

„BOGURODZICA”

U początków polskiego języka literackiego stoi Kościół. Ważną rolę odgrywa też sąd. Wprawdzie nie wszyscy badacze zgadzają się co do tego, czy średniowieczny polski język – ze względu na małe zróżnicowanie funkcjonalne i stosunkowo słaby stopień znormalizowania – można już nazwać językiem literackim, ale nikt, zwłaszcza po badaniach E. Ostrowskiej, nie odmawia literackiego kunsztu najstarszym polskim tekstom: *Bogurodzicy*, *Kazaniom świętokrzyskim*, *Psalterzowi florjańskiemu*¹.

Bogurodzica, powstała najpóźniej przed końcem XIV wieku, znana jest z odpisów XV-wiecznych. Za najstarszy i najbliższy oryginałowi czy wręcz identyczny z nim uchodzi przekaz A, tzw. keyński, przechowywany w Bibliotece Jagiellońskiej (rkps 1619). Powstał on po 1407 r. i zawiera dwie pierwsze zwrotki². Przekaz drugi, prawie z tego samego czasu (po roku 1408) ma już 13 zwrotek i w stosunku do rękopisu A dwie błędne lekcje, co świadczy o tym, że już na początku XV w. tekst nie w pełni był rozumiany. Stan ten trwa do dziś. *Bogurodzica* intryguje, każe rozwiązywać zagadki, ale ciągle jest to – wedle słów A. Brücknera z 1907 r. – *ein Text mit sieben Siegeln*. Ten ulubiony chwyt retoryczny pojawia się równie często co stwierdzenie, że tyle interpretacji *Bogurodzicy*, ilu badaczy.

Na podstawowe pytanie z jakiego kręgu kulturowego wywodzi się *Bogurodzica* – bizantyńsko-greckiego czy łacińskiego, nie ma jednej odpowiedzi. T. Michałowska w wydany w 1995 r. podręczniku pisze: *Można wskazać silną i mającą wybitnych zwolenników orientację «bizantyńską», w obrębie której sformułowano różne hipotezy genetyczne, czy to zakładając bezpośrednie oddziaływanie tradycji i wzorów greckich, czy też przyjmując pośrednictwo staro-cerkiewno-słowiańskie. W każdym wypadku tezy o bizantyńskiej genezie pieśni wywiązały się z sytuowaniem jej w bardzo dawnym okresie polskiej kultury. Orientacja «zachodnioeuropejska» eksponowała natomiast analogie i związki pieśni z łacińską poezją liturgiczną, zaś jej melodii – z konwencjami muzyki późniejszego okresu. Ważna i pouczająca*

¹ E. Ostrowska, O artyzmie polskich średniowiecznych zabytków językowych, Kraków 1967; Też ́e, Poetyckość składni w najstarszym polskim wierszu, *Język Polski* 1967; Też ́e, Z dziejów języka polskiego i jego piękna, Kraków 1978.

² *Bogurodzica*, oprac. (i wstęp filologiczny) J. Woronczak, wstęp językoznawczy E. Ostrowska, wstęp muzykologiczny H. Feicht, Wrocław 1962. W wydaniu tym znajduje się bibliografia do 1960 r.

okazała się próba ukazania „*Bogurodzicy*” na tle średniowiecznej poezji czeskiej, w której przemieszczenie reminiscencji bizantyjsko-greckich i cerkiewno-słowińskich z łacińskimi miało swe głębokie źródło historyczne.³

Bardzo rozbieżne są także poglądy dotyczące czasu powstania pieśni: od XI do XIV wieku⁴.

Konieczność ciągłego ponawiania tych samych, pozostających bez jednoznacznych odpowiedzi pytań oraz słabe rozumienie tekstu wpływały na kształt badań sprawiając, że niejako w sposób naturalny pewne nurty poszukiwań wysuwały się przed inne. I tak interpretowano pieśni głównie przez wyjaśnianie znaczenia poszczególnych słów, mniej natomiast zajmowano się treścią całego utworu. Gromadzenie argumentów potwierdzających starożytność tekstu uwrażliwiała badaczy na szczegółowe penetrowanie i poszukiwanie archaicznej warstwy języka, którą chętnie ponad miarę poszerzano. Zapomnienie idei *deesis* (Chrystus w otoczeniu Maryi i Jana Chrzciciela) sprawiło, że długo nie widziano logicznego związku między oboma zwrotkami dziwiąc się, dlaczego w części drugiej pojawia się Jan Chrzciciel⁵. W skrajnych wypadkach dopatrywano się w obu częściach dwóch różnych tekstów.

W tym artykule zajmujemy się tylko treścią *Bogurodzicy*. Głębia myśli przenikająca także formę czy innymi słowy niezwykle dopełnienie się treści ze sposobem ich wyrażania, zachęcają do uzupełnienia dotychczasowych interpretacji tej pieśni.

