

II. DUCH I LITERA

Jan A. Choroszy

Między teologią a antropologią słowa. O użytkach płynących z Modlitwy Pańskiej

Opożytkach płynących z *Pater noster* poucza teologia. Objasnienia i komentarze najpierw Ojców Kościoła, a później świętych, biskupów i szeregowych kaznodziejów tworzą ogromny zespół wypowiedzi, z których wyłania się pojęcie najważniejszej modlitwy chrześcijaństwa, syntetycznie ogarniającej całość doświadczenia człowieka¹. Co do tego nie ma sporu. Problemy pojawiają się na poziomie doprecyzowania znaczeń, wywodzonych z konkretnych, a przecież historycznie zmiennych werbalizacji tekstu kanonicznego — przekładów, oraz historycznie i ideologicznie uwarunkowanych wykładni sensu poszczególnych prośb Modlitwy Pańskiej. Bez syzyfowego trudu zgłębienia teologicznej literatury przedmiotu można tę zmienność spostrzec w uważnej lekturze choćby tylko polskich tłumaczeń (licząc pojedynczo translacje obu ewangelistów, dysponujemy liczbą ponad stu realizacji językowych²). Źródłem problemów w największym stopniu jest geneza „Ojcie nasz”, a zwłaszcza brak pierwotnego przekazu w języku aramejskim. Grecka parafraza Mateusza, grecki tekst Łukasza, przekład na łacinę św. Hieronima, wszystkie podstawowe ukształtowania (zapisy tekstu kanonicznego) Modlitwy Pańskiej są przetkane, nawet przy założonej asystencji Ducha Świętego, przez nerwy wielojęzyczności i wielokulturowości.

¹ Zob. *Modlitwa Pańska. Komentarze greckich Ojców Kościoła IV–V w.*, red. K. Bielawski, Kraków 2004; *Modlitwa Pańska. Komentarze łacińskich Ojców Kościoła IV–V w.*, red. *idem*, Kraków 2004; *Modlitwa Pańska. Komentarze średniowieczne*, red. *idem*, Kraków 2004 (*Duchowość Wschodu i Zachodu* t. 8–10).

² Zob. *Ojcie nasz — nasz. Przekłady, parafrazy i inne literackie opracowania Modlitwy Pańskiej*, zebrał i oprac. J. A. Choroszy, t. 1–2, Wrocław 2008.

W jeszcze większej skali wskazane problemy występują w literackich opracowaniach, które można nazwać wyznawczymi. Warto przypomnieć, że tradycja parafrazowania *Pater noster* sięga do antyku chrześcijańskiego (Juwenkus), bardzo żywo rozwijała się w średniowieczu, a od XVI wieku była i ciągle jest kultywowana w dwóch odmianach: poetyckiej (wierszowej) i pieśniowej (melicznej). W tym, pobożnym, nurcie europejskiej tradycji we wszystkich stosowanych formach (utwory krótkie o charakterze mnemotechnicznym, dłuższe i bardzo długie poematy, wypełnione uczoną refleksją teologiczną lub swobodniejszym rozmyśleniem, dialogi renesansowe, barokowe cykle medytacyjne, hymny, wiersze i cykle liryczne) parafraza Modlitwy Pańskiej mieści się w ramach — by skorzystać ze współczesnego określenia — dozwolonego użytku: jest kontemplacją lub objaśnieniem, wiedzie do przeżycia i zrozumienia. Jak w wypadku dzieł teologicznych, tak i tu można mówić o nagminnym zestawianiu tekstu kanonicznego ze szczególną, indywidualną sytuacją modlitewną czy egzystencjalną, czego skutkiem bywa „odnowienie słowa” (termin Jana Błońskiego), lecz w istocie mamy do czynienia ze słowem potwierdzeniem, z odwołaniem do jego autorytetu, wartości, właściwej mu transcendencji. Na granicy wskazanego, czyli uprawnionego użytku lokują się rozmaite teksty bluźniercze, ponieważ zaledwie w niektórych można odnaleźć tę samą postawę epistemiczną: odwołanie do kanonicznego tekstu „Ojcze nasz” prowokuje autorów do konfrontacji z osobistym (lub grupowym) obrazem świata, a spostrzeżony dysonans wyraża się w serii pytań (wzmocnionych wykrzyknikami) albo zaprzeczeń. Najlepiej demonstrowuje tę postawę, i ten mechanizm, całkiem współczesny tekst Oriany Fallaci z *Nic, i niech tak się stanie* (*Niente e così sia*):

Ojcze nasz, który jesteś w niebie, rzezi naszej codziennej daj nam dzisiaj, zbaw nas od wszelkiego miłosierdzia, wszelkiej miłości i wszystkiego, czego nas nauczył syn twój, bo to i tak zawsze mieliśmy za nic, mamy za nic i mieć będziemy za nic, i niech tak się stanie³.

Zupełnie inne postawy, motywacje i funkcje są właściwe dla drugiego, doczesnego, nurtu tradycji. W nim mieszczą się teksty, które w literaturze przedmiotu określano najpierw jako parodie, a obecnie — trawestacje⁴. Ze średniowiecza pochodzą najstarsze zachowane utwory satyryczne, które wykorzystują retoryczny schemat Modlitwy Pańskiej w konstrukcjach bardzo dalekich od teologii. Do najpopularniejszych należa-

³ *Ibidem*, t. 1, s. 902–903 (tłum. W. Soliński).

⁴ Zob. F. Novati, *La parodia sacra nelle letterature moderne*, w: *idem, Studi critici e letterari*, Torino 1889, s. 177–310; P. Lehmann, *Die Parodie im Mittelalter*, Stuttgart 1963; E. Ilvonen, *Parodies de thèmes pieux dans la poésie française du Moyen Âge. Pater — Credo — Ave Maria — Laetabundus*, Genève 1975; M. Bachtin, *Z prehistorii słowa powieściowego*, w: *idem, Problemy literatury i estetyki*, tłum. W. Grajewski, Warszawa 1982, s. 526–536.

