

Marzena Makuchowska

Rytualizacja i spontaniczność w języku modlitwy

Łódzkie Studia Teologiczne 3, 83-89

1994

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MARZENA MAKUCHOWSKA
Opole

RYTUALIZACJA I SPONTANICZNOŚĆ W JĘZYKU MODLITWY

W zbiorze pism poświęconych estetyce twórczości słownej M. Bachtin (1986) głosił, iż nawet w najswobodniejszej, niewymuszonej rozmowie wcielamy naszą myśl w określony kształt gatunkowy. „Choć teoretycznie nie wiemy o istnieniu gatunków mowy, w praktyce stosujemy je zręcznie i pewnie. Nadajemy naszym myślom różnorodne formy gatunkowe, nie podejrzewając nawet ich funkcjonowania. Uczymy się ich tak, jak języka ojczystego, którego używamy bez trudu nawet przed teoretycznym opanowaniem gramatyki” (s. 373).

Zwracając się do Boga – czy to wspólnie ze swymi współbraćmi, czy też indywidualnie – także kształtujemy naszą wypowiedź według wzoru, którego nauczyliśmy się wówczas, gdy poznawaliśmy wszystkie inne sposoby porozumiewania się ze światem. Modląc się więc, wyrażamy nasze jednostkowe, osobiste uczucia w sposób, jaki utrwalił się w religijnym życiu całej – przeszłej i obecnej – społeczności ludzi wierzących. Innymi słowy – posługujemy się (często nawet o tym nie wiedząc – jak mówi Bachtin) modlitwą-gatunkiem.

Modlitwę-gatunek wytworzyła wielowiekowa tradycja, nadając jej określony, rozpoznawalny i trwały wzorzec organizacji tekstu, dostosowany do funkcji, jaką pełni ona w ramach kultu.

Będąc gatunkiem użytkowym, masowo odtwarzanym podlegała ona nie tylko daleko idącej schematyzacji budowy, lecz i skonwencjonalizowaniu formuł słownych, realizujących poszczególne jej części.

Skanonizowany przez tradycję sposób mówienia staje się dla użytkownika mowy, będącego w danej sytuacji komunikacyjnej, normą zachowania językowego. Norm tych przestrzegamy tym skrupulatniej, im bardziej zinstytucjonalizowana jest dziedzina życia, w której powstaje wypowiedź. Z pewnością do takich sfer należy życie religijne, instytucjonalnie związane z działalnością Kościoła. Wymogi oficjalności i powagi każą nam tłumić ekspresję własnego „ja”, dlatego więc gdy znajdujemy się w miejscu świętym, wykonujemy zestandaryzowane czynności, odnajdujemy w pamięci gotowe, odświętne formuły i przestrzegamy gatunkowych zaleceń.

Wzorzec gatunkowy modlitwy, która w obrębie kultu pełni rolę prośby, obejmuje zatem trzy elementarne składniki: inwokację, przez którą nawiązuje się kontakt ludzkiego „ja” z boskim „Ty”; petycję, czyli zwykle słowo *proszę* wraz z innymi czasownikami w rozkazniku (*daj, udziel, pobłogosław* itp.) oraz owoc, a więc dobra, które pragnie się otrzymać.

Wyrażenie intencji modlitewnej, jaką jest prośba, stanowi zasadniczy komponent modlitwy, lecz jednak nie jedyny. W słowie wstępnym do modlitewnika *Droga do nieba* (1983) znajdujemy takie oto wskazówki: „W modlitwie pragniemy wyrazić cześć i uznanie, podziękować za wszystko co mamy i czym jesteśmy, przeprosić za przewinienia i grzechy wobec Boga i bliźniego popełnione oraz uprosić potrzebną w życiu pomoc” (s. 26).