Stawiane najczęściej w literaturze przedmiotu pytania o niezależność kulturową, autorstwo, a zwłaszcza o czas powstania utworu skierowały (jak już powiedziano) uwagę badaczy w stronę problemów i analiz szczegółowych. Nie znaczy to, że nie zauważano artyzmu *Bogurodzicy*. Przeciwnie, słowa zachwytu pojawiały się bardzo często, tyle że albo nie były argumentowane, albo były argumentowane słabo i to zazwyczaj w odniesieniu do pierwszej części pieśni. Zwykle wskazywano – i słusznie – takie cechy jak dwudzielność, antytetyczność i paralelizm. Obok nich trzeba jednak wymienić spójność oraz ukazać, jak rozdzielne płaszczyzny wzajemnie się dopełniają, i to na różnych poziomach organizacji tekstu.

Już choćby określenie *Bogurodzicy* jako pieśni–modlitwy to uchwycenie tylko jednego jej aspektu, bo równolegle rozwija się teologiczny wykład ustanawiający ze względu na modlitwę metafizyczną przestrzeń, w której się ona dokonuje. Kształtowanie przestrzeni odbywa się przez przypominanie podstawowych prawd teologicznych, które są wszakże realizowane właśnie w modlitwie. Zatem i modlitwa opłata metafizyczną przestrzeń, która jest w każdym wymiarze dwuwarstwowa i zhierarchizowana.

Tworzą ją przede wszystkim osoby (boskie i ludzkie) i relacje między nimi, wypełniają zaś działania osób. Poza osobami i ich aktywnością jest jeszcze tylko

³ T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1995, s. 287–288. Tu jest zawarta bibliografia prac opublikowanych po roku 1960.

⁴ Przegląd stanowisk zawiera praca: S. Urbańczyk, *Bogurodzica. Problemy czasu powstania i tła kulturalnego*, *Pamiętnik Literacki* 1 (1978).

⁵ R. Mazurkiewicz, *Deesis. Idea wstawiennictwa Bogurodzicy i św. Jana Chrzciciela w kulturze średniowiecznej*, Kraków 1994, s. 178.

świat jako miejsce pobytu ludzi i pośrednio przywołany raj, określający warunki, lecz nie miejsce przebytu ludzi.

Z kolei hierarchiczność przestrzeni wynika z nierównorzędności warstw ją tworzących. Jedna z nich jest zawsze wyższa – boska, druga niższa – ludzka, przy czym obie współlistnieją ze sobą. Tak jak modlitwa oplata przestrzeń, tak też przenikają się obie przestrzenie: wyższa schodzi do niższej, niższa wznosi się ku górze, zarazem odbijając się w wyższej, ale także ją współtworząc, co sprawia, że obie w gruncie rzeczy są nierozdzielne.

Początek pieśni jest swoistym komentarzem skutków nieobecnego bezpośrednio wydarzenia: Bożych narodzin. Swoistym, bo ukierunkowanym na osoby i relacje między nimi. Osoby te należą do różnych światów: boskiego i ludzkiego. Utwór rozpoczyna się spleceniem tych światów przez relację osób: *Bogu* (świat boski) *rodzica* (świat ludzki). Rzeczywistość ludzka przenika do nadprzyrodzonej, ale nie wnosi tam swoich praw. Wszak rodzica jest *komu*, ale nie *czyja*. Formą celownika podkreślono służebną rolę rodzicy, więcej – określono kierunek przyporządkowania: świata ludzkiego do boskiego, nie na odwrót. Aby to powiedzieć, odwołano się natychmiast do pozornego paradoksu zasadzającego się na przekroczeniu reguł ludzkiego macierzyństwa i ludzkiej cielesności, a także ludzkiej skłonności do grzechu. Rodzica, ta która rodzi, jest dziewicą. Antytetyczne utożsamienie rodzica–dziewica zostało przygotowane wcześniej przez nazwanie Tego, komu ma być oddana rodzicielska posługa. Trzeba zwrócić uwagę, że kolejność pojawiania się słów ilustruje porządek rzeczy. Pieśń rozpoczyna się od Boga, który na samym początku jest pomniejszony: nie Bóg bowiem jest przedmiotem wypowiedzi, co więcej nie jawi się w boskim majestacie, lecz odbiera posługę, z czego wynika, że potrzebuje pomocy. Dopiero Bóg przywołany po raz drugi (*Bogiem sławieną*) jest Bogiem władcą, mającym moc nad człowiekiem. Posługa Bogu, którą oddaje rodzica–dziewica, jest zrównoważona wslawieniem przez Boga (czyli chwała Maryi nie wynika z niej samej). Zasługi Maryi są w tekście bardzo zredukowane. Przekazano tylko informację najniezbędniejszą i bez wątpienia najważniejszą, dotyczącą relacji rodzicy z Bogiem: macierzyństwa i jego skutków (*Bogiem sławieną*). Ten ortodoksyjny i purytański sposób przedstawienia świadczy o wielkiej dyscyplinie myślowej i logice mówiącego. W świetle powyższego niezwykle ważna staje się relacja utożsamienia Bogurodzicy z Maryją. Przy pozornej minimalizacji jej zalet zostaje nazwana po imieniu, a w ten sposób stworzona i powołana do istnienia z Bogiem w swoim przemienionym Bożą mocą człowieczeństwie i indywidualności.

