

JAN A. CHOROSZY
ORCID: 0000-0003-0447-9277

Uniwersytet Wrocławski
Wydział Filologiczny, Instytut Filologii Polskiej

Paternoster, czyli Inwektywa z paradygmatu

Abstrakt

Wiersz *Apostrofa (na czas stanu wojennego)* Kazimierza Wójtowicza został opublikowany w Wiedniu w 1982 roku w tomiku *Odpisy nadziei*. Twórca jest zakonnikiem (zmartwychwstańcem) i poetą o sporym dorobku, zauważonym w nurcie tak zwanej poezji kapłańskiej (Krzysztof Dybciak, Bożena Chrzęstowska), lecz wykraczającym poza jej cechy stylowe przez związek z poezją lingwistyczną i poetyką Nowej Fali. Autor artykułu podejmuje próbę rozpoznania fenomenu tekstu, który należy do literatury stanu wojennego, a poeta, wyrażając politycznie i moralnie motywowane napomnienie adresowane do generała Jaruzelskiego, wykorzystuje wzorzec *Pater noster* — najważniejszej modlitwy chrześcijan.

Podstawą strategii zrealizowanej w *Apostrofie* są: przesunięcie znaczeń („Ojczymie nasz” w roli inwektywy), odwołanie do języka wartości, użycie kilku figur retorycznych (w tym figury myśli oraz *aversio*), a także odniesienie do Modlitwy Pańskiej, przybierające postać reaktywacji odrębnego gatunku literackiego (pacierza) w jego odmianie poważnej i napominającej (paternoster). W takim ujęciu tekst *Ojcze nasz* nie może być traktowany jako przedmiot okolicznościowej intertekstualnej stylizacji (parodii, trawestacji czy burleski), matryca pamfletu albo paszkwilu, lecz paradygmat źródłowy („kulturowy model zachowania”; pojęcie Victora Turnera) wyznaczający wierszowi Wójtowicza uniwersalny horyzont etyczny.

Słowa kluczowe: *Apostrofa (na czas stanu wojennego)*, Kazimierz Wójtowicz, *Pater noster*, Modlitwa Pańska, *Ojcze nasz*, stan wojenny, Wojciech Jaruzelski, pacierz, ojczym, inwektywa polityczna, język wartości, poezja kapłańska, poezja stanu wojennego, apostrofa, *aversio*, figura myśli, retoryka, paradygmat źródłowy.

Apostrofa (na czas stanu wojennego) księdza Kazimierza Wójtowicza wydaje się wierszem dobrze odmierzoną. Lapidarny, niemal nakamienny styl, poddany rygorowi ośmiu dystychów, służy jasności mowy i pewności nienazwanego wprost adresata:

Ojczymie nasz
który siedzisz pod obcą gwiazdą

Brudne jest twoje imię
i lepkie od krwi

Zbrojne królestwo już przychodzi
pełne policji więzień i obozów

Twoja wola silna czołgami
niesie strach i wojenne ustawy

Chleba powszedniego nie dasz nam dzisiaj
jedynie zatechłym kłamstwem karmisz do syta

Twoje winy nie pójdą jednak w zapomnienie
historia wystawi rachunek za krzywdy

Więc prowadź nas dalej w walkę
wytyczaj szlaki i pisz kolejne rozkazy

Bo tylko ty jesteś gwarantem i ostoją
i potęga twoja wisi już na włosku¹.

W przejrzystej strukturze tekstu nawiązującego do *Pater noster* tkwią jednak sformułowania i koncepty, które powodują, że przeróbka modlitwy codziennej nie brzmi banalnie, że sama w sobie wyznacza reguły intrygującej lekcji, niezależne od uzasadnionej lektury w autorskich, literaturoznawczych, antropologicznych czy historycznych kontekstach. W utrwalonej opinii Kazimierz Wójtowicz uchodzi za twórcę nietuzinkowego — wysoką rangę tej twórczości nadał Krzysztof Dybciak (Dybciak 1989), a jego interpretacyjne rozpoznania potwierdziła, akcentując kompetencje („zainteresowanie”) Kazimierza Wójtowicza w dziedzinie literackości, Bożena Chrzastowska: „niezwykle konsekwentnie buduje swe wiersze, tworząc wysoce zorganizowane wypowiedzi liryczne tak w sferze obrazowania, jak i języka poetyckiego” (Chrzastowska 1997: 295).

Chwytem kluczowym jest użycie na początku wiersza słowa „ojczym”. „Mąż wtóry matki czyj” (definicja ze słownika Lindego; Linde 1809: 596) pełni funkcję inwektywy politycznej (a zapewne i ogólnej), motywowanej drugim znaczeniem odnotowanym w *Słowniku wileńskim*: „zły ojciec, zły zwierzchnik” (Zdanowicz 1861: 891). Ojczym, co widać w *Słowniku warszawskim*, już u Marcina Bielskiego konotował cechy opozycyjne wobec ojca („Ojcem nam bądź, nie ojczymem”; Karłowicz, Kryński, Niedźwiedzki 1904: 726)², a w języku wyraziło się to w rodzinie wyrazów o pejoratywnym lub obojętnym, jak się wydaje, nacechowaniu (ojczymostwo, ojczymstwo, ojczymowski i ojczymowsko). Zasadniczym atrybutem ojczyma pozostaje władza nad dzieckiem, przykra i surowa, a sprawowana opieka jest z reguły pozorowana i niedbała (przykłady użyć tego leksemu w słowniku Doroszewskiego

¹ Pierwodruk w tomiku *Odpisy nadziei*, Wiedeń 1982, s. 18. Przedruki w zbiorach *Droga do Emaus. Wiersze wybrane*, oprac. i wstęp K. Dybciak, Katowice 1989, s. 152; *Dookoła Emaus i dalej (wiersze niemal zebrane)*, Kraków 2012, s. 729.

² W ujęciu Jadwigi Puzyniny mieliśmyby zatem do czynienia z konotacją wartościującą, raczej ustabilizowaną niż idiolektalną (Puzynina 1992: 119–124).

nie pozostawiają cienia wątpliwości; Doroszewski 1963). Znaczenie, jak wiadomo, zależy od kontekstu, a w tym wypadku jest on — i nie jest zarazem — oczywisty. Pierwszy, stematyzowany, ustanawia się na poziomie aktualności historycznej, z którą w bezpośrednim związku pozostają dziedzina wydarzeń politycznych i sfera wartości moralnych³. W konkretnej płaszczyźnie stanu wojennego rzeczownik „ojczym” gruntuje negatywne konotacje⁴, wchodzi w rolę niecodziennej inwektywy politycznej⁵. Jej wyrazistość podlega wzmocnieniu przez uchylenie drugiego kontekstu, czyli początkowych słów pacierza: brak wyjściowego ścisłego kontekstu, całość „formuły słownej”, jest narzędziem krystalizacji znaczenia. Tak działa zastosowana apostrofa podbita ironią⁶. „Ojczym” oznacza już nie tylko złego zwierzchnika, złe-

³ Inspirujące są w tym kontekście uwagi Jadwigi Puzyniny o wartościach moralnych (pozytywnych: dobro drugiego człowieka; zaprzeczonych: krzywda innego człowieka), wchodzących w ścisły związek z wartościami transcendentnymi (metafizycznymi): „sfera transcendentna, poznawana na zasadzie wiary (zazwyczaj uzasadnionej jakimś rodzajem doświadczenia i / lub rozumowaniem), jest istotna i kryje w sobie wartości. Jeżeli człowiek wierzy zdecydowanie w istnienie tej sfery, to wartości jej dotyczące stają się dla niego zazwyczaj najważniejsze. W zależności od uznawania bądź nieuznawania wartości transcendentnych inaczej kształtują się zakresy kategorii poznawczych, estetycznych, moralnych i obyczajowych. Również wartości witalne [...] nie muszą być zamknięte na transcendencję” (Puzynina 1992: 41). W dokonanym przeglądzie słownictwa powiązanego z pozytywnym i negatywnym wymiarem wartości moralnych (Puzynina 1992: 157–166) znajdują się kluczowe w *Apostrofie* leksemy.

