był ofiarowany dla zgładzenia grzechów wielu” (Hbr 9, 28), a po drugie – czas budowania narracji bezpowrotnie minął, tak że nawet „Bóg jakby już zamilknął i nie ma już nic więcej do powiedzenia”<sup>26</sup>. Wiara ma być zmysłem, który daje dostęp do owych wydarzeń pisanych wielką literą i nazywanych w ten sposób nie dlatego, że zostały skonceptualizowane jako wydarzenia religijne, lecz dlatego, że tak je postrzega wiara, która „w swojej istocie posiada podobieństwo do istoty Boga”<sup>27</sup>.

Włączenie do rozważań zagadnienia wiary nie zatrzymuje wcale naszej drogi badawczej i nie oznacza, że nie można tu mówić o przeżyciu

<sup>25</sup> M. Przełęcki, *O przeżyciach metafizycznych*, „Sztuka i Filozofia” 1998, s. 8-9.

<sup>26</sup> Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, II 22,4, [w:] tegoż, *Dzieła*, przeł. O.B. Smyrak OCD, Kraków 1995, s. 270.

<sup>27</sup> K. Wojtyła, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, przeł. K. Stawecka, Lublin 2000, s. 35.

lub że nie można go analizować. Właściwie każde przeżycie – nie tylko religijne – wyrasta z jakiegoś rodzaju „wiary”, na przykład wiary w realność własnego doświadczenia. Tak zwane przeżycie religijne oznacza w psychologii ten wycinek doświadczenia sacrum, który przekłada się na stan emocjonalny i który wobec tego daje podstawy do rejestracji aparaturą. Nie będziemy tu przedstawiać właściwości tego przeżycia, gdyż bywają one różnie ujmowane<sup>28</sup>, a poza tym, aparatura może nie wychwytywać wszystkich najważniejszych aspektów. Smak przeżycia nie wydaje się teraz istotny, ważne, że w naszym gatunku jest ono niejako przewidywane, co jasno pokazują dwa następujące składniki struktury formalnej: apostrofy o charakterze błagania o pomoc („zmiłuj się nad nami”, „wybaw nas”, „módl się za nami”) i anafory.

Jeśli chodzi o pierwszą z tych figur, to niezmordowana powtarzalność litanijnych apostrof skierowanych w górę dobitnie uzmysławia, że wiara „oczekuje odpowiedzi nie od naszego rozumienia i nie od widzenia, ale od Boga”<sup>29</sup>. Skoro zaś dla chrześcijan „wiara to przeżycie w swoim życiu życia Jezusa” (Karl Rahner), ślad po przeżyciu religijnym powinien się odzwierciedlić w osobowości.

W oparciu o badania wcześniejsze, w szczególności zaś o badania Girgensohna, oraz swoje własne, Gruehn stwierdził, że tam gdzie pojawiła się dla jaźni osobowej rzeczywiście nowa normatywna wartość, jaźń zajęła osobiste stanowisko wobec tej wartości, identyfikując się niejako z nią i uznając za swoją własność, a także broniąc jej w sposób zaangażowany przed zagrożeniem. Nabyta wartościowa myśl stała się więc jakby częścią jaźni i tym samym osobowości<sup>30</sup>.

Anafory przywodzą z kolei na myśl zapisy przeżyć mistycznych, które koncentrują się wokół jednej myśli opanowującej całą świadomość.

Z analizy badań eksperymentalnych Ginsa nad przeżyciem religijnym, a szczególnie nad jego mistycznymi formami, wynika wielka rola zarówno funkcji intelektualnej, jak i jaźniowej w tych wyższych formach przeżycia religijnego. Funkcja jaźniowa nie tworzy tu z funkcją myślową równowagi tak, jak zachodzi to w akcie przywłaszczeniowym, ale wzrasta i wyraźnie przeważa nad nią. W przeżyciu mistycznym zakres funkcji intelektualnej zawęża się do jednej myśli dotyczącej religijnej wartości<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Por. ks. J. Szymoń, *Psychologiczna struktura przeżycia religijnego*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1998, nr 3-4, s. 68.