ły łacińskie pacierze pijackie, nierzadko wkomponowane w większe struktury literackie (msze), a najjaskrawszym przykładem skonstrastowania Słowa ze słowem wydaje się starofrancuski *Pacierzyk Syfilityków ze skargą na medyków* (*La Patenostre des Vêrollez avec une complaincte contre les medecins*). W najdawniejszych takich opracowaniach *Pater noster* przewijały się motywy społecznej i stanowej niesprawiedliwości oraz akcenty antyklerykalne, zaktualizowane na początku XVII wieku w postaci pacierzy antyjezuickich. Trawestacje okazywały się szczególnie produktywne w okresach napięć i konfliktów religijnych, a zwłaszcza wtedy, kiedy w tle istniał poważny spór polityczny. Albo odwrotnie. Juliusz Nowak–Dłużewski zwrócił przed laty uwagę na pojedynek trawestatorów, reprezentujących dwa stronnictwa polityczne w okresie wojny polsko-szwedzkiej. W 1656 roku polemiczną serię stworzyły *Das schwedische Vätter unser*, polska wersja znana pod tytułem *Szwedzkie Ojcze nasz* oraz *Prawdziwie polskie Ojcze nasz, przeciwstawione kłamliwemu szwedzkiemu Ojcze nasz, przez szlachetnego giermka z chwalebne go szwedzkiego pułku Sadowskiego* (*War haftieges Polnishes Vätter Unser dem verlognen falschen Schwedischen Vätter Unser entgegen gestellt, von einem Edlen Ritters–Knaben des Löblichen Schwedischen Sadowskischen Regiments*), przy czym ten ostatni utwór przedstawiał stanowisko sfalsyfikowane — był w gruncie rzeczy antypolski, a na polu dosadności języka bezkonkurencyjny⁵.

O produktywności form religijnych w literaturze okolicznościowej powszechnie wiadomo⁶, tak jak wiadomo o ich szerokiej eksploatacji w europejskiej kulturze popularnej. Ponieważ w cytowanym już zbiorze udało się wykazać, że w porównywalnej skali w opracowaniach literackich wykorzystuje się wzorzec *Pater noster* na polu twórczości konfesyjnej, to zawężenie obserwacji do jednej tylko sfery staje się istotnym ograniczeniem. Wydaje się zatem, że warto podjąć próbę łącznego rozpatrywania parafraz i trawestacji Modlitwy Pańskiej, a zamiar ten, na pierwszy rzut oka, rysuje się obiecująco w perspektywie antropologii słowa. Można chyba dalej uczynić upraszczające założenie, że dopuszczalne jest analizowanie tekstu literackiego, nawet, a zwłaszcza sfolkloryzowanego, jako środka wyrazu (artefaktu i faktu literackiego) poddanego dwóm głównym determinantom: ekspresji i funkcji. W konkretnych realizacjach, nawet przy odmienności funkcji i zróżnicowaniu sytuacji komunikacyjnej, celu i adresata, aktywizacji podlegają mechanizmy wykraczające poza tradycyjnie, czyli zawężająco traktowaną poetykę, stylistykę czy genologię.

Trawestacja bywa żartem językowym. Dowcip zasadza się na zaskakującym zderzeniu słowa świętego z niską sytuacją biesiadną (pacierze pijackie), wyeksponowaniu kontra-

⁵ Zob. J. Nowak–Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce*, t. 5: *Dwaj młodzi Wazowie*, Warszawa 1972, s. 195.

⁶ Zob. *idem*, *Bibliografia staropolskiej okolicznościowej poezji politycznej (XVI–XVIII)*, Warszawa 1964, *passim*.

stu między formą modlitwy a postawą, między sensem słowa a bezsensem jego użycia. Twórca żartu wykorzystuje nie tylko powszechną znajomość całego *Pater noster*, nie tylko utrwaloną formułczość poszczególnych prośb, lecz także spoistość stylistyczną i znaczeniową wykorzystywanego wzorca, przez co uzyskuje szerokie pole językowego i semantycznego manewrowania oraz mobilizuje uwagę odbiorcy (słuchacza):

Ojcze nasz, któryś jest w pucharach, święć się to wino, przyjdź picie Bachusowe. Bądź pora twoja jako w winie, tak i w oberży. Chleba naszego na pożarcie daj nam dzisiaj. I daruj nam nasze wielkie kielichy, jako i my dostarczamy naszym pijanicom. I nie wódź nas na próbowanie wina, ale nas zbaw od przyodziewku⁷.

Założone oczekiwanie na innowację i dialogowe napięcie między nowym a powtarzalnym są istotnymi elementami wykreowanej sytuacji komunikacyjnej. Bezideowość takiej trawestacji powoduje, że nie narusza ona, bo i nie dotyka wprost, świętości słowa; chroni się za pojęciem niewinnego żartu, rozgrywa się na poziomie brzmienia słowa, nie jego sensu ani wartości. Autor nie poczuwa się do winy, nie staje się bluźniercą, nie popełnia świętokradztwa, co najwyżej prowokuje „święte oburzenie” dewotów, mogące się stać kolejnym pretekstem do dalszych żartów (czy nadal niewinnych, to już rzecz dyskusyjna). Przeniesione w inny rejestr słowo święte traci własne *numinosum*⁸, moc, wyzybywa się transcendencji, lecz zarazem, wypowiedziane w ramach trawestacji, z reguły poza religijnym kontekstem, nie podlega umniejszeniu, ponieważ granica zastosowania jest stale bardzo wyrazista. O jej szczelności świadczy również daremność (niemożliwość) trwałego transferu wartości na nowy obiekt, naznaczenia go wszystkimi atrybutami boskości i świętości.

Z innym zjawiskiem mamy do czynienia w wypadku tekstów, w których trawestacja dokonuje się w kontekście religijnym, a przynajmniej klerykalnym. Oprócz średniowiecznego *Ojcze nasz za konwersów* (*Väterunser für die Laienbrüder*), wspomnianych dawnych pacierzy jezuickich i „*Ojcze nasz*” *mniszki* (II „*Pater noster*” *della monaca*) Paola Maury z początku XVIII wieku, można wskazać *Ojczenasz ultramontański* Mikołaja Bierackiego (Rodocia) z 1876 roku, utwór kpiący z duchowieństwa, całkowicie w swoim czasie niecenzuralny i pozostawiony przez autora w rękopisie. Wyróżnia te teksty kreacja podmiotu mówiącego: prawie zawsze jest to osoba lub zbiorowość konsekrowana, należąca do zamkniętej wspólnoty, wtajemniczona. Status czyni z niej szczególnego użytkownika Modlitwy Pańskiej — szafarza i strażnika słowa, dysponenta *numino-*

⁷ *Msza pijaków* (*Missa de potatoribus*), w: *Ojcze nasz — nasz*, op. cit., t. 2, s. 199 (tłum. E. Buszewicz).