⁴ O słownictwie konotacyjnie wartościującym pisała Irena Kamińska-Szmaj, że „Są to wyrazy wtórnie wartościujące, których znaczenia kształtowane są pod wpływem obowiązującego w danej wspólnocie komunikacyjnej systemu wartości oraz wiedzy i przekonań na temat desygnatu oznaczanego daną nazwą. Wtórnie negatywne znaczenia [...] wynikają z obiegowych, stereotypowych sądów, z różnego typu asocjacji, a negatywne wartościowanie jest składnikiem pragmatycznym, czyli mniej lub bardziej ustabilizowaną konotacją, zależną od kontekstu lub specyficznego użycia słów” (Kamińska-Szmaj 2007: 63). Opisany mechanizm wzmacnia inny ze sposobów językowego „obrażania przeciwnika politycznego”, a mianowicie „umieszczenie wyrazów w przestrzeni intertekstualnej [...], polegające na celowym wykorzystaniu słów, a częściej całych formuł słownych, przejętych z innych tekstów do budowania nowych znaczeń i do podejmowania gry z odbiorcą przez semantyczną aktywizację dwóch tekstów. Często źródłem takich odwołań staje się Biblia” (Kamińska-Szmaj 2007: 65).

⁵ Definicje i zniuansowanie inwektywy omawia Irena Kamińska-Szmaj, wymieniając obrazę, obelgę i zniewagę oraz zniesławienie jako cztery podstawowe akty mowy podpadające pod tę kategorię (Kamińska-Szmaj 2007: 54–57). W dalszym ciągu wywodu stwierdza jednak: „Chcąc uznać daną wypowiedź za inwektywę polityczną, należy uwzględnić nie tylko wcześniej omówione wyznaczniki aktów [...], ale również przeanalizować cały kontekst sytuacyjny, przede wszystkim zaś zbadać relacje między wszystkimi składnikami aktu komunikacyjnego. Najogólniej inwektywę polityczną można zdefiniować jako celowe zachowanie słowne, mające charakter publiczny i dotyczące uczestników życia politycznego, wyrażające negatywne emocje nadawcy względem osoby [...], ideologii i/lub wartościujące kogoś (coś) negatywnie środkami językowymi funkcjonującymi w świadomości określonej wspólnoty komunikacyjnej jako obraźliwe, czyli łamiące uznane przez nią normy językowe i kulturowe, lub środkami językowymi nienacechowanymi aksjologicznie i/lub emocjonalnie, które dopiero przez kontekst słowny i komunikacyjny (polityczny, społeczno-historyczny) otrzymują nacechowanie negatywne” (Kamińska-Szmaj 2007: 57–58).

⁶ Apostrofy nie należy mylić w tym wypadku z metonimią — nie można tu mówić o prostym zastąpieniu (Ziomek 1980: 364). Wśród typowych dla parodii operacji, odpowiadających głównym figurom retorycznym, wymienia się substytucję (immutację), lecz w wierszu Wójtowicza przekształ-

go ojca, lecz kogoś, kto podszywa się pod religijne pojęcie i kulturową figurę Boga Ojca⁷. Demaskacja wyznacza jednocześnie linię kolejnych rewizji i konfrontacji z wzorcem (kontekstem) tekstu świętego, prowadząc do całkowitej deziluzji adresata apostrofy⁸. Werbalna detronizacja kulminuje w ostatnim dwuwierszu, aluzyjnie odnoszącym się do doksologii i korzystającym z jej retorycznej mocy, a celowość tego zabiegu pod piórem poety — księdza katolickiego „odwykłego” od kończenia pacierza doksologią — wydaje się niepodważalna.

Apostrofa, oswojona jako dość banalny „patetyczny zwrot do osoby, bóstwa, upersonifikowanej idei lub przedmiotu [...], a kreujący w obrębie wypowiedzi postać fikcyjnego adresata, zazwyczaj wyraziście odmiennego od rzeczywistego czytelnika czy słuchacza” (Okopień-Sławińska 1988a: 38), w wierszu Wójtowicza bliższa jest retoryce niż poetyce, co powoduje jej szczególne usytuowanie i sfunkcjonalizowanie. W mniejszym stopniu jako środek kompozycyjny, a przede wszystkim — figura myśli, przybiera taką oto definicję: „zwrócenie się mówcy do adresatów innych niż ustaleni przez okoliczności mowy” (Szymanek 2001: 35). Skoro adresat nie jest fikcyjny (choć pozostaje *in absentia*), to trzeba uznać, że okolicznością mowy zaprojektowanej przez podmiot *Apostrofy* Wójtowicza jest *Pater noster*, modlitwa codzienna występująca w roli wzoru i pratekstu, lecz już w pierwszej linijce „obrócona” czy „odwracająca się” od pierwotnego brzmienia i tradycyjnego sakralnego adresata inwokacji. „Zastosowanie tej figury — pisze Krzysztof Szymanek — z reguły wiąże się z [...] odwołaniem do emocji. Jest chwytem pozwalającym efektywnie wyrazić własne emocje mówcy, a także wywołać emocjonalną reakcję audyto-

cenie ma inny charakter. Na pewno nie jest też rozumianą literacko czy językowo transpozycją albo przesunięciem. Nie ulega wątpliwości, że — jako nominacja w polu apostrofy — wiąże się z figurą myśli (Szymanek 2001: 35–36). Może jest figurą konceptualną (Kudra 2012: 218–220)?

⁷ Poetę-kapłana kwestia ta zajmowała w kilku wymiarach, w tym teologicznym: „Skoro tak Jezus nauczał i sam w obliczu zbliżającej się śmierci zwraca się do Boga »Ojcie«, to wypowiedziane przez Niego ojcowskie imię Boga trzeba traktować jako niezastąpione i nie do zastąpienia żadnym innym i na żadne inne nie wymienialne” (Wójtowicz 2011: 29).

⁸ Syntetycznie ujęła to Chrzastowska: „Innym sposobem stylizacji Modlitwy Pańskiej jest *Apostrofa* [...] Wójtowicza, złożona z dystychów, z których każdy jest jakby negatywem wzoru, [...] a całość jest ironiczną i parodystyczną charakterystyką despoty, na co wskazuje tytuł” (Chrzastowska 1997: 277). Wskazany „negatyw wzoru” prowadzi u Wójtowicza do zwerbalizowania sfery transcendentnych wartości negatywnych (Puzynina 1992: 177). W typologii Kamińskiej-Szmaj ta inwektywa miałaby charakter deprecjonujący i dyskredytujący (Kamińska-Szmaj 2007: 58). Do *Apostrofy* odnieść warto inną uwagę badaczki: „Z punktu widzenia pragmatyki wypowiedzenie inwektywy w dyskursie politycznym należy traktować jako specyficzne zdarzenie komunikacyjne, mające określony cel i wywołujące określone skutki pragmatyczne. W komunikacji politycznej dążenie nadawcy do deprecjonowania adresata wypowiedzi wynika z zamierzonego efektu perlokucyjnego, czyli wywołania pożądanych skutków w sferze uczuć, myśli i działań odbiorcy. Celem nadawcy nie jest tylko to (a może wcale nie to), by odbiorca zinterpretował jego komunikat jako obrażający adresata, lecz przede wszystkim to, by podzielił jego negatywną opinię o adresacie, łączył z jego osobą emocje negatywne [...]” (Kamińska-Szmaj 2007: 60). Można dodać, że w autorskim zamyśle perlokucyjnym Kazimierza Wójtowicza istotną rolę odgrywają forma wiersza i ewokowany przez nią charakter wypowiedzi wpisującej się w dyskursy polityczny i moralny.

rium” (Szymanek 2001: 36). Jerzy Ziomek podkreślał, że „może to być odwołanie do opinii publicznej, poczucia sprawiedliwości, historii, tradycji, wszelkich i świętych praw ludzkich czy boskich, do bogów, Boga i świętych” (Ziomek 1990: 228), a więc do tych wartości, które Jadwiga Puzynina określała jako moralne i powiązane z metafizycznymi. Emocjonalna reakcja czytelników *Apostrofy* została więc na kilku poziomach precyzyjnie zaplanowana.