<sup>29</sup> L. Szestow, *Gnoza a filozofia egzystencjalna. Eseje filozoficzne*, przeł. C. Wodziński, Warszawa 1990, s. 62.

<sup>30</sup> Ks. G. Chojnicki, *Struktura przeżycia religijnego*, „Edukacja Otwarta” 2001, nr 3, s. 173. Por. ks. W. Tabaczyński, *Struktura pełnego przeżycia religijnego w świetle eksperymentalnej psychologii religii W. Gruehna*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 1997, s. 386.

<sup>31</sup> G. Chojnicki, *Przeżycie mistyczne w świetle badań eksperymentalnych Kurta Ginsa*, „Edukacja Otwarta” 2002, nr 4, s. 185-186.

Niektóre litanie można więc uważać za pewnego rodzaju dzienniczek życia duchowego, zwłaszcza gdy pochodzą od jednego autora i wiążą się z realizowanym przez niego typem pobożności. Być może w anaforach i wezwaniach *Litanii do Miłosierdzia Bożego* zastygły ślady osobistych przeżyć św. Faustyny Kowalskiej. Wektor idący od przeżycia religijnego do wyboru litanijnych środków wyrazu łatwo więc sobie wyobrazić. Ale czy równie dopuszczalna byłaby teza odwrotna? Czy można uznać, że litanie swoją strukturą wnoszą określone jakości w czytelnicze doświadczenie sacrum? Zwyczajna obserwacja nabożeństw majowych i czerwcowych, głęboko wpisanych w charakter polskiego katolicyzmu, zdawałaby się na to wskazywać. A przynajmniej dałoby się tak powiedzieć w odniesieniu do reakcji emocjonalnych, które byłyby – powiedzmy – zwierciadłem przeżycia metafizycznego, leżącego u podstaw tekstu. Ale co zrobić z przeżyciem wiary? Nadzieja na sterowanie przeżyciem mistycznym przy użyciu swoistego zaklęcia w postaci litanii na pewno przeczy doktrynie chrześcijańskiej, gdzie inicjatorem i dawcą takiego przeżycia może być tylko Bóg<sup>32</sup>. Jawnie to podkreśla św. Jan od Krzyża, któremu nieobcy był przecież zamiar utrwalenia w poezji religijnych doznań:

Podobnie postępują te dusze co do modlitwy. Za jej cel uważają znalezienie upodobania i odczuwalnej pobożności. Starają się o nią przemocą i nużą tym samym władze umysłowe i głowę. Gdy mimo swych wysiłków nie obudzą w sobie takiego upodobania, martwią się, sądząc, że modlitwa ich jest bez wartości. (...) Bóg zaś odmawia im tych uczuć słusznie, sprawiedliwie i z miłości. Gdyby bowiem nie odmawiał im tego, ich łakomstwo duchowe i chciwość wzrastałyby bez końca<sup>33</sup>.

## Zapaść i restauracja gatunku

Niezależnie od poglądu na kwestię, w jakim zakresie możliwe jest dekodowanie przeżycia religijnego autora, wolno chyba uznać, że narracja stanowi dla litanii zjawisko trudne do przecenienia, ponieważ wiąże się z przekonaniem o rzeczywistości świętych wydarzeń i wiarą w ich mistyczny wymiar. Owa narracja nie zawsze wynurza się na powierzchnię tekstu. Nigdy chyba nie czyni tego całkowicie, polegając na przestrzeni hermeneutycznej, na którą rzuca światło wielopiętrowy dorobek poprzednich wcieleń gatunku. W tej sytuacji stereotyp, żądając wykluczenia narracyjnych komponentów z litanii, pozbawia ją tak naprawdę

<sup>32</sup> Por. M. Gogacz, *Apofatyka jako sposób opisu doświadczenia mistycznego w tekstach św. Bonawentury*, [w:] *Św. Bonawentura. Życie i myśl*, red. S.C. Napiórkowski OFMConv., E.I. Zieliński OFMConv., Niepokalanów 1976, s. 367.