Stwarzanie przez przypominanie (przywoływanie) jest podstawową zasadą konstrukcji świata (przestrzeni) w utworze, co stanie się szczególnie ważne w momencie zwerbalizowania się perspektywy modlitewnej.

Drugi wers nie jest tylko, jak mogłoby się wydawać, powtórzeniem myśli wypowiedzianej wcześniej. Jest jej istotnym dopełnieniem. Rzeczywistość w wersie drugim jest przestrzegana w realiach bliższych człowiekowi: matka ma syna (*u twego Syna*). Porządek ludzki musi jednak zostać ponownie przekroczony. Dopowiada się, że wybranie Maryi na matkę jest aktem woli syna: *U Twego Syna matko zwolena*. Zwolena, czyli z woli. Jak się okaże, znaczenie strukturalne wielu słów w tekście trzeba traktować na równi z realnym, gdyż inaczej wprowadza się

sztuczną dyssemię. Jest to zresztą zgodne ze stwierdzonym już, tak znamienym dla autora hymnu, dążeniem do redukcji zbędnych informacji w toku wykładu teologicznego. Syn może sobie wybrać matkę, bo jest Gospodzinem – władcą. Utożsamienie *Syn Gospodzin* (identyczne w swej strukturze z utożsamieniem *rodzica dziewica*), które pojawia się przed stwierdzeniem, że matka jest zwolena (*matko zwolena*), przygotowuje i uzasadnia tę informację. Dlatego dziwi fakt, że wyizolowany z tekstu sąd: *Syn, podług swej woli, wybiera sobie matkę* wielokrotnie był przez badaczy-filologów kwestionowany jako niezgodny z teologią. Użyty w omawianym wersie wyraz *zwolena* formalnie i pozycyjnie paralelny do imiesłowu *ślawiena* z poprzedniego wersu, znakomicie dopełnia wyłożoną treść: Bogiem ślawiena jest zwolena u Syna Gospodzina. Argumenty potwierdzające fakt, że to Syn *własną ręką w łonie Matki zbudował świątynię swego ciała* nietrudno znaleźć poza tekstem pieśni. Jakże często pisali o tym ojcowie Kościoła. I jak pięknie. *Choć tak delikatnie i miło wybrał sobie Bóg Dziewicę na Matkę, choć sługę wyniósł Pan na swą rodzicielkę, to jednak zmieszano się Jej serce, osłabły Jej zmysły, drgnęło całe Jej jestestwo, gdy niepojęty przez całe stworzenie Bóg pod Jej ludzkim sercem się ukrył*⁶.

Oto: Bóg (Syn-Gospodzin) wybiera sobie matkę-dziewicę (ogarnia ją cudowną mocą) i wynosi ją do godności swojej rodziny. Sam, korzystając z posługi odmienionego w sposób boski macierzyństwa, ukrywa się – w ludzkiej postaci – pod jej sercem.

Czyli: Do świata boskiego obniżonego (*Bogu*) i boskiego (*Bogiem*) wciągnięty jest świat ludzki, którego porządek został cudownie przekroczony (rodzica-dziewica – wers I). Do świata ludzkiego (wers II) przenika świat boski obniżony (Syn-Gospodzin) i odwzorowuje jego porządek: matka ma syna, który jednak nie z jest jej świata.

Światu ludzkiemu (wers II) odpowiada świat ludzki wywyższony (wers I), a światu boskiemu obniżonemu i boskiemu (wers I) odpowiada świat boski obniżony (wers II). Wykreowana w ten sposób przestrzeń składa się z czterech obszarów: boskiego i boskiego obniżonego oraz ludzkiego i ludzkiego wywyższonego.