⁸ Zob. R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, wst. J. Keller, Wrocław 1993, s. 88–95.

sum, pośrednika między świętością a zwykłością. Wymienione trawestacje eksponują i eksploatują rozziw między teorią a praktyką, ideą a realizacją, nauczaniem a życiem, podważają prawomocność słowa zinstytucjonalizowanego. Nie mogą być niewinnym żartem, ponieważ demaskują fałsz i zakłamanie ważnego i licznego stanu, wywierającego przemożny wpływ na wszystkie sprawy tego świata, są narzędziem werbalnej i ideologicznej wojny. Instrumentalne potraktowanie *Pater noster* ma na celu wzmocnienie negatywnych konotacji, lecz i zawężenie ich do duchowieństwa. Można odnieść wrażenie, że podmiot czynności twórczych, ukryty za fikcyjnym, wykreowanym podmiotem mówiącym, nie deprecjonuje słowa właściwego, samego w sobie, nie odbiera mu świętości — co najwyżej wskazuje na jego sponiewieranie przez niegodnych szafarzy.

W kolejnej grupie trawestacji ujrzyć można zabieg odwrócenia słowa przeciw wrogowi, konkurentowi albo przeciwnikowi politycznemu. Wydaje się, że właśnie w tym wypadku można mówić o użyciu całkowicie sprzecznym z teologią Modlitwy Pańskiej i najsztuczniejszym. Anonimowi najczęściej autorzy dokonują cudów, aby powiązać satyryczny albo tylko okolicznościowy wiersz z poszczególnymi frazami *Pater noster*, kopiści graficznie wyróżniają (separują) słowa święte, aby nie zatraciła się ich ciągłość, lecz poza zbanalizowanym konceptem nie ma tu zauważalnych wartości literackich. Uwagę zwraca przeto sposób potraktowania słowa: odebranie mu sakralności, urzeczowienie, sprowadzenie do roli chwytu retorycznego. No i przykuwa uwagę ładunek negatywnych emocji, poziom zapalczowości i bezceremonialność ataku. Łącznie składają się te postawy na przedziwny melanz wiary i bluźnierstwa, pobożności i nienawiści, zwłaszcza że rzeczony trawestacje powstają głównie na tle konfliktów religijnych między chrześcijanami. Czyżby należało je traktować jako wybryki nieodpowiedzialnych wierszopisów?

Aby uczytelnić przesłanki do podjętej próby analizy bardzo różnych tekstów, konieczne wydaje się przedstawienie kilku jeszcze przykładów użycia Modlitwy Pańskiej, eksponujące zwłaszcza życie poszczególnych utworów.

W 1644 roku w Kolonii wyszedł z druku łaciński modlitewnik *Paradisus animae Christianae. Lectissimis omnigenae pietatis delitiis amoenus* holenderskiego teologa Jacoba Merlo Horstiusa (1597–1644). Dziełko zdobyło wielką, choć problematyczną popularność (trafiało bowiem na indeksy ksiąg zakazanych), było wielokrotnie wznawiane i tłumaczone na języki narodowe. Polski przekład jezuita Stanisława Gruszyńskiego został wydany w 1678 roku w Kaliszu pod tytułem *Raj duszy chrześcijańskiej zbawiennych rozkoszy pełny*, a ponownie w Zamościu w roku 1762 „ku pożytkowi dusz pobożnych”. Abstrahując od liturgicznej i duchowej wartości książeczki, warto zauważyć osobliwe eksploatowanie Modlitwy Pańskiej. Horstius parokrotnie przekształca kanoniczny tekst *Pater noster*, wzbogaca go i parafrazuje, dostosowuje do szczególnych okoliczności konfesyjnych. Korzystając ze słów polskiego tłumacza, rzecz można, że pacierz bywa „rozmaitymi konceptami do modlenia się służącymi opatrzone” albo „różnymi ćwiczeniami i nabożnymi wynalazkami do nabożnej Kommunii sposobiony”.

Dodany do książeczki zbiorok *Manuale pietatis* zawiera, obok oficjum do Najświętszej Marii Panny, psalmów i litanii, dłuższy tekst zatytułowany *Psalterium tempore belli et publicae calamitatis usurpandum ex verbis S. Script. iuxta Petitiones Orat. Dominicae contextum*. W nim poszczególne frazy Modlitwy Pańskiej tworzą kompozycyjny, retoryczny i ideowy szkielet, obudowany psalmicznymi stylizacjami, antyfonami i modlitwami. W ośmiu częściach zamyka się nabożeństwo przebłagalne, wywiedzione co prawda z *Pater noster* i Biblii, lecz wywołane stanem publicznej klęski. Można sądzić, że *Psalterium tempore belli* powstało w okresie wojny trzydziestoletniej — odniesienia do konfliktu religijnego są liczne i wyraziste. Stylizacja odbiera jednak dziełu doraźność, osłabia historyczną aktualność, sprzyja uniwersalizacji tekstu. W wielkim stopniu do tego samego prowadzi permanentne odwoływanie się do Modlitwy Pańskiej. Na tle typowych dla wojny trzydziestoletniej trawestacji *Pater noster*, impetycznie bezpośrednich w ataku na politycznych, militarnych i konfesyjnych przeciwników, utwór kolońskiego proboszcza uderza powściągliwością i powagą, nie traci, by tak rzec, liturgicznej formy, nie odstępuje od wysokiego stylu podbitego szlachetnym patosem.