W procesie analizy retorycznej wiersz Wójtowicza odsłania znacznie więcej powiązanych składników: apostrofa jest figurą kontaktu i zwrotu do adresata; *evidentia* („wyliczenie silnie unaoczniające”) i *aversio* (zmiana adresata) mieszczą się w grupie figur emotywnych (afektywnych); celowość *aversio* dzieli się tu niemal proporcjonalnie na moralizatorskie napomnienia, otwartą naganą, przestrożę (Okopień-Sławińska 1988b: 49; Korolko 1990: 115; Szymanek 2001: 36); odczuwalna ironia należy do figur kompozycyjnych; koda wiersza ma charakter sentencji — jest kolejną figurą kompozycyjną (Ziomek 1990: 204–205). Wydaje się przy tym bardzo charakterystyczne, że poecie nie są do niczego potrzebne pytania retoryczne.

Złożona, jak widać, bezpośrednio utworu wyjaskrawia się na tle ośmiu innych wierszy Kazimierza Wójtowicza z tomu *Odpisy nadziei*. Ich sensem jest liryczny zapis doświadczenia czasu pierwszej Solidarności, czyniony z pozycji świadka pełnego nadziei, w języku obfitującym w obrazy i metafory w refleksji stłumionej, uwewnętrznionej, choć jeszcze nie „zakneblowanej” cenzurą. Konkretność adresata rzuca się w oczy w zestawieniu z donośnie rozbrzmiewającym w Polsce na początku lat osiemdziesiątych XX wieku wierszem Czesława Miłosza *Który skrzywdziłeś* z tomu *Światło dzienne*, napisanym w 1950 roku w Ameryce, obdarzonym zdolnością do ponadczasowej i multipersonalnej aktualizacji⁹. Jednoznaczność ukierunkowania i przesłania *Apostrofy* odchyła się też od wertrykalnej orientacji dwóch wierszy ojczenaszowych z kanonu liryki stanu wojennego (są to anonimowe *Ojczy nasz internowanych* z 1982 i *Ojczy nasz* z 1984¹⁰), wypełniających model parafrazy o charakterze konfesyjnym (przyjęło się je nazywać modlitwami poetyckimi¹¹). Czy

⁹ W szerszym kontekście pisał Andrzej Franaszek: „W tym samym czasie powstaje wiersz *Do polityka*, który po latach nabral wymiaru jednoznacznie »opozycyjnego«, choć pisząc go, myślał poeta bodaj o przywódcach konspiracji, powstania warszawskiego, o anonimowych, ukrytych jednostkach [...]. Pięć lat później Miłosz zapisuje utwór *Który skrzywdziłeś*, będący niejako uzupełnieniem monologu, a zarazem wspaniałym podjęciem przez poezję moralnego zobowiązania” (Franaszek 2011: 442–443). Według innych komentatorów utwór jest utrzymany „w tonie piętnującej wypowiedzi politycznej” (Łapiński 2000: 20). W percepcji Teresy Skubalanki wiersz ilustruje „typ liryki refleksyjno-filozoficznej z pewnymi tylko akcentami politycznymi, trudnymi do jednoznacznego zidentyfikowania przedmiotu refleksji”, stanowi tekst „głęboko zaszyfrowany” (Skubalanka 2012: 96–97). Stawiam też sobie przed oczami, dla kontrastu, *Koncert fortepianowy* Jacka Kaczmarskiego, datowany na 1 marca 1982 roku, z mocną frazą „Do fortepianu po coś siadał chamię”. Czysty pamflet pieśniowy.

¹⁰ Oba zostały przedrukowane w monograficznych zbiorach (Dąbrowska 1994: 85–89; Choroszy 2008, 1: 690–691, 696–697).

¹¹ Rolę czynnika kodyfikującego pojęcie odegrał zbiór *Z głębokości. Antologia polskiej modlitwy poetyckiej*, oprac. A. Jastrzębski, A. Podsiad, t. 1–2, Warszawa 1974.

należałoby się skłaniać do stwierdzenia, że wiersz Kazimierza Wójtowicza jest celnie wymierzonym pamfletem¹², a jego autor — poetą politycznym?¹³

Na produktywność form religijnych w dawnej poezji politycznej zwrócił uwagę Juliusz Nowak-Dłużewski, najpierw w rozprawce opublikowanej w „Pamiętniku Literackim”, później w cyklu opracowań monograficznych polskiej literatury okolicznościowej¹⁴. Zajmując się przede wszystkim staropolszczyzną, badacz nie tracił z pola widzenia autorów późniejszych, a zwłaszcza dziewiętnastowiecznych, niemniej kluczowe w jego rozważaniach jest zasadnicze oddzielenie dwóch typów „postawy duchowej” wobec polityki, właściwych poecie i publicyście. Ten drugi, krótko mówiąc, dysponuje przekonaniem, a pierwszy — przeświadczeń z reguły pozbawiony — ma zaledwie „upodobania, sympatie i antypatie polityczne”, do których przekonuje czytelników (zwłaszcza swoich!), starając się ich „zjednać uczuciowo”. Problematyczności uogólnienia nie niweluje nawet trafne spostrzeżenie, że „Poeta polityczny działa dynamiką uczuciową swych utworów, podczas gdy publicysta oddziaływa mocą swych racji rozumowych” (Nowak-Dłużewski 1938: 104).

Temperament czy „organizacja nerwowa” chimerycznego poety to nie są kwestie, które ekscytują każdego, dlatego przejdę do innego aspektu refleksji Nowaka-Dłużewskiego, a mianowicie do sprawy „kształtu literackiego”, ponieważ na tym polu rzeczy rysują się znacznie pewniej. Badacz stwierdza:

Staropolska poezja polityczna dostarcza wielu przykładów trawestacji literackich, które uważam za bardzo szczęśliwe próby rozwiązywania form ekspresji literackiej dawnej naszej poezji politycznej. Trawestacje te są dwojakiego rodzaju: albo się szuka wzoru dla nich w literaturze klasycznej lub też w bardzo bogatej twórczości religijnej kościoła katolickiego i społeczeństwa katolickiego w Polsce. (Nowak-Dłużewski 1938: 105)¹⁵

¹² Po analizie wielu definicji Henryk Markiewicz doszedł do wniosku, że pamflet jest „pozagatunkową kategorią organizacji wypowiedzi publicystycznych i literackich” — jako „utwór atakujący konkretną osobę, zbiorowość, instytucję, bądź system poglądów w sposób gwałtowny (przy czym skala stylistyczna sięga od patosu do szyderstwa i wulgarności) lub poprzez argumentację posługującą się faktami dobranymi jednostronnie, wyjaskrawionymi lub fingowanymi” (Markiewicz 1974b: 84–85). Gwałtowność jest obca *Apostrofie*, a styl wysoki raczej został zaprzęgnięty do obrony wartości, dlatego wydaje się, że nie należy tego wiersza z pamfletem łączyć.

¹³ „Zapewne gen. Jaruzelski nie jest wielbicielem Wójtowicza. A przecież *Apostrofa* nie jest wierszem politycznym! To głęboki namysł nad wiarą człowieka w świecie nienawiści i zła. Jak się modlić (do dobrego Boga), skoro zbrodniarze zwyciężają? Jak wołać do Boga, skoro wokół ciemność? *Apostrofa* Wójtowicza nie przemienia się jednak w psalm niewiary. Spokojnie analizuje i stawia diagnozę: jeśli wokół tyle nienawiści, modlitwa jest jak najbardziej konieczna. Więcej, siewcy zła posiadają własne modły nienawiści. Anioły śmierci dyktują im modlitwy na opak” — napisał ks. Stefan Radziszewski (Radziszewski 2012: 729). Nie podzielam takiego rozpoznania.

¹⁴ Zob. J. Nowak-Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce*, Warszawa 1963–1980.

¹⁵ Dalibóg nie wiadomo, dlaczego została podkreślona katolickość wzorców, zwłaszcza że w pobliżu znajduje się stwierdzenie, że „najdostępniejszą, narzucającą się z codziennego użytku formą literacką mogła być przede wszystkim modlitwa codzienna” (Nowak-Dłużewski 1938: 106), wspólna przecież — poza Pozdrowieniem Anielskim — wszystkim konfesjom chrześcijańskim. Ponadto jest rzeczą bezsporną, że w pokrewnych trawestacjach parafrazach (poetyckich i pieśniowych) w XVI wieku innowiercy poprzedzali katolików.