Mówi się o tym wszystkim w dwu wersach, paralelnie (podobna istota paradoksów oraz sztyk wyrazów), ale zarazem dopełniającą. Zwornikiem obu treści jest powtórzone na końcu drugiego wersu imię Maryja⁷. Jej określenia w obrębie pierwszego dwuwersu pieśni układają się w trójelementowy ciąg utożsamień: rodzica – dziewica – matka (antynomia rodzica – dziewica jest uzupełniona treścią trzecią matka). Odwrotnym odbiciem tego układu jest również trójelementowy, tyle że z podwojeniem pierwszego elementu ciąg utożsamień odnoszących się do Boga:

⁶ Św. Piotr Chryzolog, Homilia na Zwiastowanie NMP, w: Ojcowie Kościoła łacińscy. Teksty o Matce Bożej, Niepokalanów 1981, s. 129-130.

⁷ Wprawdzie filologicznie nieuprawnione jest założenie, że autor „Bogurodzicy” znalazł źródłosłów słowa Maria, niemniej zadziwia, na ile logika i umiejętność redukcji faktów wiodły średniowiecznego mistyka-teologa we właściwym kierunku. Jedną z bardziej prawdopodobnych wersji tejże etymologii („jedna z...”, bo trzeba było uzupełnić hebrajski zapis spółgłosek samogłoskami) wskazuje etymon w egipskim słowie *mirjam*, które znaczy wybrana przez Boga.

Bóg (*Bogu – Bogiem*) – Syn – Gospodzin. Całość zatem tworzą dwie równoległe antynomie odwrotnie dopełniające się. Znaczący jest także porządek linearny. O Synu – Gospodzinie mówi się po Bogu, czyli w porządku linearnym przechodzi się od ujętego przez przeciwieństwa Boga do Jego ziemskiego wizerunku, natomiast reprezentującą świat ludzki Maryję ujmuje się najpierw przez wywyższającą ją antynomię, a dopiero potem określa treścią ludzką.

Jak te skumulowane w odmawianym dwuwiersie przypomnienia teologiczne – kreujące metafizyczną przestrzeń – mają się do modlitwy? Odpowiedzią jest forma dwuwiersu, ukazująca niezwyklej konsekwencję myślową i stylistyczną autora tekstu. W literaturze przedmiotu dość rozpowszechnione jest mniemanie, że dwuwiersz stanowi apostrofę. Jest chyba jednak inaczej. To przecież dopiero w wersie drugim, w obrębie realiów bliższych ludziom, pojawia się gramatyczny wyznacznik modlitwy – forma wołacza: *matko*. Nie ma żadnych filologicznych dowodów, że forma *rodzica* jest wołaczem, a nie mianownikiem. Zatem można przyjąć, że wers pierwszy, wykładowy, ma kształt utożsamiającego oznajmienia. Przez przypomnienie prawd ustanawia się zbliżenie światów, wywiedzione z relacji osobowych, które były efektem konkretnego, osadzonego w czasie historycznym, fragmentu dziejów zbawienia (Boże narodziny). W wersie pierwszym Bogu rodzica dopiero zaistniała dla Boga, nie pora zatem jej przyzywać. Dopiero w wersie drugim, w obrębie realiów bliższych ludziom, może się pojawić i pojawia się gramatyczny wyznacznik modlitwy – wołacz *matko*. Wers ten ma formę modlitewnej apostrofy z wołaczem, który przecież – co wypływa z jego gramatycznej istoty – wprowadza inną perspektywę czasową: bezpośredni kontakt nadawcy z odbiorcą. Zatem przestrzeń, wykreowana w odniesieniu do czasu przeszłego (historycznego), rozciąga się i obejmuje teraźniejszość. Nadawca ujawnia się natychmiast w wersie trzecim, w postaci powtórzonego dwukrotnie zaimka w celowniku *nam*. Wołacz *matko* znajdujący się w centrum I części utworu otoczony jest celownikami – *Bogu* (pierwsze słowo strofy) oraz *nam* (zakończenie strofy). Powstał w ten sposób ciąg, streszczający w pewnym sensie całość trójwersowej części I utworu: *Bogu matko nam*. Trzeba zauważyć, że wers trzeci (*Zyszczy nam, spuści nam*), który zdawałoby się jest tylko modlitwą, zwróconą do adresata rozkaznikami i ukierunkowaną odwrotnie przez celowniki, w bardzo istotny sposób uzupełnia teologiczną treść. Maryja, matka Boga-Gospodzina, jest jednocześnie matką i pośredniczką ludzi. Jest więc także zwornikiem światów: boskiego i ludzkiego, które tworzą zhierarchizowaną przestrzeń, co dodatkowo podkreślają celowniki i (znajdujący się w pozycji między dwoma celownikami) czasownik *spuści* (wyraźny kierunek wertykalny i zwrot w dół). Przez kolejność słów i wyrażanych treści pieśń odwzorowuje ten hierarchiczny porządek rzeczy, jest uporządkowana przez ukierunkowanie. Rozpoczyna się – przypomnijmy – z góry w świetle boskim, do którego przenika świat ludzki (wers I) i schodzi w dół ku światu ludzkiemu dopełnionemu światem boskim (wers II), czemu towarzyszy zmiana perspektywy czasowej. Nie jest to jednak proste schodzenie, bo tak jak przestrzeń metafizyczna spleta się z modlitwą, tak sama przestrzeń tworzona jest z dwóch oddziałujących na siebie sfer: boskiej i ludzkiej.