Analiza wielu tekstów modlitewnych pokazuje, iż rzeczywiście składają się na nie różnorodne elementy, dzięki czemu modlitwa jawi się nam jako makroakt mowy, jednoczący szereg mikroaktów, takich jak wyżej zalecane podziękowania i przeproszenia, a także formy adresatywne, komplementy i inne. Ich występowanie ma motywację pragmatyczną – modlitwa bowiem zbliżona jest do tych genrów mowy, które A. Wierzbicka nazywa „prośbami”, „podaniami”. W aktach tego rodzaju dominuje funkcja impresywna, gdyż skłania się w nich adresata do podejmowania działań zgodnych z wolą nadawcy. Czyni to w sposób zapewniający powodzenie całemu aktowi, stąd też w ramach modlitwy odnajdujemy komponenty, które są tam obecne ze względu na prośbę, jej są podporządkowane, mają się przyczynić do jej skuteczności.

Zmierzenie do zrealizowania intencji sprawczej nie jest jednak jedyną motywacją takiego kształtu modlitwy. Jest to bowiem wypowiedź funkcjonująca w ramach kultu, będącego obszarem komunikacji szczególnego rodzaju. P. Kowalski (1993) nazywa go przestrzenią waloryzowaną sakralnie, mającą swoją własną poetykę sakrosfery. Z owego sakralnego zdefiniowania sytuacji wynikają określone scenariusze zachowań, składające się na tzw. religijny sposób bycia. Czyni on życie religijne takim fragmentem działalności ludzkiej, którą szczególnie mocno cechuje rytualizacja, płynąca ze świadomości potrzeby respektowania etykiety i zasad *decorum*. Kwestie *decorum* – tak istotne tutaj – narzucają więc np. otwieranie tekstu formą adresatywną, pełniącą rolę grzecznościowej obudowy, wymagają wyrażenia podziękowań za dobra wcześniej otrzymane, a także motywują mikroakty takie, jak: pozdrowienia, powitania, życzenia i inne, które można sprowadzić do zaproponowanej przez K. Ożoga formuły eksplikacyjnej: *Mówię że chcę żebyś wiedział iż stosuję wobec ciebie określone społecznymi regułami werbalne zachowania grzecznościowe* (cyt. za: Marcjanik 1992; por. też: Ożóg 1984). Chodzi tu wprawdzie o reguły religijnego sposobu bycia, nie zaś społeczne w ogólności, niemniej jednak na sposób ten w pewnym stopniu wpływają także reguły przenoszone z życia świeckiego.

Ostatecznie więc zasady organizacji wypowiedzi modlitewnej wynikają z faktu, iż jako całość jest ona prośbą, jednocześnie też zostają one jej narzucone przez

ceremonialne, sakralne zdefiniowanie całej sytuacji, w której prośba ta zostaje formułowana. Taki sposób ukształtowania tekstu zyskał w ciągu wieków względną stabilność, stając się schematem, który modlący się wypełniają konkretną treścią, dobierając stosowne środki językowe. O stosowności tych środków także przesądza rytuał, a wspomniana już wyżej poetyka sakrosfery ogranicza wybór wariantów.

Troską o zachowanie tożsamości gatunku oraz uświęconej tradycją szaty słownej objęte są przede wszystkim modlitwy liturgiczne, których zbytnia zmienność zagrażałaby poprawności merytorycznej i formalnej, a także rozbiłaby – o czym pisze I. Bajerowa (1988) – czasową i terenową jedność wierzących (por. też Nadolski, 1980). Język modlitwy indywidualnej, prywatnej, będącej jak gdyby bliżej codziennych, praktycznych zajęć człowieka, zmienia się stosunkowo szybciej i łatwiej uwalnia spod ciśnienia oficjalnych konwencji. Współczesne modlitwy charakteryzuje znaczne zbliżenie ku potoczności, wydaje się jednak, iż przejawem tego jest raczej brak starych formuł słownych niż radykalne łamanie kanonów gatunkowych.

Stwierdzenie to chciałabym zilustrować przykładem początkowych i końcowych partii modlitw, ponieważ krańce tekstów wykazują szczególną stereotypowość (por. Dobrzyńska 1974), a ta z kolei wyraźnie ułatwia identyfikację gatunku.