Uniwersalny charakter dzieła Horstiusa wykorzystał i w pewnym sensie przekreślił Wojciech Stanisław Chrościński. Jego *Pacierz* opatrzony został w *Krótkim zbiorze duchownych zabaw* (Częstochowa 1710) podtytułem, z którego wynika, że został był „z różnych miejsc Pisma Świętego zebrany, a podczas inkursji szwedzkiej do Polskiej w roku 1702 wierszem opisany”. Dopowiedzenie pomija istotny aspekt pracy poety — ten mianowicie, że jest ona adaptacją *Psalterium tempore belli* Horstiusa. Pozostawiając na boku bardzo interesującą kwestię skali odwzorowania czy intrygujący problem stylistycznych przeakcentowań, warto zwrócić uwagę na dokonany przez Chrościńskiego zabieg aktualizacji: niesprecyzowany, a przez to uniwersalny czas wojny i publicznej klęski został sprowadzony do konkretnego wydarzenia (wojny północnej), opozycja moralna stron konfliktu religijnego przekształcona w antagonizm narodowy („Oto w dziedzictwo twoje wtargnął naród brzydki”), a katolicka polskość zabarwiona mesjańsko („Umocnił się nad ludem tobie poświęconym”). Doraźność i zmienność *Pacierza* konfrontuje się najpierw ze starotestamentowym archetypem ciemzonego ludu Izraela, a następnie ze stałością fraz ewangelicznej Modlitwy Pańskiej, a nawet z jej teologicznymi porządkiem i sensem: oto kanoniczny tekst prośby o odpuszczenie „naszych win”, wyrażony i rozwinięty w ekspiacyjnych eksklamacjach, pozbawiony jest dopełnienia w postaci własnego zobowiązania do wybaczenia „naszym winowajcom”⁹. To przemilczenie nie jest, oczywiście, przypadkowe.

Dzieło Horstiusa zostało co najmniej dwukrotnie reaktywowane pod koniec XVIII wieku. Francuski przekład, opublikowany w Paryżu w 1791 roku, odnosił się do wydarzeń Wielkiej Rewolucji Francuskiej, a bezpośrednio — jak wynika z komentarza w ka-

⁹ Zob. *Ojciec nasz — nasz*, op. cit., t. 1, s. 376–385.

talogu paryskiej *Bibliothèque nationale* — do ustawy cywilnej o duchowieństwie z 27 listopada 1790 roku. Obrona Kościoła katolickiego i kleru przed polityką dyktowaną przez radykalnych zwolenników ograniczenia wpływu religii na państwo przypominała w jakimś stopniu historyczno–ideową genezę *Psalterium tempore belli*. Trudno to samo powiedzieć o polskim anonimowym przekładzie, który wydrukowano w roku 1794 pod pełnym szczegółów tytułem: *Psalterz podczas wojny i publicznej klęski do używania całemu chrześcijaństwu podany, z Pisma Bożego, według próśb Modlitwy Pańskiej, w łacińskim języku przez W. X. Jakuba Merlé Horstiusza... teraz na polski język przetłumaczony, a do terazniejszej wojny polskiej bardzo stosowny*¹⁰. W kontekście powstania kościuszkowskiego wzmiankowana stosowność wywołuje wiele wątpliwości.

Najprawdopodobniej w XVI wieku został wykonany druczek *Historia nova de barzellette capitoli strambotti et el Pater noster di vilani cosa molto bela et delevola da ridere composta da più autori*, z którego Francesco Novati wydobył *Pater noster wieśniaków skarżących się na żołnierzy (El Pater noster de contadin che se lamentano degli soldati)*. Poszczególne frazy Modlitwy Pańskiej są wkomponowane w wielozwrotkowy tekst, w którym detalicznie wylicza się szkody i zniewagi doznawane przez wieśniaków od wojska kwaterującego poza garnizonami. Formalnie w ramach poważnej, a nawet dramatycznej modlitwy do Boga, a faktycznie w postaci okolicznościowej trawestacji pacierza, bardzo bliskiej duchowi dawniejszych, średniowiecznych wierszy satyrycznych, toczy się inkrustowana łaciną skarga dwuznaczna, zawieszona między nieszczęściem a śmiechem, unieważniona albo tylko podważona przez zastosowany koncept.

Utwór jest prawdopodobnie najstarszą z utrwalonych wersją chłopskich lamentów, czynionych w obliczu krzywd wyrządzanych przez rozpanoszone żołdactwo, pisanych albo opracowywanych przez nieznaną autorów (wątpliwe rzecz jasna, aby byli to wieśniacy). Kolejne druki i rękopisy można potraktować jako naśladownictwo formy i twórcze rozwinięcie tematyki. Już *Ojciec nasz chłopów czeskich. Lament chłopów (Vater unser der böhmischen Bawren. Klage der Bawren)*, utwór wydany bez podania miejsca w 1611 roku, zawiera prośby drastyczne:

Gdybyś, Panie, wybić ich zechciał,
my, biedni chłopci, rzeklibyśmy:
bądź wola Twoja. [...]

Panie, abyśmy ich wszystkich
tej nocy mogli zabić z Twą pomocą,
daj nam dzisiaj¹¹.

¹⁰ Zob. *ibidem*, s. 442–444 (fragmenty).

¹¹ *Ibidem*, t. 2, s. 267 (tłum. T. Zakolski).

Takimi słowami, „serdecznie i namiętnie”, modlili się chłopci w Czechach, kiedy arcyksiążę austriacki Leopold, po abdykacji Rudolfa II Habsburga, najechał Pragę. W rękopisach Biblioteki Gdańskiej PAN znajduje się *Modlitwa chłopów z Żuław albo Ojciec nasz przeciwko żołnierzom albo konfederatom* (*Der Werderischen Pawren gebet, oder Vater unser wieder die Soldaten oder Conföderanten*), przez Juliusza Nowaka–Dłużewskiego datowana na wiosnę 1628 roku, kiedy to

Gustaw Adolf wrócił ze Szwecji z nową armią i wkroczył na Żuławy Gdańskie (Werder), pragnąc tędy dostać się do Gdańska, który mu się wymknął z rąk w roku ubiegłym. Wtedy właśnie zaczęły się ciężkie udręki chłopów z Żuław, grabionych i niszczonych przez żołnierstwo¹².

I w tym utworze jest miejsce na pobożne życzenie śmierci prześladowców:

Gdybyś ich wszystkich ubił,
biedne chłopstwo rzekłoby:
Bądź wola Twoja. [...]

Abyśmy ich wszystkich tej nocy
zabić mogli co do jednego,
daj nam dzisiaj¹³.