W tym miejscu musi pojawić się wielokroć stawiane przez badaczy *Bogu-*

rodzicy pytanie, dlaczego w trzecim wersie nie ma („brakuje”) dopełnień, czyli podmiotu próśb?

W świetle tego, co już powiedziano, wers trzeci znajduje się zbyt wysoko, by mogły się w nim znaleźć konkretne próśby, podobnie jak wers pierwszy nie mógł być apostrofą. Tu dopiero ustanawia się moc Bogu rodzicy – pośredniczki, która nie tylko jest łącznikiem światów (boskiego i ludzkiego), ale pozyskuje i zsyła. Modlitewna forma (rozkaznik – celownik) pozornie ukonkretnia sytuację, w gruncie rzeczy chodzi jednak o podkreślenie tej właśnie roli Maryi i faktu, że ktoś, wywyższony spośród nas, wstawia się za nami – ludźmi (*nam*) gdy prosimy. Zwłaszcza, jeśli próśby te są zgodne z Chrystusową przestrogą przed wielomówstwem w modlitwie i Jego pouczeniem: *albowiem wie Ojciec wasz, czego potrzebujecie, pierwiej niżbyście prosili*. Pośrednictwo Maryi, znajdującej się wysoko w wykreowanej metafizycznej przestrzeni, idealnie przystaje do charakteru tych próśb.

Pierwszy wers strofy II przynosi bezpośrednie zwrócenie się do Bożycy – Syna Bożego. Jest ono po części konsekwencją zbliżenia światów i ustanowienia kontaktu w strofie I, jednak kolejne wstawienie także jest potrzebne. Osobą, którą się przypomina Bożycowi, by uzyskać Jego przychyłność, jest Krzciciel (Jan Chrzciciel) – ten, który krzci. Przez wzgląd na Krzciciela (*dziela*, czyli dla *Krzciciela*) prosi się Bożycy o aktywność wobec ludzi, przypominając w ten sposób posługę Krzciciela spełnioną względem Jezusa (*Twego krzciciela*). Ponownie użyty zaimek *twego* określa – podobnie jak w części I pieśni – relację Bożycy z człowiekiem; wyrażenie „twój Syn” (z drugiego wersu I części) oznaczało przynależność Syna do matki. Inaczej wyrażenie *Twój Krzciciel*, które niesie informację o spełnionej posłudze (por. twój nauczyciel): ten, który coś dla kogoś zrobił, w tym wypadku ten, który ochrzcił. W strofie I informacja o posłudze wyrażona była przez połączenie *Bogu rodzica*. W ten sposób początek zwrotki drugiej został związany przez formę z wersem drugim pieśni, zaś przez treść z wersem pierwszym (Krzciciel chrzci, jak rodzica rodzi).

To, że miano Krzciciel znaczy, pozwoliło zredukować informacje, dzięki czemu odwrotne relacje między Bożycem a Krzcicielem udźwignęły dwa słowa: zaimek *twego* i przyimek *dziela*.

Relacja między Bożycem a Krzcicielem to związek między tym, który chrzci, a tym, który jest Bożym Synem. W ten sposób zdefiniowane wcześniej synostwo Jezusa wobec Maryi zyskuje dopełnienie w synostwie wobec ojca: Ojcem Bożycy jest Bóg (Bóg-Ojciec). Słowa *Twego dzieła Krzciciela*, *Bożycze* przywołują kolejny paradoks: Bożyc, Syn Boga, potrzebuje chrztu. Paradoks ten jest w swej istocie bardzo podobny do tych, które przywoływała I strofa, a które dotyczyły relacji Syn – Matka. Aby znaleźć jego rozwinięcie, trzeba sięgnąć do Ewangelii (Mt 3,14-17) i przypomnieć, że chrzest był wolą Jezusa i wypełnieniem zbawczych planów, ale – podobnie jak przy zwiastowaniu potrzebna był zgoda Maryi – tak i teraz potrzebne jest przyzwolenie Jana. Jednak źródłem zasług i Maryi, i Jana Chrzciciela jest Bóg.