Przyjrzałam się tekstom staropolskim (Wydra 1984) i współczesnym, zawartym w modlitewnikach, tzw. książeczkach do nabożeństwa, oraz inskrypcjom modlitewnym, czyli wpisom do ksiąg intencyjnych znajdujących się w opolskiej katedrze, przed ołtarzem Matki Boskiej Opolskiej. Nie jest to grupa tekstów jednorodnych, gdyż modlitwy „książeczkowe” dzieli od inskrypcji pewna – wydaje się istotna – różnica.

J. Wierusz-Kowalski (1973) zwrócił bowiem uwagę na fakt, iż formuła modlitewna przeznaczona do masowego odtwarzania ma podwójnego adresata: ujawnionego w tekście Boga lub inną osobę z dziedziny sacrum oraz (ukrytego) człowieka, który tekst ten będzie odtwarzał. Wynika z tego, iż zarówno treść, jak i sposób jej wyrażania podporządkowane są, z jednej strony, oddziaływaniu na odbiorcę ze sfery sacrum, a z drugiej – na odbiorcę ludzkiego, aby spełniać wobec niego funkcję katechetyczną i hermeneutyczną, a więc wyjaśniać mu prawdy wiary i uczyć samego modlenia się, właśnie poprzez memoryzację i posługiwanie się gotowymi formułami.

Inskrypcje natomiast powstają w autentycznym, spontanicznym akcie modlitewnym, obliczonym jedynie na nawiązanie kontaktu z określonym w apostrofie nadawcą ze sfery sacrum. Są „jednowymiarowe”, realizuje się w nich czysty układ: nadawca–odbiorca, gdzie zachodzi powiązanie znaków z ich wytwórcami i adresatami.

Spontanizacja inskrypcji znajduje swe odbicie na poziomie psychologicznym, socjologicznym i językowym. Składnia, słownictwo, frazeologia bardziej zbliżone są do języka mówionego, choć pisemna artykulacja sprawia, że mamy

tu cechy obu tych podsystemów. Na osi łączącej dwa bieguny: hieratyczność i potoczność (por. Bajerowa 1988) inskrypcje znajdują się niewątpliwie znacznie bliżej bieguna potoczności.

Za ilustrację niech posłuży poniższe zestawienie dwóch tekstów o podobnej treści, lecz różnym pochodzeniu:

Modlitwa o dobrego męża (Droga do nieba, 1983)

Boże, Ojczye niebieski, który kierujesz losami każdego człowieka, pokieruj i moim życiem tak, bym znalazła dobrego męża, z którym mogłabym godnie spełniać zadania, dla których małżeństwo ustanowiłeś. Utwierdź duszę mą w cnocie, bym nie szukała męża na śliskich drogach światowych, ale bym wyprosiła go sobie w szczerej modlitwie i zasłużyła na niego przez życie uczciwe i czyste. Dopomóż mi, bym czas panieństwa swego wykorzystać mogła jak najlepiej dla zdobycia cnót i zalet, które potrzebne mi będą w przyszłości, abym była dobrą żoną i matką. Niech przygotowanie moje do małżeństwa będzie takie, bym potem nic z mej młodości nie potrzebowała taić przed mężem ani ukrywać przed dziećmi, ale by życie moje mogło im służyć za wzór do naśladowania. Najświętsza Maryjo Panno, przeczysta Dziewico, bądź mi opiekunką i pośredniczką u Boga. Amen.

(Inskrypcja) Kochany Boże,

Czasem spełniasz me pragnienia, a czasem... Czy jesteś? Jesteś na pewno. Dlatego błagam Cię o to, by Piotrek Latus był dla mnie lepszy. Przecież go kocham. Chyba... I proszę Cię jeszcze, żeby Marcin (wiesz który) się we mnie zakochał. To może ja przestanę kochać Piotrka, który się zgrywa i wypiera wiary w Ciebie. Proszę też o to, bym zdała egzamin do Technikum. Obiecuję palić tylko przy okazjach.

Córka

Różne okoliczności znajdują swoje odzwierciedlenie w wariantowości wzorców stylistycznych poszczególnych elementów modlitwy, w tym także formuł początkowych i końcowych.