<sup>33</sup> Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna* I 6,6, [w:] tegoż, *Dzieła*, dz. cyt., s. 423.

istotnej części zaplecza sensu. Wezwania litanijne tracą uzasadnienie i same stają się obiektem aktu dewocyjnego. Ogołoczone z narracyjnej motywacji, rozpoczynają życie na własny rachunek, szukając nowych znaczeń czy to w aktualnej kulturze religijnej, czy to w odniesieniach wewnątrztekstowych, czy to w osobistej inwencji wiernego.

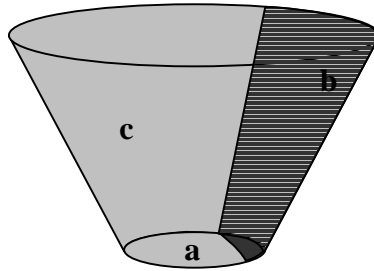
Rozplakała się Matka Boska  
Józefowi na ucho się zwierza  
zamiast – Domie Złoty  
mówią – do mnie złoty  
zamiast Arko  
– miarko przymierza  
Znowu teraz jak na początku  
liże łapę złote cielątko

Jan Twardowski, *Jak zawsze*

Gatunek strawiony przez stereotyp staje w obliczu własnego kresu. Bez implikowanego światopoglądu, na którym się wznosi cała skuteczność reprezentujących go tekstów, nie potrafi określić warunków odbioru i nie pozostaje mu nic innego, jak stawiać nas w roli obserwatorów maskarady. Dlatego na uwagę zasługują wszelkie próby przywrócenia świadomości biblijnego tła dla najbardziej popularnych litanii. W pierwszym rzędzie należy wymienić poręczne książki bpa Kazimierza Romaniuka *Litania Loretańska biblijnie odczytana* oraz *Litania do Najświętszego Serca Pana Jezusa biblijnie odczytana*<sup>34</sup>. Uznysławiają one, że podstawowe litanie w Kościele katolickim nie są obojętne wobec zaplecza narracyjnego, choćby go nie włączały do litery samego tekstu.

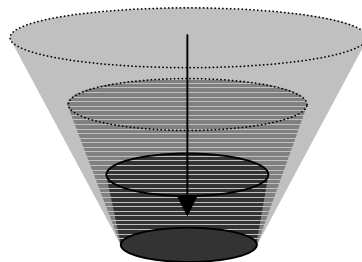
Gdyby przedstawić genotyp litanii trójwymiarowo na podobieństwo stożka ściętego, to ścięta płaszczyzna gromadziłaby cechy formalne pokrywające się z wizją utworu modelowego (a), pole powierzchni bocznej odpowiadałoby cechom formalnym pomijanym w modelu (b), a na wnętrzu stożka, które opinają cechy modelowe i pozamodelowe, składałaby się pamięć o przestrzeni hermeneutycznej gatunku (c). Realizacja konkretnego utworu litanijnego sprowadzałaby się wtedy do pobrania pewnej części cech (czyli niejako zakolorowania powierzchni w określonym obszarze stożka) i odłożenia na bok całej reszty, której się z pamięci nie wykreśla, ponieważ powinna uzasadniać, podbudowywać i podświetlać jednostkową konstrukcję – chociażby tylko motywacją negatywną.

<sup>34</sup> Por. K. Romaniuk, *Litania loretańska biblijnie odczytana: krótkie rozważania na nabożeństwa majowe*, Poznań 1997; tegoż, *Litania do Najświętszego Serca Pana Jezusa biblijnie odczytana: krótkie rozważania na nabożeństwa czerwcowe*, Ząbki 2003.



Zaciemnienie stożka nałożone na wykres odnosi się do utworu, który wykorzystuje tylko niektóre cechy pokrywające się z modelowymi. Gdyby nie korzystał z żadnych, należałoby usunąć kolor z obszaru (a). Z kolei na rysunku pełnej zgodności z cechami modelowymi trzeba by zaciemnić tylko płaszczyznę ściętą na dole, pozostawiając nad nią pokryty jednolitą szarością wachlarz, czyli to, czego utwór sam w sobie nie powiedział, ale czego są świadomi ci, którzy ten utwór czytają. Dopóki w litanii respektuje się gatunkową przestrzeń hermeneutyczną, nawet ścisła realizacja modelu stanowi tylko jeden z wariantów umiejscowienia tekstu wobec rozległej mapy genotypu.