Dlaczego w *Bogurodzicy* przywołano te i tylko te dwie postaci: Maryję i Krzciciela? Nieprzypadkowość tego wyboru uprawomocniona jest ścisłą logiką prowadzonego w utworze teologicznego wykładu. Chrystus-Zbawca realizuje

Zbawienie korzystając także z pomocy ludzi, spośród których miejsce pierwsze po Chrystusie zajmuje Maryja. Drugie – warto to powtórzyć za teologami wszystkich epok – Jan Chrzciel. Oboje pomagają Chrystusowi inaczej niż wszyscy wybrani przez Boga ludzie. Istotne jest to, że Maryja i Jan są potrzebni Chrystusowi, by mógł zaistnieć. Dzięki Maryi Bóg przychodzi na świat w ludzkiej postaci i łączy obie przestrzenie; dzięki Chrzcielowi, prekursorowi i świadkowi, Bóg-Człowiek rodzi się dla świata, opuszczając dotychczasowe ukrycie – Maryję. Porządek ten odbija tekst *Bogurodzicy*: strofa I ukazuje relacje, w jakich spełnia się powołanie Maryi, w strofie II, gdzie nie ma już miejsca na Bożą Matkę, rozpoczyna się aktywność Bożego Syna. U jej początku stoi Jan, prekursor, przyjaciel i świadek Bożego Syna. Zasługi Jana są inne niż wszystkich Jezusowych ziemskich pomocników. To on publicznie objawiał prawdę o Bożym synostwie i udziale Syna w Trójcy Świętej (por. J 1, 29-34, Mt 11, 11), a także stwierdza, że Chrystus jest szafarzem Ducha Świętego (por. J 1, 21-34, Łk 3, 15-17). Chrzest i ogłoszenie prawdy o wcielonym Bogu (dokonania Jana) są w swej istocie identyczne z posługą wyświadczoną Jezusowi przez Maryję.

Niezwykłość i zaszczytność miejsca Jana w historii zbawienia potwierdza też fakt, że zwiastowanie Maryi i Elżbiety jest niezwykle podobne: *Występuje w nim ten sam zwiastun Boży, Gabriel, który przynosi wieść o narodzinach Syna, charakteryzuje Go, odpowiada na pytanie i daje znak*⁸. Powołanie Jana ma miejsce jeszcze przed narodzinami i odbywa się za sprawą Ducha Świętego: *już w łonie matki będzie napełniony Duchem Świętym* (Łk 1,15).

Jak wielokrotnie podkreślaliśmy, każde przypomnienie teologiczne w *Bogurodzicy* jest sfunekjonalizowane i nie może istnieć bez modlitewnego dopełnienia. Wszak metafizyczną przestrzeń kształtuje się (przez przywołanie prawd) dla osiągnięcia pełniejszego kontaktu światów, dla pojawienia się i udoskonalenia modlitwy. Dlatego wskazując w *Bogurodzicy* ważne teologiczne momenty, trzeba jeszcze zwrócić uwagę na to, że przywołanie na początku II strofy imienia Jana implikuje pojawienie się w tekście prawdy o Trójcy Świętej. Bóg Ojciec występuje pośrednio w relacji wyrażonej słowem Bożyc, natomiast nieobecnego w warstwie słownej Ducha Świętego wzywa się w prośbie o napełnienie myśli człowieczych. Zwrot *napełnić kogo Ducha Świętego* (dziś powiedzielibyśmy: *napełnić kogo Duchem Świętym*) jest bardzo częsty w średniowiecznych tekstach⁹.

Podsumujmy: Maryja i Jan, osoby najściślej spajające oba światy i najbardziej bezpośrednio spośród ludzi służące Jezusowi (przez współuczestniczenie w Jego fizycznych i duchownych narodzinach), są szczególnie predestynowani do pośredniczenia i towarzyszenia w modlitwie. Przywołanie w *Bogurodzicy* idei deesis – idei pośrednictwa wybranych przez Boga świętych: Maryi i Chrzciela – nie jest ornamentem, powieleniem tak często wykorzystywanego w kulturze średniowiecza motywu; służy mistycznym celom.

Wspomniano już, że prośby: *zyszczy nam, spuści nam* celowo pozostają bez uszczegółowiającego dopełnienia, gdyż zbyt wysoko w świecie boskim są for-

⁸ Komentarz do Ewangelii św. Jana (1,26), w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, pod red. ks. M. Petera i ks. M. Wolniewicza, Poznań 1994, s. 149.