Zdecydowanie najczęstszym sposobem rozpoczynania modlitwy jest apostrofa, przyjmująca postać wołacza (*Jezu; Ojczye*) lub frazy wokatywnej (*Najświętsza Matko, Królowo Niebieska, do Ciebie serce me obracam, największa po Bogu ufności i pociecho moja...*). Rozpoczynające modlitwę wołacze J. Wierusz Kowalski traktować może nie jako zwykły do niej wstęp, lecz istotne wezwanie, apel do bóstwa, które musi się w jakiś sposób stać obecne, aby modlitwa spełniała swą funkcję komunikatywną. Wysunięcie adresata na pierwszoplanową pozycję T. Skubalanka (1980) wiąże z zabiegiem podnoszenia rangi adresata, a obniżania rangi nadawcy. Rozpoczynanie modlitwy formą adresatywną jest też elementem grzecznościowej obudowy całego aktu, o czym była mowa wyżej.

Rolę adresu właściwego przejęły przede wszystkim nazwy własne oraz warianty szczególnie skonwencjonalizowane, powtarzające się począwszy od tekstów najdawniejszych aż do najnowszych: *zbawiciel, ojciec, matka, pan, król,*

królowa. Znajdujemy tu też stałe połączenia wyrazowe, np.: *Wszchemogący wieczny Boże, Panie, Jezu Chryste, Królu wiecznej chwały*.

Towarzyszące nazwie określenia w apostrofie inwokacyjnej stanowią według Wierusza Kowalskiego predykat bóstwa. Predykat wyrażany bywa wołaczem w funkcji apelu predykatywnego (*Boże, Dawco życia*), przymiotnikiem (*dobry, przenajchwalebniejszy*), epitetami rzeczownikowymi (*Matko miłosierdzia*), a także sekwencją zdań, w których wylicza się atrybuty, czyny, słowa, obietnice adresata (w modlitwach „książeczkowych” predykat właśnie obciążony jest treściami przeznaczonymi dla człowieka).

W tekstach starych inwokacja była miejscem na pełną tytulaturę (*Najłaskawsza Panno, najmiłosierniejsza opuszczonych Matko, pociecho wszystkich, miłosierdzia Królowo i moja po Bogu nadziejo, do Ciebie się uciekam...*). Współczesne modlitwy odznaczają się raczej lapidarnymi apostrofami, utworzonymi z samych nazw lub nazw i niewielu określeń (*Drogi Jezu, mój Zbawicielu, Drogi Ojcze*). Taki początek modlitwy, bez podawania pełnej, tradycyjnej tytulatury, ujmuje jej oficjalności, zbliżając do zwykłej rozmowy dwojga osób, między którymi wyczuwa się pewną zażyłość, a niekiedy nawet intymność. Mniejsza liczba superlatywów oraz prostsza budowa składniowa całego tekstu wrażenie to potęguje.

W apostrofach inskrypcji bardzo często reprodukowane są szablony: *Kochany Boże, kochana (ukochana, najukochańsza, najdroższa) Matko*; częste są formy hipokorystyczne: *Matuchno, Mateńko, Mateczko, Mamo, Mamusiu, Boziu*. Świadczy to dobitnie o znacznym zmniejszeniu się dystansu między modlącymi się a Maryją i innymi istotami świętymi.

Jedno, dwa lub najwyżej trzy określenia sprawiają, iż inwokacja, stając się elementem uboższym w predykaty, nie uwydatnia już tak osoby adresata. Tradycyjne, wzorcowe modlitwy uczą bowiem ich użytkowników najpierw postawy adoracji (*Wyrazać cześć i uznanie* – jak pamiętamy z przytoczonego wyżej cytatu), wdzięczności i pokory (*podziękować i przeprosić*), a później dopiero zwracania się ze swymi prośbami. Spontaniczna modlitwa inskrypcyjna zawiera natomiast znacznie więcej prośb. Jej dramaturgia przejawia się nasyceniem drobiazgowymi informacjami, wyliczeniem konkretnych spraw do załatwienia. Jeśli przy tym nie kontempluje się przymiotów boskiego adresata, zmieniają się proporcje i tu, bardziej niż w modlitwach „książeczkowych”, manifestuje się „ja” nadawcy.