Co się zatem dzieje na diagramie, gdy do głosu dochodzi stereotyp? Cóż powiedzieć: gatunek traci wszystkie cechy, które czyniły go gatunkiem i pozwalały mu integrować wiele różnych od siebie utworów wokół wspólnego zaplecza tradycji. Znika porozumienie między odbiorcami w ramach zrozumiałej dla każdego wizji świata, gdzie znajdowało się przekonanie o rzeczywistości świętych wydarzeń i wiara w ich mistyczny wymiar. Gatunek staje się powoli dysfunkcyjny, bo zachowuje w pamięci dokładnie to samo, co przedstawia na powierzchni. Zapada się do zbioru cech rekwizytów zgromadzonych w modelowym kole. Stożek zamienia się w okrąg:



Stereotyp jest genotypem, który stracił pamięć gatunkową. Nie rozumie, dlaczego jest taki a nie inny. Nie wie, do jakich sięgać korzeni, gdy trzeba szukać porozumienia z nowym pokoleniem odbiorców. Ale –

jak wspomniano – ruch z góry na dół, wycinający warianty, upraszczający, ugniatający nie stanowi jedynej prawidłowości ewolucyjnej gatunku, bo napotyka na ruch przeciwny, rozpychający, oddelegowany do powstrzymania stereotypizacji, który spełnia swoje funkcje albo w interesie samego gatunku z zadaniem przywrócenia jego pełnokształtnej postaci, albo w interesie genologicznej higieny, osiąganey za pomocą zbombardowania formy, idącej dziarsko ku zagładzie w stereotypie. Nie rozważając na razie szczegółowych celów, które wyzwalają ruch przeciwny stereotypowi, można zapowiedzieć, że odbywa się on za pomocą trzech następujących metod:

- wskrzeszania bądź podtrzymywania form częściowo lub całkowicie pozamodelowych;
- powoływania form modelowych lub bliskich modelowi, które jawnie uzewnętrzniają związek z przestrzenią hermeneutyczną gatunku;
- negowania cech stereotypowych albo w formie ich prostego odwrócenia, albo w formie przedstawienia modelowej rekwizytorni z motywacją spoza właściwej gatunkowi tradycji.

Materiał zgromadzony w trakcie szerszych badań nad litaniami pokazuje, że stosowanie tych metod rozkłada się nierównomiernie między dwoma odmianami gatunku (modlitewnikową i poetycką). Wymienione metody występują znacznie częściej, a przy trzeciej z nich – wyłącznie, w litaniami ogłaszanych w taki sposób, aby został dowartościowany odbiór literacki. Nie oznacza to, by metody pierwsza i druga nie były stosowane w litaniami modlitewnikowych (pokazywaliśmy przykłady). Oznacza natomiast, że tam, gdzie wyczuwamy ciężenie w stronę literackości, tam pytanie o kondycję gatunku manifestuje się bardziej. Nakreśliła to konkretny program badawczy: analiza utworów przez zestawianie ich z modelem, który w oczach współczesnego człowieka oznacza „typową litanie”, byłaby zwykłą analizą stereotypu. Aby wychwycić poetyckość litanii poetyckiej, tak jak się ona definiuje w obrębie samego gatunku (choć niekoniecznie w słownikach i encyklopediach), trzeba przyjąć do wiadomości, że utwory odpowiadające modelowi nie mogą stać się podstawowym tematem badań.

### Przykład z Iwaszkiewicza

Z teoriopoznawczego zamiłowania do typologii podaliśmy trzy metody restauracji gatunku, ale w rzeczywistości zbiegają się one po dwie lub po trzy w jednej i tej samej litanii. Pokażemy to na przykładzie epilogu do utworu Jarosława Iwaszkiewicza *Jeszcze jedna podróż* z tomiku *Jutro żniwa* (1963):

Ci którzy polegli  
Ci którzy ocaleli  
Ci którzy przechadzali się gajem oliwnym  
Ci którzy zbierali poziomki  
Ci którzy zginęli w Sandomierzu  
Stare matki które płakały w kawiarni  
W Rzymie i w Paryżu  
Ci którzy czytali Conrada  
Ci którzy nie widzieli że się trują  
nocą idący  
Ci którzy wyjeżdżali  
na drżących łódeczkach na morze  
Ci którzy orali na Stawisku  
i gdzie indziej  
i zrywali pomidory  
Ci którzy lecieli pejzażami obłoków  
i skałami szli węgla  
Ci których bardzo kochałem

Wejdą ze mną razem parami na pokład Arki  
która ich przewiezie przez ciemności.