Historyk literatury podkreślał jednocześnie, że taki kształt dzieła świadczy o poszukiwaniu przez autora formy pośredniej, „która mu pozwala na zachowanie pewnego dystansu między sobą a czytelnikiem” (Nowak-Dłużewski 1938: 105). Jeśli dobrze rozumiem intencje wybitnego literaturoznawcy, to mam prawo uznać, że idzie mu o stylizacyjny charakter utworu, o spożytkowanie religijnego wzorca-szablону, dzięki czemu poeta uniknąć może prezentacji własnych „racji rozumowych”, korzystając z szerokiego spektrum właściwości retorycznych, ideowych czy kulturowych osadzonych w strukturze modlitwy codziennej lub pieśni religijnej, a oddziałujących przede wszystkim na emocje odbiorcy. Jakie wchodzi w grę poza zaciekawieniem albo oburzeniem? Nie jest łatwo odpowiedzieć na tak postawione pytanie. Dyskusyjne wydaje się ponadto założenie, że forma religijna jako podłoże trawestacji ustanawia dystans między autorem a czytelnikiem: w wielu wypadkach jest wręcz przeciwnie — użycie sakralnego wzorca jest odbierane jako nadużycie, jako pogwałcenie statusu tekstu głęboko przyswojonego i szanowanego, jako naruszenie dóbr osobistych, przekroczenie granicy konfesyjnej intymności albo tabu¹⁶. Czy doszło do takiego ekscesu w wypadku *Apostrofy* Wójtowicza, tak bezpośrednio ukierunkowanej, ulokowanej w płaszczyźnie komunikacyjnej właściwej zarówno apostrofie, jak i inwektywie politycznej, a zatem zorientowanej na aprobatywne emocje innych odbiorców? I — trzeba dodać niezwłocznie — całkowicie nieśmiesznej...

Juliusz Nowak-Dłużewski milcząco założył, że termin literacki „trawestacja” jest jasny i nie wymaga definicji, co zapewne odpowiadało stanowi świadomości badaczy piśmiennictwa satyrycznego. Problem gatunkowego zróżnicowania form i historycznego odczuwania odmienności podjął znacznie później Henryk Markiewicz, który skłaniał się do opinii, że trawestacją jest „ściśle odwzorowanie toku fabularnego przy zmianie realiów i stylu lub ściśle odwzorowanie schematu kompozycyjno-stylistycznego przy zmianie treści” (Markiewicz 1974a: 116; Ziomek 1980: 365)¹⁷, z czym prawdopodobnie znawca staropolskiej poezji politycznej powinien się zgodzić. Wydawać by się mogło, że kwestię trawestacji ojczenaszowej wyczerpująco omówi Jerzy Ziomek, który bardzo inspirujący artykuł zaczął od przytoczenia rokoszańskiego *Pacierza do Króla Jegomości*, lecz szybko uznał, że powiązać

¹⁶ O naruszeniach „tabu sakralności” i „immunitetu modlitwy” pisał Jerzy Ziomek, dodając jednak i tę uwagę, że „w poprawnie zaprojektowanym odbiorze naruszenie to zostało »wkalkulowane« jako coś, co — mówiąc terminami Arystotelesa — nie przynosi bólu i szkody” (Ziomek 1980: 358–359). Badacz miał na myśli staropolszczyznę. To jednak, co około 1729 roku mogło uchodzić za rozpoznawalny chwyt literacki, w innych okresach historycznych (zwłaszcza w dwudziestolecium międzywojennym) prowokować mogło do śmiertelnie poważnej prasowej lub sądowej wojny religijnej (zob. Choroszy 2008, 2: 485–486). Nasza współczesność dostarcza kolejnych przykładów gorszących sporów o „zgorszenie” i „obrazę uczuć”.

¹⁷ W typologicznym uporządkowaniu Markiewicza pojawia się jeszcze „burleska trawestacyjna wysoka (np. satyryczne parafrazy modlitw)” (Markiewicz 1974a: 116). W konkluzji autor stwierdza: „omawiane gatunki literackie cechuje wewnętrzne pokrewieństwo: wszystkie one obliczone są na odbiór rejestrujący ich komiczne podobieństwo a zarazem odchylenie, odmiennność w stosunku do wzorca literackiego” (Markiewicz 1974a: 118).

ją trzeba z komizmem — jako odmianę parafrazy komicznej, zbliżonej do parodii, a przeciwstawionej parafrazie poważnej. Tę akurat postanowił pozostawić „poza rozważaniami”. „Jeśli nie mamy ochoty *Pacierza* nazwać parodią — pisał — to zapewne dlatego, że w parodii wyczuwamy intencję ośmieszenia danego pierwotekstu, a skądinąd wiemy, że kimkolwiek był autor *Pacierza* (i autorzy podobnych temu utworów), z całą pewnością nie był »wolnomysłnym szydercą« (Ziomek 1980: 356). Wątek podobieństwa (i nie-) na razie pomijam, lecz podkreślam tę opinię historyka literatury, ponieważ stanie się ona jednym z wektorów niniejszych rozważań.

Z przeprowadzonych przez Ziomeka wywodów wynika jednak wystarczająco wyraźnie, że *Apostrofę* Kazimierza Wójtowicza uznałby za trawestację zstępującą (heroikomiczną), mimo że wiersz pozbawiony jest oczywistego komicznego zakotwiczenia. Mechanizm badacz opisuje następująco:

tę odmianę trawestacji wiążemy ze „zstąpieniem stylu”, który to zabieg zakłada, że plan treści jest niższy od planu wyrażania. I bez względu na to, czy obiekt satyry jest mocną wartością, czy sobie tę wartość usurpuje, trawestacja zstępująca z zasady chwyta obiekt w swoistą pułapkę. Każdy, mały czy duży, o którym pisze się stylem wysokim (stylem modlitwy, pieśni, arcydramatu, oktawy heroicznej), jest na pozór chwalony. Ponieważ zarazem w stylu wysokim dokonane zostają nieznaczące zmiany naruszające jego spoiwość, prawomocność pochwały zostaje podważona, a upadek z wyżyn wzniosłości staje się tym boleśniejszy, im bardziej napięta była hiperbola. (Ziomek 1980: 378)

Wskazanie na „obiekt satyry” można rozumieć szeroko, mając na uwadze nie tylko przedmiot (osobę) ośmieszenia, lecz także napiętnowania (Sławiński 1988: 456), niemniej nieobecność w *Apostrofie* typowych składników humorystycznych zachęca do wypróbowania kolejnych narzędzi analitycznych, zbliżających do lepszego rozumienia sposobu, w jaki wiersz Kazimierza Wójtowicza istnieje i przemawia do adresata i do czytelnika. Nie można też nie zauważyć, że chwalenie „na pozór” już na wstępie zostało unieważnione przez użycie inwektywy i że nie ma w takim zabiegu nieznacznego naruszenia spoiwości modlitewnego wzorca — wręcz przeciwnie, ono jest fundamentalne. Logika poetyckiej apostrofy oraz wykorzystanie gatunku (formy religijnej) muszą być zatem postrzegane inaczej.