Proste wyznania miłości zajęły także miejsce tradycyjnych, utrwalonych formuł końcowych, takich jak doksologia: *Chwała Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu, teraz i zawsze i na wieki wieków* lub *Przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, który żyje i króluje na wieki wieków*. Zupełnie nie pojawia się aklamacja *amen*, tak przecież znamienne dla tego gatunku. Inskrypcje kończą się – na wzór listu – wyrażeniem podziękowania: *Dziękuję ci, dziękuję ci za*

wszystko, co dla mnie uczyniłeś; oraz wyznaniem: kocham cię; pamiętaj, że cię bardzo kocham.

Okazuje się więc, iż współcześnie ludzie nie rozumieją starych formuł, a nie widząc w nich żadnej wartości komunikacyjnej, zastępują je środkami, których skuteczność jest znana i wypróbowana w zwykłych, międzyludzkich kontaktach. Teksty te nie uchybiają zasadom religijnego sposobu bycia – akt wpisywania dokonuje się bowiem w miejscu określanym jako święte, sama zaś księga dedykowana jest osobie ze sfery sacrum. Jednakże zrytualizowaniu i oficjalności zachowań kultowych w naturalny sposób przeciwstawia się spontaniczność konkretnej jednostkowej prośby. Potoczność desakralizuje w pewnym stopniu tekst, lecz wydaje się, iż dotyka to przede wszystkim jego warstwy słownej. Sama struktura zaś, na której także piętno swe wycisnął rytuał, pozostaje jakby bardziej trwała. Innymi słowy – język codzienny wnika dziś do Kościoła, poszerzając możliwość wyboru wariantów stylistycznych, lecz wypełniane są nimi wciąż te same elementy wzorca gatunkowego. Dzięki temu modlitwa pozostaje wciąż modlitwą, a modlący się mogą – jak pisze P. Kowalski – odnaleźć drogę do poczucia bezpieczeństwa, jakie daje im zdomowienie w sakrosferze.

BIBLIOGRAFIA

- M. Bachtin, 1986, *Estetyka twórczości słownej*, Warszawa.
- I. Bajerowa, 1988, *Rola języka we współczesnym polskim życiu religijnym*, [w:] *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin.
- T. Dobrzyńska, 1974, *Delimitacja tekstu literackiego*, Wrocław.
- Droga do nieba*, 1983, Opole.
- P. Kowalski, 1993, *Samotność o wspólnota. Inskrypcje w przestrzeniach współczesnego życia*, Opole.
- M. Marcjanik, 1992, *Typologia polskich wyrażeń językowych w funkcji grzecznościowej*, [w:] *Język a kultura*, red. J. Anusiewicz, M. Marcjanik, t. 6, Wrocław.
- B. Nadolski, 1980, *Twórczość liturgiczna*, „Tygodnik Powszechny”, nr 33, s. 3 i 4.
- K. Ożóg, 1984, *Grzecznościowe akty mowy*, [w:] *Studia nad polszczyzną mówioną Krakowa*, „Zeszyty Naukowe UJ, Prace Językoznawcze”, z. 79.
- T. Skubalanka, 1980, *O kilku problemach gramatyczno-stylistycznych literatury staropolskiej*, „Acta Universitatis Lodzianensis, Folia Linguistica 23”.
- J. Wierusz-Kowalski, 1973, *Język a kult. Funkcja i struktura języka sakralnego*, „Studia Religioznawcze PAN”, R. IV, nr 6.
- A. Wierzbicka, 1983, *Genry mowy*, [w:] *Tekst i zdanie*, red. T. Dobrzyńska, Wrocław.
- W. Wydra, R. W. Rzepka, 1984, *Chrestomatia staropolska: teksty do roku 1543*, Wrocław.

RITUALISME ET SPONTANÉITÉ DE LA LANGUE DES PRIÈRES

Résumé

L'article présente l'organisation de la prière spontanée contemporaine. L'auteur la compare avec les textes du livre des intentions de la cathédrale d'Opole. Elle souligne d'un côté le fait de reproduire des clichés dans des apostrophes, d'autre côté le désir de remplacer les formules anciennes par des expressions tirées de la langue quotidienne.