Cytowany paragraf szósty utworu Iwaszkiewicza nie jest stereotypową litanią i nie trzeba tego dowodzić. Nie zawiera powtarzalnej formuły „módl się za nami” / „zmiłuj się nad nami”. Korzysta z anafory „Ci którzy”, notowanej w litaniach modlitewnikowych, ale nie tych najważniejszych. Cechuje go nadprodukcja czasowników, niekiedy po kilka dla jednego wezwania. Przywołuje więc zasób doświadczeń gatunku nieznanym ujęciu stereotypowemu i w oczywisty sposób realizuje warunki metody pierwszej.

Zarazem jednak w interesujący sposób odnosi się do stereotypu (metoda druga). Wprawdzie każde wezwanie ma charakter uniwersalizujący i monumentalizujący (nawet „ci którzy zginęli w Sandomierzu” urastają do rangi pewnego symbolu, a Sandomierz zostaje niejako wypisany na ich proporcu), nie można jednak powiedzieć, żeby utwór zapomniał o kontekście, w jakim przyszło mu przemawiać. Wręcz przeciwnie, przy takiej liczbie czasowników jest to utwór manifestacyjnie kontekstowy. Stoi za nim jakaś historia: zbyt oczywista, by wtajemniczać; zbyt wieloaspektowa, by werbalizować; zbyt namacalna, by mogła być przeniesiona w rejony reprezentacji. Są to przecież zdarzenia odczuwane jako realne, jako przeżyte. Moment publikacji tomiku wrzuca go w konkretny odbiór. Wydarzenia, bez których litania Iwaszkiewicza nie mogłaby się obejść, leżą gdzieś blisko progu historyczności. Kontekst autotematycznie wska-

zywany i dyskretnie pomijany nie pozwala odpowiedzieć na podstawowe pytania: Gdzie właściwie zginęli „ci, którzy zginęli w Sandomierzu”? W obozie sowieckim? W nazistowskim obozie pracy? W dwóch gettach? W prześladowaniach NKWD? Czy mowa tu o dawniejszych ofiarach sandomierskich procesów antyżydowskich, którym Iwaszkiewicz poświęcił fragment *Podróży do Polski*<sup>35</sup>? A może chodzi o całą historię, która zostawiła swe ślady w Sandomierzu?

Bo historia to nie tylko ocalałe zabytki architektury dawnych wieków, to także pamięć o miejscach zroszonych krwią Polaków walczących z Tatarami, a także w wiekach późniejszych, w czasach powstań narodowych. Wiele jest mogił powstańczych z 1863 roku, rozsianych po ziemi sandomierskiej, a także lubelskiej<sup>36</sup>.

Duże wrażenie robią wzmianki o tych, którzy „polegli”, „ocaleli”, „wyjeżdżali / na drżących łódeczkach za morze” i w takim otoczeniu – o starych matkach, „które płakały w kawiarni” – tu sygnały faktograficzne – „w Rzymie i w Paryżu”. Wezwania te – celowo lapidarne – można traktować jako hasła wywoławcze, odwołujące się do powszechnie przeżywanej (a nie tylko znanej) historii, a nawet więcej – do powszechnie przeżywanych wydarzeń. Nie wszyscy „zginęli w Sandomierzu”, ale na wszystkich to wydarzenie wywarło realny, życiowy wpływ. Tak jak nie wszyscy trafili do pieców i nawet nie wszyscy widzieli piece, a wszyscy uważają piece za element własnej doli.