W szerszym kontekście — intertekstualności powiązanej ze stylizacją — o parafrazach i trawestacjach pisał Stanisław Balbus, a każda ekscerpcja z wielowątkowego i wielopoziomowego wywodu-splotu skazana jest na zarzut uproszczenia. Nie ma chyba jednak innego wyjścia, kiedy *Apostrofa* swoją strukturą do redukcji wzywa, a badacz ją uprawomocnia w podstawowej płaszczyźnie własnych dociekań: literackości utworu rozumianej semiotycznie. Na progu rozważań Balbus stwierdza, że zmierza do interpretowania

takich powiązań między tekstami (oraz stylami, „językami”), jakie dany utwór **jawnie** („świadomie”) sam zakłada, a to w ten sposób, iż rozmaitymi zauważalnymi cechami własnej konstrukcji sam wskazuje na inny tekst, wywołując go z obszarów tradycji i uobecniając „przy sobie” jako partnera semiotycznej interakcji; tym samym buduje między nim a sobą pewną znaczeniorodną przestrzeń historycznoliteracką. Sensy, jakie w niej powstają, nie są przez ów tekst znakowo wyrażone, ani też presuponowane przez jego wewnętrzną konstrukcję, lecz jedynie implikowane dzięki wskazanym na poziomie tej konstrukcji relacjom **zewnętrznym** z innym tekstem, który

jednakże obowiązkowo winien się pojawić na zaktualizowanym horyzoncie doświadczenia hermeneutycznego czytelnika w każdym akcie prawidłowej lektury (tzn. lektury, która nie zignoruje międzytekstowych nawiązań i ewokacji zawartych w strukturze tekstowej). (Balbus 1996: 15–16; zachowano wyróżnienia autorskie)

Konieczne dopowiedzenie pojawia się na następnej stronie:

Związki między poszczególnymi — wyizolowanymi systemowo — tekstami mogą oczywiście być i same przez się znaczeniordne, tzn. mogą także tworzyć „na zewnątrz” danego utworu znaczenia implikowane. Tak bywa często w przypadkach aluzji literackich. Zasadniczo jednak tworzenie się implikowanych znaczeń kontekstualnych wypływa z relacji i interakcji międzysystemowych (międzystemowych), jeśli dany utwór zostaje w nie zaangażowany, a więc wówczas, gdy przekracza on na przykład konwencjonalną granicę własnego gatunku, granicę „własnego” (np. autorskiego czy historycznego) stylu językowego, wchodzi w cudze stylistyczne (systemowe) kompetencje formalne, miesza style, deformuje je, narusza ich systemową integralność lub suwerenność itd. (Balbus 1996: 17)

O ile z pierwszego przytoczonego fragmentu można wysnuć wnioski, że *Apostrofa* pozostaje w intertekstualnej (intertekstowej) relacji z *Pater noster*, a modlitewny pratekst musi się uaktywnić w procesie lektury jako świadomie ustanowiony układ odniesienia, o tyle z drugiego płyną same zaprzeczenia: wiersz Kazimierza Wójtowicza nie przekracza granic własnego stylu językowego, nie narusza systemowej integralności, nie jest stylizacją, mimo że na taką wygląda. Trzeba stwierdzić jasno: w gruncie rzeczy *Apostrofa* nie nawiązuje do tradycji literackiej, a tym samym nie daje się ulokować „między stylami”. Paradoksalność takiego stwierdzenia ma dwojakie uzasadnienie. Na poziomie języka poetyckiego, który ma charakter mowy niepoetyckiej¹⁸, bliskiej koncepcjom Nowej Fali w jej wersjach moralistycznej i religijnej (Balcerzan 1990)¹⁹, i jest raczej zdystansowany wobec kanonów miękkiej, metaforycznej poezji kapłańskiej²⁰, nie dochodzi do podjęcia gry ani z tradycją biblijną, ani z pacierzami rokoszańskimi czy konfederackimi²¹. Jak kategoria gry, literackiej czy intelektualnej (Ziomek 1980; Balbus 1996: 107), znajduje się poza

¹⁸ O języku *Apostrofy* można również mówić w odniesieniu do literatury stanu wojennego, zgodnie z opinią Ireny Kamińskiej-Szmaj, że „wypuszczonym na wolność słowom nie mogła już zaszkodzić retoryka stanu wojennego. Proces odkłamywania języka trwał nadal głównie dzięki artykułom prasy podziemnej, dzięki przekazywanym z rąk do rąk publikacjom niezależnego wydawnictwa. W tych publikacjach kształtował się język sprzeciwu, który wyrastał z języka mówionego [...], azyłem [...] dla myśli niezależnej stała się polszczyzna potoczna. Język alternatywny był dynamiczny, prosty, pozbawiony długich struktur nominalnych, rozbudowanych formuł adresatywnych” (Kamińska-Szmaj 2007: 33).

¹⁹ Balcerzan co prawda stwierdza, że żaden utwór nie istnieje poza tradycją literacką, jest wytworem lingwistycznym, lecz powoli zmierzam do wskazania mechanizmu, który znosi prymat skryptystyczny.

²⁰ Przywołam celne spostrzeżenie z podstawowego opracowania: „Poezja Wójtowicza, w pełni kapłańska »z ducha«, nie jest nią »z litery«, jeśli wziąć pod uwagę nawiązania do gatunku modlitwy” (Chrzęstowska 1997: 277). Zob. Kabata 2010.

²¹ W pewnym stopniu muszę zrewidować własne rozpoznanie, podjęte przez Krzysztofa Dybciaka (Choroszy 1986: 334; Dybciak 1989: 18): nawiązanie do tradycji siedemnasto- i osiemnastowiecznych ojczaszny politycznych dokonuje się wyłącznie na poziomie gatunku, a więc zawężająco, o czym niżej.

horyzontem *Apostrofy*²², tak słowo „ojczym” sygnalizuje autorską potrzebę wznieśienia zapory przed podejrzeniem blasfemii (Dybciaak 1989: 13), chroni *Pater noster* przed użyciem desakralizującym²³. Na poziomie pratekstu, z którym wiersz wchodzi w intertekstualną relację, pojawia się nie jedna z dwóch możliwych ewangelicznych perykop z Modlitwą Pańską, w integralnym kształcie łacińskim lub spolszczonym, co należałoby uznać za bezpośrednie nawiązanie do Biblii, lecz werbalizuje się sekwencja słów potocznych, codziennych jak pacierz, nie tyle wyrwanych z kontekstu, a nawet zdekompletowanych, ile starannie wyselekcjonowanych w obliczu uogólnionej sytuacji stanu wojennego. Wójtowicz nie stosuje archaizacji leksykalnej (Godyń 1999, 2006), nie mówi Wujkiem (Adamek, Koziara 1999), z całą pewnością nie odwołuje się do konceptów poezji okolicznościowej, zwłaszcza satyrycznej. W dużym stopniu czerpie z ogólnych właściwości stylizacji biblijnej²⁴, lecz nie dokonuje stylizacji rozumianej jako zaangażowanie tekstu w przekroczenie własnego horyzontu: hieratyczność frazy jest immanentną właściwością autorskiej i — jak się rzekło — nowofalowej dykcji²⁵. W takim ukształtowaniu językowym ten tekst nie poddaje się samostylizacji (Balbus 1996: 92).

Wśród badanych przez Stanisława Balbusa zjawisk, odpowiadających jego koncepcji stylizacji w obrębie rozmaitych związków intertekstualnych, istotną rolę odgrywają gatunki, choć mieszczą się w szerokim katalogu systemów semiotycznych — traktowanych analogicznie do kodów literackich, subkodów czy „języka” (Balbus 1996: 16–17). Wykluczenie *Apostrofy* z tego zasobu, a wcześniej zakwestionowanie możliwości prostego zastosowania typowych narzędzi formalnych do nietypowego

²² Gwoli prawdy trzeba dodać, że nieobce są Wójtowiczowi humor, parodia i dystans, a jego wiersze „Odwołują się [...] do zapoznanej w polskiej kulturze religijnej (od czasu średniowiecza) kultury śmiechu” (Chrzęstowska 1997: 278), co spostrzegł Krzysztof Dybciaak (1989: 13–15).

²³ Pisała Chrzęstowska: „sztuka poetycka jest poezją kapłańską, jeżeli wpisuje się w służbę Słowa, czerpie z sakralnych źródeł poezji i zmierza do Sacrum, łączy (choć w różny sposób) powołanie kapłańskie z poetyckim, pełni funkcje prorockie i pastoralne, skupia w sobie wartości humanistyczne, etyczne i religijne” (Chrzęstowska 1997: 266). Przykładem desakralizującego użycia *Pater noster* jest wiersz Stefana Jurkowskiego *Na marginesie* z tomiku *Studnie Andersena* (Toruń 2012) z inwokacją „ojczymie nasz / którego nie ma w niebie”.

²⁴ Jej cechy wymienia Balbus: „autorytatywność, hieratyczność, historyczna powaga oraz, poświadczona językowo, ciągłość kultu, możliwość identyfikacji z historyczną wspólnotą” (Balbus 1996: 92).