Dla Juliusza Nowaka–Dłużewskiego było ważne, że w utworze „pełnym wyrzekań na swawolnego żołnierza polskiego, zajętego w chałupie chłopskiej żarciem, w oborze — rabunkiem” nie ma „żadnych akcentów zasadniczo wrogich wojsku polskiemu, tym bardziej — Polsce. Karci się tylko swawolę żołnierską”¹⁴. Obiegowy wzorec, jak się wydaje na podstawie analizy porównawczego materiału literackiego, długo nie stwarzał w tym zakresie większych możliwości. Dopiero na początku wieku XVIII, w tekście odnoszącym się do realiów 1704 roku pojawiają się akcenty narodowościowej identyfikacji żołnierzy i w konsekwencji inwektywy antyfrancuskie („diabelskie zwierzę, co ma francuskie stroje”). Poza tym *Ojciec nasz chłopów kolońskich* (*Vater Unser der Cölnischen Bauren*) zachowuje najważniejsze cechy gatunkowe, choć niektóre eleganckie modyfikacje wzorca są istotne:

Gdybyś chciał ich karać śmiertelnymi mękami,
To odpowiedź zawsze taką oto damy:
Bądź wola Twoja. [...]

¹² J. Nowak–Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna...*, op. cit., t. 4: *Zygmunt III*, Warszawa 1971, s. 325.

¹³ *Ojciec nasz — nasz*, op. cit., t. 2, s. 51 (tłum. T. Zakolski).

¹⁴ J. Nowak–Dłużewski, *Formy religijne staropolskiej poezji politycznej*, w: idem, *Z historii polskiej literatury i kultury*, Warszawa 1967, s. 187.

Ich wszystkich żeby jednej nocy
 Zabito — tego życzymy z całej mocy —
 Daj nam dzisiaj¹⁵.

Prawdopodobnie na początku wojen śląskich, w 1740 lub 1741 roku powstał lament chłopski, który następnie znalazł zastosowanie do nowej sytuacji militarno-politycznej. Tekst znany pod tytułem *Pacierz Ślązaków, którego się nauczyli podczas oblężenia wojska króla pruskiego 1757* należy do literackiego zasobu wojny siedmioletniej, lecz taka atrybucja jest pochodną trzech konkretyzacji, z których tylko data jest bezdyskusyjna. Elementem okolicznościowej aktualizacji wzorca, bezprecedensowym, jest apostrofa do królowej Czech i cesarzowej austriackiej Marii Teresy. Obok Pana Boga pojawia się zatem w tym wierszu postać ziemskiej władczyni, z którą wypada załatwić to, co cesarskie:

Królowa! Pani, do ciebie wołamy:
 W tym roku tobie gdy czynszu nie damy,
 odpuść nam¹⁶.

W zacytowanym fragmencie Juliusz Nowak-Dłużewski, chyba pochoinnie, dopatrywał się „prośby o obronę” skierowanej do Marii Teresy, nie doceniając fiskalnego charakteru reklamacji. W dziejach recepcji tego tekstu nie jest to ostatnie interpretacyjne nadużycie. Jeden z wydawców postrzegał *Pacierz* w kategoriach „rzewnej i lez pełnej a prostej skargi”, nie zwracając przesadnej uwagi na wiele słów gniewnych i złorzeczeń, właściwych dla wszystkich lamentów chłopskich tego typu. W kolejnym historycznoliterackim komentarzu „zdrowe uderzenie serca saskich czasów” adresowane było nie do zawieszanej w realnych czynnościach królowej Czech (i Śląska), lecz do Matki Boskiej¹⁷. Dzieje tekstu w jakimś stopniu usprawiedliwiają przywołane przeinaczenia, ponieważ *Pacierz Ślązaków* należał w XVIII wieku do najgłośniejszych trawestacji Modlitwy Pańskiej, rozprzestrzeniał się szeroko w licznych rękopiśmiennych kopiach, w których dokonywano zmian, przeróbek, a nawet fundamentalnych przekształceń. W jednej z wersji „państwo śląskie” przeradza się w „państwo polskie”, burząc całą historyczną logikę utworu i zastępując ją nową, ogólniejszą, po prostu antypruską, czyniąc z chłopskiego lamentu „modlitwę pełną nienawiści do Prusaków”, transgraniczną, transregionalną i ponadstanową.

Rozpowszechnianą w druku ulotnym pieśń *Ojcie nasz* Julian Miłkowski opatrzył adnotacją: „Pisałem w Krakowie w r. 1846”. Siedemnastoletni poeta trafnie odczytał

¹⁵ *Ojcie nasz — nasz*, op. cit., t. 2, s. 321 (tłum. T. Zakolski).

¹⁶ *Ibidem*, s. 95.

¹⁷ Zob. *ibidem*, s. 582.

społeczne nastroje towarzyszące nieudanemu powstaniu krakowskiemu i rabacji galicyjskiej, mówiąc o bratobójstwie, o zdrajcach i szpiegach. W tym samym roku, warto dodać, Kornel Ujejski napisał parafrazę Modlitwy Pańskiej w cyklu *Skarg Jeremiego*, wydaną w Paryżu w 1847 roku. Energiczny Miłkowski w roku 1848 uczestniczył w wydarzeniach krakowskich, a jego utwór, o niewysokiej wartości literackiej, potraktowano wówczas jako ważną pieśń narodowo-patriotyczną. O popularności tekstu świadczą liczne przedruki w śpiewnikach, najczęściej czynione bez podawania nazwiska autora. Jak Polska długa i szeroka, z niezmaconą powagą rozbrzmiewały słowa rzewne i krytyczalnie szczere:

Nie chciej w pokuszenie wodzić,
Lecz nas zbaw od złego,
Z całym światem racz pogodzić,
Myśmy nie od tego.

Polak nigdy nie zaczepi,
Gdy nie ma powodu,
Cóż on winien, że chce lepiej
Zrobić dla narodu¹⁸.

Jak każdy tekst sfolkloryzowany, utwór Miłkowskiego podlegał modyfikacjom, które raczej nie mogły iść w kierunku dalszego uproszczenia znaczeń. Owszem, Franciszek Barański zamieścił wersję złożoną z sześciu zwrotek (pierwowzór liczy ich dziesięć), lecz istotniejsze wydaje się wyostrenie tonu, widoczne w strofie skontaminowanej z dwóch:

Święć się imię, imię Boga,
W cztery świata strony;
Kędy ludzka depce noga,
Panie, bądź wielbiony! [...]

Bądź Twa wola, Ojczyzna świata,
Ta nam drogę wskaże;
Ale niechaj brat krwią brata
Rąk swoich nie maże
(Miłkowski¹⁹);

¹⁸ *Ibidem*, t. 1, s. 260.