Idźmy dalej: utwór stara się wydarzenie „Sandomierza” uwiecznić tak, aby ci, którzy go nie przeżyli, a tylko o nim usłyszą, mogli je mimo wszystko przeżyć. Aby miało realny wpływ na ich losy. Aby weszło w skład ich własnych doświadczeń. Aby szli przez własne życie z bagażem tego wydarzenia. Z historią, której nie opowiada, utwór rozprawia się mniej więcej tak, jak *Litania loretańska* przekracza próg wiedzy o życiu i czynach Maryi. Podobieństwo jest tak głębokie, że daje się nawet odwrócić. Odmawiać *Litanie loretańską* to przeżyć życie Maryi w takim natężeniu, do jakiego chce doprowadzić utwór Iwaszkiewicza w odniesieniu do przeszłości.

Wydarzenia mają swój porządek, ale nie jest to kolejność następujących bezpośrednio epizodów. Uszeregowane wątki oddzielają się od siebie w sposób właściwy dla narracji litanijnej, by następnie skojarzyć się ponownie na piętrze anaforycznym. Każdy aspekt „Sandomierza” zostaje dzięki temu wyizolowany i uwieczniony, ulegając ontologicznej substan-

<sup>35</sup> Por. J. Iwaszkiewicz, *Podróże do Polski*, Warszawa 1987, s. 199.

<sup>36</sup> E. Łoch, *Pisarstwo Jarosława Iwaszkiewicza wobec tradycji i współczesności*, Lublin 1988, s. 170.



cializacji, czego dowodem ma być trwanie Sandomierza – nie miasta oczywiście, lecz swego rodzaju ikony.

W *Epilogu* można też zaobserwować czynności związane z trzecią metodą przeciwdziałania stereotypowi gatunkowemu. Dochodzi z nimi do głosu wiele przewartościowań. Jedno dotyczy apostrof. Uważamy, że wezwania z utworu Iwaszkiewicza skierowano bezpośrednio do „tych, o których” mowa, co nie zmienia faktu, że wykładniki apostrofy zostały przerobione na formy trzecioosobowe. Tajemniczo przedstawia się również persona mówiąca. W zestawieniu z chrześcijańskim obrazem „Arki” jako figury śmierci i Zmartwychwstania, z końcowego dwuwiersza można wyprowadzić wniosek, że w roli podmiotu wypowiedzi występuje tu sam Chrystus. Odwracałoby to tradycyjny porządek litanii, gdzie osoba święta powinna być usytuowana w charakterze odbiorcy tekstu. Zmiany wobec konwencjonalnej struktury gatunku sięgają dalej. Wypowiedź nie zostaje skierowana do Boga, ale do tych, „którzy polegli” i do tych, „którzy ocalili”. Czyżby wcześniejsze przesunięcie osoby świętej z pozycji adresata litanii na pozycję nadawcy, znalazło tu odbicie w postaci przejścia człowieka z pozycji osoby wypowiadającej modlitwę na pozycję tego, kto jej słucha? Końcowe słowa „wejdą ze mną” wskazywałyby nawet na jakąś wspólnotę losu między nadawcą i zbiorowym adresatem: oto „ja” utożsamiam się z „tymi którzy”. Być może „ja” również ocalałem? A może „ja” ocalałem jako pierwszy, skoro inni dopiero w przyszłości „wejdą ze mną razem”? Wyobraźnia czytelnika po raz wtóry podsuwa skojarzenie z Chrystusem, który „zmartwychwstał jako pierwociny spośród tych, co pomarli” (1Kor 15, 20). Jeśli podtrzymamy tę sakralną interpretację, okaże się wówczas, że epilog do utworu Iwaszkiewicza, mimo że odwraca niektóre litanijne wyróżniki, zamiast zaprzeczyć gatunkowi, w rzeczywistości odbudowuje go w skali szerszej niż wymagałby tego stereotyp.

Na koniec zostawiliśmy sobie pytanie, czy sakralne tło, prześwitujące w *Epilogu*, przesuwa go do zbioru poezji religijnej?