⁹ *Słownik staropolski*, pod red. S. Urbańczyka, t. 5, z. 1, Wrocław 1965, s. 71-74.

mułowane. Ustanawiają tylko moc Bogurodzicy–pośredniczki, ściślej, pierwszej pośredniczki, która jest spoiwem światów. Ona najdoskonalej nadaje się do stworzenia modlitwnej aury (por. np. rozważony wcześniej ciąg: *Bogu matko nam*). Tak doskonale, jak zdatny jest Jan do zawezwania w modlitwie bezpośredniej do Jezusa (*Twego dzieła Krzciela Bożycze / Usłysz głosy, napełń myśli człowiecze*). Przywołanie miana (czyli – tym samym – zasług) tego, który poruszył się w łonie Elżbiety na głos Maryi i którego głos zapoczątkował Nowe Przymierze – Krzciela, ma najpierw dopomóc, by Syn–Bóg usłyszał głosy. Dopiero potem tym samym Duchem, który się objawił przy chrzcie w Jordanie, tym Duchem, którego hojnie rozdawał swoim uczniom i pozostawił po sobie jako pocieszyciela, ma Bożyc napełnić myśli człowiecze. (Słowa *dzieła Krzciela* uprawomocniają wypowiedzenie takich prośb i znaczą w kontekście: jak Krzeciela dzieła Bożyc, tak Bożyc dzieła ludzi). Jest to wezwanie, które wypływa z głębokiej świadomości teologicznej zmanifestowanej w utworze do tego momentu. Z jednej strony służy ono przybliżeniu prawdy o Trójcy Świętej, z drugiej – i to chyba ważniejsze – ma prowadzić do zaistnienia możliwie doskonałej modlitwy.

Zauważmy jeszcze, że w momencie prośby o usłyszenie głosów i napełnienie myśli zmienia się perspektywa mówiącego podmiotu. Prosząc *zyszczy nam, spuści nam* (zwróćmy uwagę na kończący rozkazniki wykładnik formalny *-i*) mówiący jednoczył się z wiernymi w modlitwie, przez co się z nimi utożsamiał. Teraz jawi się jako kapłan–teolog, proszący dla wiernych: *usłysz głos napełń myśli człowiecze* (zmiana nadawcy pociąga zmianę języka; tu rozkazniki pozbawione są wykładnika formalnego *-i*).

Metafizyczna, zhierarchizowana przestrzeń – jak powiedziano – nie jest kreowana „tu i teraz” bez potrzeby. Obok osób boskich i wybranych świętych: Maryi oraz Jana (deesis) wchodzi do niej ci, którzy te prawdy wiary przywołują. Wchodzi, by doznać mistycznego udziału, by doprosić się łask. Jest to działanie identyczne z mistyką sprawowania misterium Mszy Świętej, misterium Świętego Zgromadzenia, opartego przecież na pewnym, danym przez Boga fundamencie: *A gdzie dwóch albo trzech gromadzi się w imię moje, tam Ja jestem pośród nich* (Mt 18,19-20). W świetle powyższego za najbliższe pieśni należy uznać te wyobrażenia malarskie idei deesis, gdzie pomiędzy wiernymi a zwróconymi w górę ku Jezusowi świętymi (Maryja i Jan Chrzeciela) wpisano stół eucharystyczny symbolizujący Mszę świętą¹⁰.

Wyrażone przez kapłana prośby: *usłysz głosy, napełń* [Duchem] *myśli człowiecze* zmniejszają przepaść dzielącą ludzi zanoszących modły od wybrańców: Maryi i Krzciela. Od Szafarza Ducha oczekuje się aktywności podobnej do tej, jaką okazał swym pierwszym ziemskim pomocnikom. Napełnienie Duchem ma uzdolnić do modlitwy o największe dary. *On* [Duch] *uczy modlitw, On też ukazuje jej właściwy przedmiot* [...] ¹¹.

Jak mówi św. Paweł:

[...] *Duch wspiera nas w swej słabości. Nie wiemy bowiem o co i w jaki sposób mamy się modlić, dlatego sam Duch wstawia się za nami przez niewyraźne*

¹⁰ R. Mazurkiewicz, jw., ilustracja 21.

¹¹ Komentarz do Listu do Rzymian (1 Rz 8, 26a), w: *Pismo Św.*, jw. s. 368.

blaganie. Bo ten, który zna wewnątrz człowieka, wie, jakie jest pragnienie Ducha.
(1 Rz 8,26 nn.)

Wysłuchanie prośby *napelił myśli człowiecze*, czyli fakt napelnienia Duchem uzdatnia zatem człowieka do prawdziwej – płynącej z Ducha – modlitwy. Uprosiwszy tę łaskę dla ludzi kapłan–teolog jednoczy się z nimi właśnie w modlitwie. Nadawca to ponownie „my”:

*Słysz modlitwę, jaż nosimy,
A dać raczy, jegoż prosimy*

Wyraźnie widać, że ludzie już wiedzą, o co mają prosić. Nie znaczy to, że odważają się żądać nachalnie. Hierarchia pozostaje nienaruszona. Bożycę się prosi, by raczył dać. Kolejnej zmianie nadawcy towarzyszy kolejna zmiana formy rozkaznika (tym razem na formę złożoną z elementem modalnym). Rozkaznikiem *słysz* nawiązuje się do rozpoczynającego wers poprzedni rozkaznika *usłysz*.