¹⁹ *Ibidem*, s. 259.

Święć się imię Twoje, Panie,
W cztery świata krańce,
Niech się wola Twoja stanie,
Niech zginą pohańce
(edycja Barańskiego²⁰).

Eliminacji uległy jednocześnie wszystkie pierwotne odniesienia do rabacji galicyjskiej, a więc rysy na wydoskonalonym wizerunku „polskiego plemienia”, potraktowane może jako defetystyczne, a na pewno deprecjonujące i demobilizujące w długim procesie wybijania się na niepodległość. Bez zmian pozostała natomiast strofa, w której modlitewna eschatologiczna prośba o spełnienie się Królestwa Niebieskiego z łatwością poddaje się wolnościowej interpretacji:

Przyjdź królestwo Twe najprędzej,
Czas skończyć cierpienia;
Dosyć już lez — dosyć nędzy
Polskiego plemienia.

Przecież nie o koniec doczesnego świata idzie, nie o Sąd Ostateczny, nie o Niebieskie Jeruzalem. Miłkowski powtarza pacierzową prośbę zgodnie z sensem, jaki pojawił się w polskich parafrazach „Ojczyzna” w latach trzydziestych XIX wieku, a do 1918 roku był oczywisty dla szerokich kręgów twórców i odbiorców literatury poddanej patriotycznym zobowiązaniom, należał do kanonu wolnościowego idiolektu. Nie było w trzech zaborach cenzora, który mógłby zakwestionować praworządność pobożnej modlitwy, wyrażającej faktycznie życzenie odzyskania niepodległości.

Jakaż z modlitw może być potężniejsza nad Modlitwę Pańską, którą zawsze można zastosować do potrzeb chwili obecnej, wyrażając to, co odczuwa każdy Polak i życzy przez modlitwę wyjednać swej ukochanej Ojczyźnie?! —

pytał retorycznie ksiądz Dionizy Bączkowski, ekspediując w grudniu 1918 roku w przestrzeń wolnego kraju druk ulotny z *Polskim „Ojczyzna” za Ojczyznę*²¹. Zalecał, aby nie tylko nabywać składankę w większej liczbie w celu rozpowszechnienia wśród ludu (powinna była zawisnąć na ścianach domów i chat wieśniaczych), lecz i śpiewać parafrazę na nutę pieśni *Boże, coś Polskę* jako nowy hymn narodowy. Autor, legitymujący się tytułem szambelana papieskiego, stworzył tekst poprawny

²⁰ *Ibidem*, s. 261.

²¹ Zob. *ibidem*, t. 2, s. 424–427 (reprodukcja).

doktrynalnie (uzyskał *imprimatur* kurii warszawskiej) i zgodny ze światem wartości Polaka–katolika, oczyszczony z negatywnych emocji, pozbawiony polemicznego ferworu. Nie ma w nim żądania nagłej i niespodziewanej śmierci dla wrogów ani ciężkiej choroby dla nieprzyjaciół. Cudze winy podlegają przebaczeniu. Ideową wartość dzieła księdza Bączkowskiego dostrzegł wydawca śpiewników patriotycznych Józef Gallus, po czym dwukrotnie, w 1930 (w zbiorze *Wyborca. Przewodnik obywatelsko–społeczny Polaka*) i 1933 roku (edycja osobna), utwór nie tylko potwierdzał użyteczność w zastosowaniu „do potrzeb chwili obecnej”, lecz stawał się ciągle użytecznym, prolongowanym środkiem upowszechniania ideologii, może nawet narzędziem propagandowym. W zupełnie inny rejestr przeniósł ten tekst redakcja ewangelickiego *Śpiewnika Kościoła Chrystusowego*, drukując go w 1947 roku w wersji bardzo zmienionej i bez podania nazwiska autora. O kierunku najważniejszych modyfikacji świadczy przykładowe zestawienie dwóch strof:

Bądź wola Twoja w dobrej i złej doli,
Bo to jest dobre, co jest z bożej woli,
Z którego woli Polska zmartwychwstała,
Zbyła się więzów, wolność odzyskała
(druk ulotny z 1918 roku²²);

Bądź wola Twoja w dobrej i złej doli,
Bo to jest dobre, co jest z bożej woli,
Z którego woli dusza zmartwychwstała,
Porwała więzy, wolność odzyskała
(*Śpiewnik Kościoła Chrystusowego*²³).

Bączkowskiego parafraza Modlitwy Pańskiej stała się, jak widać, zupełnie innym tekstem, a uwolniona od wszystkich patriotycznych zworników przekroczyła granice wyznań. Została też, co warto zauważyć, poddana retuszowi politycznemu, obejmującymi nie tylko sprawy zagraniczne (porzucenie kluczowego zagadnienia wolności), ale i wewnętrzne: co w pierwowzorze było „zbrataniem stanów”, różnych przecieź, w roku 1947 jest „zrównaniem stanów”, unieważnieniem różnic klasowych.

I wreszcie *Apostrofa (na czas stanu wojennego)* księdza Kazimierza Wójtowicza opublikowana w Wiedniu w 1982 roku, w Polsce Ludowej zrównanych stanów całkowicie niecenzuralna. W synchronii utwór wiąże się z literaturą podziemia solidarnościowego, w wąskim zakresie — z poetyckimi opracowaniami Modlitwy Pańskiej: parafrazami, trawestacjami czy wierszami tylko aluzyjnie odwołującymi się do „Ojczyzny”. W dia-

²² *Ibidem*, t. 1, s. 273.

²³ *Ibidem*, s. 275.

chronii, i to jest równie interesujące, stanowi twórcze przetworzenie znanego w Polsce od końca XVI wieku wzorca pacierza okolicznościowego, najczęściej o charakterze satyrycznym i paszkwilanckim, wymierzonego w króla czy wodza, albo — w reakcji na werbalną napaść — biorącego ich w obronę. W Europie niejednokrotnie postopnowano też w tej formie papieża i zakon jezuitów. Już w pierwszej linijce *Apostrofy* generał Jaruzelski zasłużył sobie na inwektywę „Ojczymie nasz”, dyskretną, ale donośną przez zderzenie z zaniechaną formułą tradycyjną. Lapidarny i naznaczony patosem styl wyraźnie odbiega od najszerzej znanych, dalekich od powściągliwości pacierzy z XVII i XVIII stulecia, bliższy jest dykcji współczesnej poezji. Mimo to utwór brzmi właściwie, odpowiednio, mocno, dzięki gatunkowemu zdeteterminowaniu: głównym rezonatorem jest forma znanej modlitwy, zastosowanej „do sytuacji dzisiejszej”²⁴. Po dwustu latach hibernacji gatunek ożył.