W jednym z rękopisów poeta zanotował w stylu typowego Iwaszkiewicza: „gdy kto mówi »rózo dawidowa, rózo duchowa, arko przymierza«, to zaraz widzę szarosiny majowy wieczór za oknem, tulący się, zapadający w gąszcz starego ogrodu”<sup>37</sup>. Nie bardzo by tu było miejsce dla przeżycia modlitewnego. Raczej dla przeżycia sytuacji, kiedy głos litanii przedziera się przez „gąszcz starego ogrodu”, a zatem nie wychodzi od autora, lecz przedstawia się jego wyobraźni w elegijnym nastroju pożegnania. Pisarz nie określa, czy potrafiłby tym głosem przemówić od siebie. Ale

<sup>37</sup> Cytat na podstawie: P. Mitzner, *Na progu. Doświadczenia religijne w tekstach Jarosława Iwaszkiewicza*, Warszawa 2003, s. 32.

nawet jego zdecydowane deklaracje religijne nie są przyjmowane z zaufaniem:

„Jestem największym pisarzem katolickim w chwili obecnej. Ale o tym nikt nie wie, ale nigdy nikt nie będzie wiedział” – zapisał Jarosław Iwaszkiewicz w Dzienniku 9 lutego 1955 roku (...). Deklaracja ta może się wydać szokująca, można ją uznać za jedną z nieudanych prób samooceny pisarza. Ze świadectw innych osób wiemy, że nawet w latach powojennych, w kontaktach prywatnych podkreślał swój związek z Katolicyzmem. Czy to jednak pozwala na przyjęcie formuły: Iwaszkiewicz – pisarz katolicki albo nawet: Iwaszkiewicz – pisarz chrześcijański?

Czesław Miłosz ma co do tego wątpliwości: „Wydaje mi się, że robienie z Iwaszkiewicza katolika może natrafić na przeszkody w postaci jego tekstów”. Odpowiedź moja brzmi następująco: po przebadaniu publikowanych i pozostających w rękopisie tekstów pisarza, więcej znalazłoby się argumentów potwierdzających jego, przytoczoną na początku autocharakterystykę, niż takich, które ją podważają<sup>38</sup>.

Z perspektywy biograficznej nie byłoby łatwo twierdzić, że Iwaszkiewicz posługiwał się w *Epilogu* litaniami jako narzędziem do kontaktu z Bogiem. Nie ma też jednoznacznych podstaw, które pozwalałyby zaobserwować taki cel w czynnościach podmiotu mówiącego. A jednak modlitwa wynurza się w tym utworze, jak gdyby nie wiadomo skąd, ponieważ wnosi ją swoimi niewidzialnymi środkami gatunek, zawierający więcej niż zostało powiedziane w literach samego tekstu. Przed chwilą zadaliśmy pytanie, czy słowa utworu nie są słowami Chrystusa, który udziela człowiekowi odpowiedzi w trybie litanijnym, czyli tak samo jak człowiek zwracał się do Niego przez wieki. Otóż, tak postawionego pytania nie mielibyśmy podstaw i możliwości wysuwać, gdyby nie skłaniało do tego gatunkowe tło. Należy pamiętać o trafnym orzeczeniu Stefani Skwarczyńskiej, w świetle którego utwór wchodzi do zbioru poezji religijnej wcale nie dlatego, że porusza religijne tematy i nie dlatego, że jest adresowany do ludzi wierzących, lecz dlatego, że stoi za nim religijna „teoria rzeczywistości”, która odgrywa „rolę planu konstrukcyjnego na podobieństwo planu architekta, według którego murarz układa i spiętrza kamienie i cegły, wznosząc gmach”. Owa „teoria rzeczywistości (...)” jest obecna zawsze, choć czasem trudno ją zrekonstruować *ex post* z samych treści dzieła, zwłaszcza jeśli utwór jest »krótki«. Nie zawsze też „jest odpowiednikiem osobistego poglądu na świat autora”<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> Tamże, s. 7.