²⁵ Ramy niniejszego tekstu przekraczają subtelności języka sakralnego, podejmowane wielokrotnie (por. Wierusz Kowalski 1973; Bajerowa 1988; Makuchowska 1999; Kabata 2010; Pawlikowska 2012). W *Apostrofie* język sakralny jest wycofany, ponieważ świecki adresat i polityczny charakter wiersza nie wywołują potrzeby intensywnej jego eksploatacji — wydaje się, że preferowanego (homiletycznego) zastosowania nie znajduje tu także wzniosłość, podstawowa cecha stylowa poezji kapłańskiej (Kabata 2010: 132–153), zwłaszcza w kontekście etycznym (Kabata 2010: 136–137). Rzecz polega chyba tylko na stylu wysokim, na co zwrócił uwagę Markiewicz (2000), o czym przypominała Kabata (2010: 139). Generalną opinię o Kazimierzu Wójtowiczu zapisała Chrzęstowska: „jest nie tylko poetą kapłańskim, jest także świetnym poetą współczesnym i nowoczesnym; pisze, jak gdyby terminował w szkole poezji lingwistycznej, nigdy nie zapominając, że łączy »znaki nieba«” (Chrzęstowska 1997: 285). Równie ważne jest i to spostrzeżenie: „Wójtowicz także podkreśla etyczne uwarunkowanie twórczości: poeta otrzymuje od Boga »zaliczkę słów«, z których będzie musiał się »rozliczyć«” (Chrzęstowska 1997: 262).

wiersza Kazimierza Wójtowicza, wskazuje na konieczność odwołania się do tej warstwy, która funduje semantykę dzieła — do jego kształtu genologicznego właśnie. Uwagę przyciągają zwłaszcza prace Michaiła Bachtina, najpierw dlatego, że pisał o średniowiecznych parodiach i trawestacjach *Pater noster* (Bachtin 1940: 501–535), a następnie ze względu na inspirującą rolę, jaką odegrał i odgrywa w rozwoju refleksji antropologicznej (Karpowicz 2012: 378–379), ponieważ w tym kierunku zmierzam w dociekaniach o sposobie istnienia przewrotnego pacierza. Nie da się, oczywiście, oddzielić kwestii gatunku od pojęcia słowa tak dramatycznie zdialogizowanego jak „ojczym”.

Za bardzo deprymujący należy uznać fakt, że słowo „pacierz” nie ocaliło do dzisiaj znaczenia innego niż „modlitwa, czas i kręgosłup” (sięgam do internetowego *Wielkiego słownika języka polskiego*²⁶), a w dodatku to pierwsze („zbiór modlitw odmawianych codziennie przez chrześcijan”) jest już całkowicie wyzwolone z etymologii (tamże, zakładka Pochodzenie). Gorsze jest jednak to, że nie zdobyło sobie miejsca w słownikach terminów literackich, a ściślej rzecz biorąc, dwóch albo trzech rubryk w dziedzinie genologii. Parafrazy i trawestacje tekstów modlitewnych Juliusz Nowak-Dłużewski traktował jako satyry, do tego wspólnego mianownika sprawdzając utwory zróżnicowane gatunkowo, a określenie „forma religijna” obejmowało kilka najbardziej rozpowszechnionych typów twórczości konfesyjnej: modlitwy, litanie, msze, nabożeństwa czy pieśni. Połączenie obu atrybutów (satyryczności i sakralności) w konsekwencji prowadziło badacza do parodii, burleski czy trawestacji heroikomicznej jako gatunków zasadniczo wtórnych wobec gatunkowości pratektu/wzorca (Nowak-Dłużewski 1938). Satyra w ujęciu genologicznym wymagała predykatu²⁷ i wydawało się, że jest to postępowanie zasadne. Warto jednak zauważyć, że w przedstawionej optyce gubi się realne zjawisko występowania tekstów, komicznych i śmiertelnie poważnych, pisanych w odniesieniu do *Pater noster* i innych „form religijnych”, lecz bardzo dalekich od wzorca: od inwokowanego adresata począwszy, przez ewokowane frazy, przez objętościowe rozstrojenie, aż do znaczenia. Ileż to utworów, głównie wierszowanych, przyszło mi nazywać parafrazami, by w końcu się ratować wyrażeniem „inne literackie opracowania Modlitwy Pańskiej” (Choroszy 2008)! Tekst, który w nadanej mu przez autora organizacji jest artystyczną realizacją pewnego konceptu wywiedzionego z konkretnej formy modlitewnej, spełnia zastane lub modyfikuje utrwalone reguły, potwierdza zdolność utrzymania konturu morfologiczno-stylistycznego, odnajduje się w szeregu podobnie ukształtowanych dzieł — powinien być traktowany jako przejaw odrębnego gatunku literackiego. Jego nazwa na gruncie polszczyzny wydaje się oczywista: pacierz. Napisać

²⁶ *Wielki słownik języka polskiego*, https://wsjp.pl/index.php?id_hasla=11942&ind=0&w_szukaj=pacierz (dostęp: 14.06.2020).

²⁷ Termin stosuję z pewną nieśmiałością i wahaniem, czy historyk literatury dobrze rozumie językoznawcę, który stwierdza, że „Predykacją [...] jest operacja przypisania cech nazywanych przez predykat przedmiotowi wskazanemu przez nazwę (konkretnemu lub abstrakcyjnemu) dokonana wraz z postawą intencjonalną (modalną) nadawcy: twierdzeniem, pytaniem i in.” (Grzegorzczukowa 2010: 111).

pacierz z myślą o królu jegomości albo o Napoleonie oznacza wykorzystać lub zrewidować schemat siedmiu prośb *Pater noster*, posłużyć się retorycznym i leksykalnym sztafażem (inwokacja, „my” mówiące, koda w postaci słowa amen lub doksologii), wysokim, hieratycznym stylem. Czy sonet ma więcej wyznaczników? Wydaje się, że nie, a cały potencjał myślenia o tym typie utworu lirycznego wynika z tradycji sonetowej w literaturze powszechnej²⁸. Wiersz litanijny też da się ująć w krótkiej definicji. Uznanie możliwości bezpośredniego tworzenia pacierza-gatunku, bez — jak pisali Nowak-Dłużewski, Ziomek i Balbus — aktywizacji innej formy przejściowej lub podstawowej, nie tyle oznacza uproszczenie sytuacji analitycznej, ile polega na innym rozpoznaniu istoty procesu historycznoliterackiego.

Drugim gatunkiem, pokrewnym, rekomendowanym tu do słownika terminów literackich, jest paternoster. Ten wyraz ma również kilka znaczeń, lecz w ujęciu genealogicznym oznaczałby utwór podobny do pacierza (gatunku), ale o jednoznacznej funkcji „surowego napomnienia, nagany, reprimendy” (za *Słownikiem wyrazów obcych* Kopalińskiego). Pacierz występuje w dwóch wariantach, poważnym i krotchwilnym (oto świetna kolejna nazwa: pacierzyk²⁹), przyoblekając się w szatę oraz podejmując funkcję modlitwy poetyckiej, medytacji/rozmyślenia, ody, hymnu, pieśni, elegii, trenu albo — w rejestrze mniej osobistym — fraszki, żartu, satyry, paszkwilu, apoteozy i zapewne kilkunastu jeszcze odmian nie tylko wierszowanych. Wydaje się, że wyizolowanie obu lub trzech gatunków zwalnia z każdorazowego odwoływania się do dwóch ewangelistów lub do modlitwy *Pater noster*, zwłaszcza gdy te zespoły stylowe poza formalną więzią niewiele (muszę dodać uprzedzająco: przynajmniej na pozór) mają wspólnego. W tym sensie mogą ogłosić, że *Apostrofa* Kazimierza Wójtowicza została napisana i powinna być odbierana w procesie lektury jako paternoster.