Wybrane przykłady ilustrują zaledwie wycinek kulturowych dziejów Modlitwy Pańskiej i są niewielką reprezentacją korpusu utworów literackich, w których występuje odwołanie do dwóch ewangelicznych przekazów zawierających tekst pacierza. Wskazują jednak, jak można sądzić, na wiele zjawisk typowych i charakterystycznych dla tych przynajmniej dzieł, które przekraczają granicę twórczości prywatnej, osobistej, intymnej i konfesyjnej, rozbrzmiewając donośnie w sferze publicznej, w szerokim obiegu, na trakcie czy ulicy, zauważalnie istniejąc w społecznej świadomości, stając się n a p i s e m.

Można chyba sformułować kilka ostrożnych hipotez, które zmierzać będą do odpowiedzi na pytanie, dlaczego parafraza i trawestacja, w dwóch podstawowych użyciach Modlitwy Pańskiej, były traktowane jako efektywny środek wyrażenia konfesji oraz skuteczne narzędzie społecznego oddziaływania. W czym — mówiąc krótko — były lepsze od innych form liryki albo satyry? Gdzie wybryki nieodpowiedzialnych wierszopisów znajdują usprawiliwienie? I co sprawiło, że parafrazy i trawestacje niezmiennie funkcjonują w różnych obiegach, permanentnie odświeżając gatunkowy potencjał?

Czynnikiem bodaj decydującym w tej właśnie kwestii była powszechna znajomość *Pater noster* w społeczeństwie religijnym, a właściwie kościelnym. Bardzo pouczająca jest tu historia potraktowania tej modlitwy jako wykładu wiary i dopuszczenie jej w językach lokalnych (narodowych) do łacińskiej liturgii. W statutach synodalnych zapisano w XIII wieku zalecenie, aby w kościołach na ziemiach polskich odmawiać Modlitwę Pańską *in vulgaris*. W obu wersjach językowych stawała się ona tekstem doskonale znanym, jak nie z nazwy (a było ich przecież kilka: *Pater noster*; *Preces Dominicae*; *Precatio Dominica*; *Oratio Dominica*), to na pewno z brzmienia i sensu. Jeśli człowiek średniowiecza na Zachodzie dostrzegał dwujęzyczność, zmagił się z nią, a w końcu i przewycięzał, wykorzystując w tym celu możliwości kultury, poszukując nowej, stosownej formy ekspresji, to w dużej mierze dzięki tkwieniu w sferze oddziaływania tekstów modlitw

²⁴ Zob. *ibidem*, t. 2, s. 123.

codziennych. Inne formy religijne (litanie, nabożeństwa, czytania mszalne) były eksploatowane w mniejszej skali. Europejskie parafrazy Modlitwy Pańskiej, w XVI wieku realizowane trojako: w łacinie, w językach narodowych i hybrydach, bardzo klarownie ilustrują zjawisko, o którym Michail Bachtin pisał w 1940 roku:

Wzajemne oświeclanie się języków w procesie likwidacji dwujęzyczności osiągnęło w epoce odrodzenia swój zenit²⁵.

Warto podkreślić, że badacz komentował likwidację dwujęzyczności, przebiegającą w obrębie jednej formacji kulturowej.

Sekularyzacja państw i społeczeństw, przebiegająca z różnym nasileniem od epoki oświecenia i przybierająca postać stanów łagodnych lub ostrych, skutkująca zróżnicowaniem formacji kulturowych, uruchamiała i w dalszym ciągu uruchamia procesy przewartościowania słowa, zwłaszcza słowa kluczowego, fundamentalnego, *sanctissimum*. Zakwestionowanie religijności (albo jej zdeterminowana obrona) może się koncentrować na szczególnym, nietypowym użyciu pacierza: zawładnięcie słowem jest podobne do zdobycia sztandaru. W libertyńskim francuskim *Nabożeństwie miłości* (*La sacrifice de l'amour*) znajdujemy trawestację, która rozpoczyna się charakterystyczną apostrofą („Potężny Boże rozkoszy, słodczy i namiętności życia”), a Modlitwa Pańska jest nazwana „ulubionym pacierzem naszego boskiego mistrza”²⁶. Warto podkreślić, że w takich użyciach rzeczywiście dochodzi do zawłaszczenia słowa: nie jest ono wzięte w cudzysłów i nie jest słowem cudzym, nie podlega dialogowemu napięciu. Owszem, istnieje w dziele literackim intertekstualnie, lecz kontekst leży w dyspozycji czytelnika i z reguły bywa wywołany (jak długo będzie rozpoznawalny). W ramach libertyńskiego utworu jest najzwyczajniej przekreślony, czyli nieobecny. Mniej odwagi wykazał młodopolski poeta Kazimierz Lewandowski w wierszu *Chleba miłości!*..., aluzyjnie odnoszącym się do „Ojczy nasz”. Tu słowo święte występuje w podobnym kontekście, lecz zostało oprawione w cudzysłów:

Z wyciągniętymi do nieba ramiony
Leżę i śpiewam:
„Chleba miłości, powszedniego chleba,
Chleba miłości Ty nam daj, o Panie,
Miłości chleba, o Panie, nam daj!”²⁷

Z powszechną znajomością łączy się w tej samej płaszczyźnie istotna rola pacierza jako składnika codziennych rytuałów: codzienność i powtarzalność nadają słowom

²⁵ M. Bachtin, *Z prehistorii słowa powieściowego...*, *op. cit.*, s. 532.

²⁶ *Ojczy nasz — nasz*, *op. cit.*, t. 2, s. 335 (tłum. J. Gorecka-Kalita).