<sup>39</sup> S. Skwarczyńska, „Literatura katolicka” jako termin w nauce o literaturze, [w:] taż, *Studia i szkice literackie*, Warszawa 1953, s. 16-17. Skwarczyńska nie wprowadza terminu „poezja religijna”, lecz termin zarazem szerszy i węższy: „literatura katolicka”. Posłu-

Przejmując od badaczki metaforę planu konstrukcyjnego i uznając, że będzie to plan niekoniecznie osadzony w treści utworu i niekoniecznie zbieżny ze światopoglądem twórcy, należy dodać, że teorię rzeczywistości można zauważyć na różnych piętrach funkcjonowania literatury, nie tylko na piętrze pojedynczego utworu. Swoje plany i swoje teorie rzeczywistości mogą mieć epoki, literatury narodowe, określone typy narracji, wybrane formy wiersza i wreszcie gatunki. W tym ostatnim wypadku teoria rzeczywistości będzie oznaczała tyle, ile gatunkowy obraz świata (GOS)<sup>40</sup>. Podobnie jak trudno przełamać obraz świata, do którego się przyrosło w literaturze swojego kraju, tak też trudno się wyzbyć GOS-u w gatunku, którego się używa z całą świadomością dziedzictwa, zwłaszcza jeśli ten gatunek zostaje przy okazji pomysłowo odrestaurowany w formach nieoczekiwanych, lecz niesprzecznych i z tradycją, i z implikowaną teorią rzeczywistości. Im mocniej gatunek zakorzenił się w tradycji, im ważniejsze pokłady kultury dopuszcza do głosu, tym bardziej prawdopodobne, że walka z GOS-em przypominać będzie walkę z wiatrakami. Dlatego też uważamy, że zaakceptowanie teorii rzeczywistości wynikające z restauracji gatunku oznacza, iż *Epilog* Iwaszkiewicza wpisuje się do nurtu poezji religijnej, choć nietypowo, co zresztą w XX wieku było zjawiskiem akurat dość typowym.

Restauracja litanii idzie zatem w parze z ożywieniem stojącego za nią GOS-u, co działa orzeźwiająco na sam gatunek, nie wyłączając jego form spoza modelu związanego z *Litaniją do Wszystkich Świętych*. Jeśli ktoś rozpozna w przedstawionej tu koncepcji ślady lekturowe po książce Stanisława Balbusa *Między stylami*<sup>41</sup>, będziemy skłonni się z nim zgodzić o tyle, że współczesna polska litania poetycka – podobnie jak współ-

---

gujemy się tu jednak pojęciem „poezji religijnej” jako najbardziej rozpowszechnionym, nie wchodząc w dyskusję nad jego prawomocnością. Terminy alternatywne lub suplementarne komentują: P. Nowaczyński, *O badaniach nad literaturą religijną w KUL*, [w:] *Religia a literatura w publikacjach KUL 1918–93*, red. P. Nowaczyński, Lublin 1996, s. 18 oraz Z. Zarębianka, *Tropy sacrum w literaturze XX wieku. Od zagadnień motywicznych do perspektyw hermeneutycznych*, Bydgoszcz 2001, s. 14 oraz 302-303.

<sup>40</sup> Nazwę GOS-u powołujemy na wzór analogicznych: JOS-u, TOS-u czy IOS-u: JOS – językowy obraz świata, TOS – tekstowy obraz świata („struktura pojęciowa implikowana przez konkretną wypowiedź”), IOS – idiolektalny obraz świata (struktury pojęciowe właściwe autorowi, powtarzające się we wszystkich jego utworach). Por. A. Kadyjewska, *Problematyka obrazu świata w badaniach języka pisarza (na przykładzie pism Cypriana Norwida)*, [w:] *Semantyka tekstu artystycznego*, red. A. Pajdzińska, R. Tokarski, Lublin 2001, s. 328-329. Bez osobnego terminu przekonanie, że gatunek stanowi „jeden z kluczy do kultury danego społeczeństwa” wyraża też S. Gajda, *Gatunkowe wzorce wypowiedzi*, [w:] *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin 1993, s. 255.

<sup>41</sup> Por. S. Balbus, *Między stylami*, Kraków 1996.

czesna polska stylizacja – uruchamia historyczne konteksty; w przeciwieństwie jednak do stylizacji nie przesuwają ich do stylu cudzoźłowego, ale przeciwnie – podtrzymuje możliwość odnalezienia się w tym języku, którym gatunek przemawia i w tej teorii rzeczywistości, która uzasadnia jego istnienie.