Zadać można zasadnicze pytanie: dlaczego Michaił Bachtin na to nie wpadł? Dlaczego pisał o parodiach modlitw? Najbardziej prawdopodobna odpowiedź polega na przypuszczeniu, że nie dysponował równie szerokim materiałem porównawczym — badał teksty średniowieczne na tle kultury karnawałowej, opisywał rywalizację języków narodowych z łaciną, miał przed oczyma wiele tekstów narzucających ścisły związek z modlitwami, śledził słowo dialogowe lub ujęte w intonacyjny cudzyśłów. Można odnieść wrażenie, że umykała mu cała rozległa tradycja humanizmu, obfity nurt innowierczej, a później także katolickiej pieśni ojczenaszowej, szeroki krąg barokowej twórczości religijnej, a jeszcze bardziej literatura okolicznościowa XVIII wieku, wielokrotnie kształtowana w trakcie krwawych wojen religijnych, nie

²⁸ Przywołuję sonet, ponieważ pisał o nim Bachtin, stwierdzając między innymi, że zawiera się w tym gatunku wyrazisty „sonetowy światopogląd” (Bachtin 1940: 502). O ileż zatem odważniej i pewniej można i należy mówić o światopoglądzie pacierzowym!

²⁹ Pomysł Jacka Kowalskiego, który tytuł *La Patenostre des Verollez avec une complaincte contre les medecins* przełożył jako *Pacierzyk Syfilityków ze skargą na medyków* (Choroszy 2008, 2: 230–231). Innym razem *La Patenostre des Jesuites* oddał w postaci *Ojczenaszki na Jezuitów* (Choroszy 2008, 2: 280–281).

mówiąc o licznych dziewiętnastowiecznych i współczesnych przejawach zainteresowania Modlitwą Pańską. W wielości zachowanych realizacji uwidacznia się tak rozległa sfera użytych środków, dokonanych praktyk, zastosowanych strategii i wyartykułowanych znaczeń, że sprowadzenie ich wszystkich do parodii, trawestacji, burleski, a choćby i stylizacji nie przynosi poznawczej satysfakcji.

Jednocześnie rzec trzeba, że bachtinowski sposób myślenia o gatunku jako trwałej transhistorycznej formie, obdarzonej swoistą pamięcią, nie traci tu wartości — wprost przeciwnie, znakomicie objaśnia obecność pacierza w repertuarze kultury literackiej (a przecież niewyłącznie w niej) i łatwość wykorzystania gatunku, jego permanentną gotowość do użycia w oderwaniu od historycznego istnienia ewangelistów, konfesji, *sacrum* czy tabu. W pierwszych miesiącach stanu wojennego rzeczona forma gatunkowa (to zatem nie forma religijna została poddana trawestacji) wyłoniła się z tradycji literackiej — tutaj występuje moment zwrotny w stosunku do refleksji Stanisława Balbusa — i oddała się do twórczej dyspozycji poety. Podległa istotnemu przekształceniu dzięki użytym środkom: apostrofie i inwektywie, co natychmiast przesunęło wiersz do katalogu pokrewnego gatunku (jest nim właśnie paternoster), lecz nie straciła gatunkowej tożsamości. Słowo „ojczym”, wnoszące do tekstu pacierza dialogowe, a nawet dramatyczne napięcie, pochodzi z zewnątrz gatunku, jest głównym ciałem obcym, które wyznacza i przeciera trakt dokonujących się rewizji werbalnych i znaczeniowych. Kiedy jednak już się pojawia, to tradycja literacka podsuwa formę wariantową.

Wydaje się, że tak postrzegane działające gatunki służą aktom mowy, stają się ich medium, dlatego skłaniają do obserwacji dokonywanych operacji komunikacyjnych (pragmatycznych), w nich bowiem krystalizują się sensory (znaczenia). Na tej płaszczyźnie widać *Apostrofe* jako tekst opublikowany w Wiedniu w tomiku niemal samizdatowym, poza cenzurą i poza szerszą recepcją, docierający do Polski w liczbie kilkunastu bezdebitowych egzemplarzy przemyconych przez granicę, niezauważony i nieoddziałujący na tak zwaną literaturę stanu wojennego, nieodnotowywany w stosownych bibliografiach — nie trafił do polskiego podziemia, lecz zapadł się pod ziemię³⁰. A przecież można sobie wyobrazić ten wiersz w roli jednego z najmocniejszych wystąpień poetyckich napominających Generała i ustanawiających — dużo ciekawiej niż inne pacierze internowanych — horyzont etyczny zduszonej Solidarności, tekst recytowany stentorowym głosem od ołtarza w kościołach oddanych wolnemu społeczeństwu i malowany nocą na murach miast walczących z władzą. Nic takiego nie nastąpiło, o czym przesądziły różne okoliczności, a najmocniej

³⁰ Podobnie wąski zakres recepcji miało drugie, bibliofilskie wydanie w Oficynie Poetów i Malarzy (Londyn 1984), choć w tym wypadku edytor miał większe możliwości rozpowszechniania książki odbitej w nakładzie stu numerowanych egzemplarzy. Po kilku latach wspomniałem półgębkiem o *Apostrofie* i zacytowałem jej fragment w poddawanej cenzurze państwowej czasopiśmie zakonnym (Choroszy 1986: 334–335).

chyba wąski obieg, w jakim funkcjonował autor³¹. Surowa i czysta moralistyka *Apostrofy* pozostała w Księdze.

Zagadnieniem, które stale powraca do badacza społecznego życia Modlitwy Pańskiej, a zwłaszcza jej obecności w różnych warstwach kultury, jest pytanie o przyczyny traktowania jej jako niezwykle produktywnego narzędzia ekspresji nie tylko literackiej, elementu łączącego — mniej lub bardziej prawomocnie i jawnie — zróżnicowane dokonania twórcze i praktyki społeczne. Pada wiele odpowiedzi, począwszy od powszechnej znajomości i konfesyjnego uniwersalizmu, lecz *Apostrofa* Kazimierza Wójtowicza stwarza okazję, by zwrócić uwagę na jeden z aspektów antropologicznych, stosunkowo nowych, a bardzo inspirujących. Myślę o spostrzeżeniu Victora Turnera:

Paradygmaty źródłowe to pewne rozpoznawane z użyciem świadomości (choć nie zawsze świadomie pojmowane) kulturowe modele zachowania [...]. Przedstawiają cele człowieka jako gatunku tam, gdzie stoją one ponad partykularnym interesem jednostki — czyli dobro powszechne ponad dobrobyt jednostki. Są jakby kulturowymi transliteracjami kodów genetycznych [...]. Sięgają one poza sferę kognitywną, a nawet moralną, do sfery egzystencjalnej, co czyniąc zaczynają tonąć w aluzjach, sugestiach i metaforach. (Turner, Turner 2009: 218–219)

Omówionym przez Turnera przykładem paradygmatu źródłowego jest droga krzyżowa, czyli rozbudowane nabożeństwo pasyjne łączące składniki obrazowe z tekstowymi, widzenie z medytacją: wielki performatywny akt wizualny. Wydaje się, że podobnie, choć najczęściej w realizacjach słownych, funkcjonuje *Pater noster* — z ewangelicznym źródłosłowem, z liturgicznym zakorzeniem, z utrwalonym w kulturze rozległym horyzontem jednostkowego ludzkiego doświadczenia (modlitewnego i egzystencjalnego), z właściwym sobie kulturowym i teologicznym potencjałem illokucyjnym i perlokucyjnym, z literackim oprzyrządowaniem w postaci trzech wyspecjalizowanych gatunków, z wbudowaną transcendentną miarą porządku moralnego i sensu świata. To tutaj, jak sądzę, tkwi dźwignia wiersza, który bez stylizacyjnego zapośredniczenia — jako piętnujący paternoster — używa schodzonej i na pozór wytartej formy, lecz ją animuje mocą etyczną wywiedzioną z paradygmatu źródłowego, a więc i z tego, co było na początku.

Bibliografia

- Adamek Z., Koziara S. (red.) (1999): *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, Tarnów.
 Bachtin M. (1940/1982): *Z prehistorii słowa powieściowego*, [w:] *idem, Problemy literatury i estetyki*, przeł. W. Grajewski, Warszawa, s. 489–536.

³¹ Cenzura zatrzymała wiersz *Kana Polska A. D. 1982 (raport)* przewidziany w tomiku *Przepisy na światło*. W gruncie rzeczy *Apostrofa* nie mieści się w modelu komunikacji politycznej opisanym przez Irenę Kamińską-Szmaj (2007: 14), mimo że — jak się wydaje — potencjalnie miała wszystkie cechy nieoficjalnego komunikatu politycznego i z pewnością Kazimierz Wójtowicz akuratnie posłużył się stosownym instrumentarium językowym.