²⁷ *Ibidem*, t. 2, s. 19.

wagę konstruktowi już nie wyobraźni symbolicznej, ale fizyczno–duchowej przestrzeni symbolicznej. Słowo codzienne jest w dominującym użyciu słowem domowym, prywatnym, osobistym, zweryfikowanym w bezpośrednim doświadczeniu, niezakłamanym i niezmanipulowanym. Jest zawsze słowem niedaremny. Nawet jeśli kwestią mocnej wiary jest jego moc sprawcza, to niekwestionowana pozostaje zdolność porządkowania świata. Dlatego też w większości cykli graficznych ilustrujących Modlitwę Pańską nie ma pola niedookreślonego: zza obłoków na niebie zazwyczaj wyłania się popiersie Boga Ojca. Jeśli natomiast przedstawienie wykorzystuje wnętrze domu, to Pan Bóg objawia się w eterycznym balonie, jakby namacalny dowód, że On naprawdę jest²⁸. Otóż wydaje się, że w werbalny użytek czyniony z *Pater noster* wpisany jest ten aspekt modlitwy codziennej.

Powszechność pacierza, a więc status słowa w ponadstanowym, ponadklasowym i ponadpokoleniowym obiegu (sformułowania Rocha Sulimy), nadaje każdej ekspresji specjalny sens: przekracza ona granice konkretnej sytuacji komunikacyjnej, unieważnia incydentalność aktu, dotyka wszystkich odbiorców — założonych i potencjalnych. Użycie prywatne, konfesyjne, rezonuje efektywniej, napisowe zaś ma ogromny potencjał perswazyjny i mobilizacyjny. Oprócz przedstawionego już projektu księdza Bączkowskiego warto pamiętać w tym momencie o przygodach poetów ze środowiska grupy literackiej „Kwadryga”. Najpierw, w 1929 roku, grożono procesem Ninie Rydzewskiej, a kiedy Władysław Sebyła opublikował w „Pionie” dwa z pięciu wierszy tworzących cykl *Ojczy nasz* (w latach 1936–1937), do gazet trafił komunikat Katolickiej Agencji Prasowej takiej oto treści:

Wiersz jest szyderczą i bluźnierczą trawestacją modlitwy, dla której nawet zdecydowani ateusze mają szacunek [...]. „Pion” jest wydawany przez Towarzystwo Kultury i Oświaty, które otrzymuje poważne subsydia ze skarbu państwa. Czy wolno i godzi się obrażać uczucia religijne obywateli państwa, którzy groszem swym przyczyniają się do istnienia Towarzystwa i samego pisma?²⁹

Roch Sulima zwraca też uwagę na istotną ambiwalencję: pacierz jest słowem podniosłym i zarazem intymnym. Bibliści wskazują na pierwotne „zmiękczenie” Modlitwy Pańskiej — *Abba* znaczy ‘tatusiu’, wyraża bardzo bliską relację i serdeczną więź. W polszczyźnie, jak zresztą w większości języków europejskich, przekłady zakonserwowały bardzo hieratyczny obraz Boga Ojca. O ile w parafrazach konfesyjnych, „prywatnych”, można zaobserwować skracanie dystansu, przełamywanie oficjalności, nieliczne próby

²⁸ Zob. *ibidem*, t. 1, s. 906–1016 (ikonografia Modlitwy Pańskiej).

²⁹ *Ibidem*, t. 2, s. 492; por. *ibidem*, s. 485–486.

familiarności, to w realizacjach „publicznych”, napisowych, widać przede wszystkim wykorzystywanie (i wzmacnianie) podniosłości; tutaj każdy akt werbalny uzbraja się w szeroki gest, ekspresja kreuje scenę monumentalną, echo niesie daleko.

Słowo święte dysponuje mocą autorytetu. Rzecz charakterystyczna, że chrześcijański, a więc uniwersalny wymiar Modlitwy Pańskiej, w realizacjach napisowych podlega wyraźnemu ograniczeniu: słowo powszechne przeradza się w słowo narodowe, etniczne. Automatycznie określa się w opozycji do tego samego słowa w obcym języku (z wyjątkiem łaciny). Polskie *Ojciec nasz* jest ontologicznie inne (czytaj: lepsze) niż *Vater unser*, a więc autorytet przysługuje tylko „naszym” realizacjom Modlitwy Pańskiej, tylko „nasze” są słuszne i godne szacunku. W wersji o zaostrzonych rygorach nie wystarczy wypowiedzieć *Ojciec nasz Polaka*, trzeba poszukać redakcji zatytułowanej *Ojciec nasz prawdziwego Polaka*³⁰. Jeśli jeszcze na narodowość nakłada się problem wyznaniowy, to tworzy się konstrukt podwójnie zideologizowany, co doskonale widać w satyrycznych trawestacjach wymierzonych w królów elekcyjnych i w zachowanych „pacierzach luterskich”.

Odmawianie pacierza poprzedza się zwyczajowo uczynieniem ręką znaku krzyża i wypowiedzeniem formuły „W imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”. To, co jest aksjologicznie nacechowanym składnikiem rytuału, w ekspresji literackiej, przede wszystkim napisowej, pojawia się niezmiernie rzadko. Niemniej wydaje się, że mamy do czynienia z przemilczeniem, które nie eliminuje formuły wstępnej, a wręcz przeciwnie: mocno wiąże ją z głęboką strukturą tekstu. Nie wskazując bezpośrednio, odnosi się do aksjologii autora lub jego środowiska: parafraza czy trawestacja czyniona jest bowiem w imię wyższych wartości. Tylko tak, a raczej: przede wszystkim tym można wytłumaczyć częstość użycia satyrycznych, w których słowo święte podlega zestawieniu z inwektywą. Polskie pacierze konfederackie czy niemieckie trawestacje antypapieskie są realizacją zamiaru spostonowania przeciwnika, który pozostaje w konflikcie z „naszą” sferą wartości, „nasze” oburzenie musi wyrazić się w podniosłej formie, musi odwołać się do autorytetu, musi — w konsekwencji — odwrócić słowo przeciwko antagoniście, ponieważ „nasze” wartości są prawdziwe, a cudze iluzoryczne, zmystyfikowane. W wypadku parafraz narodowo-patriotycznych działa ten sam mechanizm motywujący, tyle że obywa się bez spersonalizowanego wroga. W takich użyciach, bez względu na stylistyczne cechy zastosowanego języka, słowo święte i narodowe otacza jaśniejąca aureola Słowa, które było od początku, które „nas” wywiodło z ciemności pradziejów, które zamieszkało między „nami”.

³⁰ Zob. *ibidem*, s. 449–450.