- Bajerowa I. (1988): *Rola języka we współczesnym polskim życiu religijnym. Wprowadzenie do dyskusji*, [w:] *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin, s. 9–20.
- Balbus S. (1996): *Między stylami*, Kraków.
- Balcerzan E. (1990): *Poezja jako samopoczucie (pokolenie '76)*, „Teksty Drugie”, nr 1, s. 25–45.
- Choroszy J.A. (1986): *Pacierz poetów (o poetyckich parafrazach Modlitwy Pańskiej) (I)*, „Przegląd Powszechny”, nr 12, s. 331–340.
- Choroszy J.A. (oprac.) (2008): *Ojciec nasz — nasz. Przekłady, parafrazy i inne literackie opracowania Modlitwy Pańskiej*, t. 1–2, Wrocław.
- Chrzęstowska B. (1997): „Wierzę wierzem”. *O poezji kapłańskiej*, [w:] *Religijne aspekty literatury polskiej XX wieku*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, J. Święch, Lublin, s. 217–302.
- Dąbrowska D. (oprac.) (1994): *Zielona wrona. Antologia poezji okresu stanu wojennego*, Szczecin.
- Doroszewski W. (red.) (1963): *Słownik języka polskiego*, t. 5. Nie-Ó, Warszawa, <http://doroszewski.pwn.pl/haslo/ojczym/> (dostęp: 14.06.2020).
- Dybczak K. (1989): *Wstęp*, [w:] K. Wójtowicz, *Droga do Emaus. Wiersze wybrane*, oprac. i wstęp K. Dybczak, Katowice, s. 5–19.
- Franaszek A. (2011): *Miłosz. Biografia*, Kraków.
- Godyń J. (1999): *Kilka uwag o biblizmach w języku polskim, świadomości językowej i „Biblii” ks. Jakuba Wujka*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, red. Z. Adamek, S. Koziara, Tarnów, s. 44–49.
- Godyń J. (2006): „Od Adama i Ewy zacząć”. *Mały słownik biblizmów języka polskiego*, Warszawa-Kraków.
- Grzegorzczkova R. (2010): *Wprowadzenie do semantyki językoznawczej*, Warszawa.
- Kabata M. (2010): *Współczesna poezja kapłańska. Cechy stylowe*, Szczecin.
- Kamińska-Szmaj I. (2007): *Agresja językowa w życiu publicznym. Leksykon inwektyw politycznych 1918–2000*, Wrocław.
- Karłowicz J., Kryński A., Niedźwiedzki W. (oprac.) (1904): *Słownik języka polskiego*, t. 3. N-Ó, Warszawa.
- Karpowicz A. (2012): *Proza życia. Mowa, pismo, literatura (Białoszewski, Stachura, Nowakowski, Anderman, Redliński, Schubert)*, Warszawa.
- Korolko M. (1990): *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa.
- Kudra A. (2012): *Pojęcie figury konceptualnej*, „Acta Universitatis Lodzianis. Folia Litteraria Polonica” 4 (18).
- Linde S.B. (1809): *Słownik języka polskiego*, t. 2, cz. 1. M–O, Warszawa.
- Łapiński Z. (2000): *Między polityką a metafizyką. O poezji Czesława Miłosza*, [w:] *Poznanie Miłosa 2. Część pierwsza 1980–1998*, red. A. Fiut, Kraków, s. 7–32.
- Makuchowska M. (1999): *Język religijny względem pozostałych odmian polszczyzny*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego*, red. Z. Adamek, S. Koziara, Tarnów, s. 176–189.
- Markiewicz H. (1974a): *Parodia a inne gatunki literackie (Problemy terminologiczne)*, [w:] *idem, Nowe przekroje i zbliżenia. Rozprawy i szkice z wiedzy o literaturze*, Warszawa, s. 102–118.
- Markiewicz H. (1974b): *Paszkwil i pamflet*, [w:] *idem, Nowe przekroje i zbliżenia. Rozprawy i szkice z wiedzy o literaturze*, Warszawa, s. 71–85.
- Markiewicz H. (2000): *Głos w dyskusji na temat „Sztuka i dotkliwość świata”, „Znak”, nr 4 (539)*, s. 35–37.
- Nowak-Dłużewski J. (1938): *Formy religijne staropolskiej poezji politycznej*, „Pamiętnik Literacki”, z. 1/4, s. 104–122.
- Okopień-Sławińska A. (1988a): *Apostrofa*, [w:] M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Słownik terminów literackich*, Wrocław, s. 38.
- Okopień-Sławińska A. (1988b): *Aversio*, [w:] M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Słownik terminów literackich*, Wrocław, s. 49.
- Pawlikowska A. (2012): *Sacrum profanum. Słownictwo religijne we współczesnej polszczyźnie potocznej*, Wrocław.

- Puzynina J. (1992): *Język wartości*, Warszawa.
- Radziszewski S. (2012): *Prawie posłowie*, [w:] K. Wójtowicz, *Dookoła Emaus i dalej (wiersze niemal zebrane)*, Kraków, s. 719–741.
- Skubalanka T. (2012): *Polska liryka patriotyczno-obywatelska. Studium stylu*, Lublin.
- Sławiński J. (1988): *Satyra*, [w:] M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Słownik terminów literackich*, Wrocław, s. 456–457.
- Szymanek K. (2001): *Sztuka argumentacji. Słownik terminologiczny*, Warszawa.
- Turner V., Turner E.L.B. (2009): *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*, przeł. E. Klekot, Kraków.
- Wierusz Kowalski J. (1973): *Język a kult. Funkcja i struktura języka sakralnego*, Warszawa.
- Wójtowicz K. (2011): *Ikona Pacierza, albo konferencje ascetyczne na kanwie „Ojciec nasz”*, Kraków.
- Zdanowicz A. et al. (oprac.) (1861): *Słownik języka polskiego obejmujący, oprócz zbioru właściwie polskich, znaczną liczbę wyrazów z obcych języków polskiemu przyswojonych [...]*, cz. 1. A–O, Wilno.
- Ziomek J. (1980): *Parodia jako problem retoryki*, [w:] idem, *Powinowactwa literatury. Studia i szkice*, Warszawa, s. 355–390.
- Ziomek J. (1990): *Retoryka opisowa*, Wrocław.

Paternoster, or Invective by paradigm

Summary

The poem *Apostrofa (na czas stanu wojennego)* by Father Kazimierz Wójtowicz was published in the collection of poems *Odpisy Nadziei* in Vienna in 1982. The artist is a Catholic monk (a Resurrectionist) and a poet with considerable achievements, acknowledged in the so-called priestly poetry (Krzysztof Dybciak, Bożena Chrzęstowska), but going beyond the features of its style through the connection with linguistic poetry and the New Wave poetics. The author of the article attempts to recognize the phenomenon of the text, which belongs to the realm of martial law literature and in which the poet expresses a politically and morally motivated reprimand addressed to General Jaruzelski through the pattern of Pater noster — the most important Christian prayer. The foundations of the strategy implemented in *Apostrofa* are: the shift of meanings (“Our Stepfather” as an invective), the reference to the language of values, the use of several rhetorical figures (including figures of thought and *aversio*), as well as the reference to the Lord’s Prayer in the form of reactivating a separate literary genre (*pacierz* — Lord’s prayer) in its serious and exhorting variant (*paternoster* — ‘scolding’ prayer). With such an approach, the text of *Our Father* cannot be perceived as the subject of occasional intertextual stylization (parody, travesty or burlesque), the matrix of a pamphlet or a pasquill, but rather as the root paradigm (“the cultural model of behavior”; Victor Turner’s concept) defining a universal ethical horizon for Wójtowicz’s poem.

Keywords: *Apostrofa (na czas stanu wojennego)*, Kazimierz Wójtowicz, *Pater noster*, Lord’s Prayer, *Our Father*, martial law, Wojciech Jaruzelski, *pacierz*, stepfather, political invective, language of values, priestly poetry, martial law literature, apostrophe, *aversio*, figure of thought, rhetoric, the root paradigm.