Przez przedrostek *-u*, formalnie tożsamy z przyimkiem *u*, tworzy się misterne powiązanie (sięgające aż do drugiego wersu części pierwszej), które przyjmuje postać proporcjonalnego ciągu: *u twego – twego = usłysz – słysz*. Nie jest to tylko zabieg czysto formalny; idzie przede wszystkim o powiązanie nowych całości myślowych z treściami wyrażonymi uprzednio. Zresztą w ciągu dalszym tekstu ujawni się ta sama zasada. Wers piąty drugiej części (*A na świecie...*) rozpoczyna partykuła *a* (która znaczy mniej więcej tyle, co *mianowicie*), nawiązująca do całości poprzedniej (*A dać raczy...*). Zabieg formalny, z którym mamy do czynienia, jest odwrotnością wcześniejszej kombinacji. Występujące w podwójnej roli *a* nawiązuje do przyimka/przedrostka *u*, wyłączonego uprzednio z drugiej części proporcjonalnych ciągów. Całość zaś powiela w planie formalnym podstawową zasadę tekstu: dopełnianie przez przeciwieństwa. Z kolei analogia rozkazników *słysz – usłysz* w planie treści wiąże słyszenie modlitwy z uprzednim działaniem Ducha Świętego (por. wyżej).

Przypomnijmy, że w pieśni zaistniały dotąd trzy perspektywy nadawczo-odbiorcze, trzy kręgi modlitewne:

Pierwszy. Nadawcą byli wierni zwracający się do Maryi. Działała Maryja pośrednicząc u Syna Gospodzina, dawcy łask. Ustanowiono kontakt światów: boskiego i ludzkiego.

Drugi. Nadawcą próśb był kapłan zwracający się do Bożycę. Prosił dla ludzi, ale jednocześnie przypominał Bożycowi posługę Krzyciciela. Działać miał Bożycę przez Ducha Świętego.

Trzeci. Nadawcą nazwanych matejęzykowo próśb (*słysz modlitwę*) są napelnienie Duchem wierni. Zwracają się oni bezpośrednio do Bożycę i zanoszą konkretne prośby, które zamykają pieśń:

*A na świecie zbożny pobyt,
Po żywocie rajski przebyt.*

Dopiero tutaj, po zanurzonem w modlitwie teologicznym wywodzie, mogą paść takie prośby, godne boskiej przestrzeni wykreowanej jakby na nowo w utworze i godne samego Boga. Błaganie obejmują całe życie człowieka, które rozpada się na dwie części: na świecie w zespoleniu z Bogiem (*zbożny*, czyli z Bogiem *pobyt*) i po śmierci w przestrzeni boskiej, bo w końcu o *Rajski przebyt* wola człowiek. Nadawca (*my*) zdaje sobie sprawę z chwilowości doczesnego życia, własnego bytu.

Potwierdza to użycie przedrostka „po”, który niejako kawałkuje rzeczywistość, każe ją ujmować w kategoriach „od–do, od–do” itd. Przekroczenie ostatniej – po ludzku rzecz biorąc – z takich granic, ostatniego „po” (*po żywocie*) ma być wejściem w boską, wieczną przestrzeń. Tu nie ma „po”, jest komunikujący przejście przedrostek „prze” (*przebyt*). Tę głęboką świadomość proszących ludzi podkreśla fakt, że nie o niebo woła człowiek, ale o raj (*rajski przebyt*). Nie chodzi tu o cofnięcie czasu, ale o przestrzeń, w której ma dojść do spotkania i zjednoczenia z Bogiem, o bycie ponad czasem. Taki jest punkt dojścia relacji przestrzenno-czasowych subtelnie przywoływanych w utworze: od czasu konkretnego, określonego (komentarz do Bożych narodzin) i związanej z nim przestrzeni, opartej o działające osoby i relacje między nimi, przez mistyczne, eucharystyczne przeniesienie tejże przestrzeni w modlitewną teraźniejszość, po wybiegnięcie w natchnionej modlitwie w przyszłość, do rajskiej przestrzeni, gdzie czas przestanie być ważny, doczesny pobyt zmieni się w rajski przebyt, a człowiek dostąpi ostatecznego uwznioślenia, włączenie w ową boską przestrzeń. *Bogurodzicę* kończy zatem wołanie do Boga o Boga, i nadawca tej prośby niczego więcej dopowiedzieć już nie może.

Bogurodzica, modlitwa–wykład, ukazuje relacje Boga z ludźmi. Boga w istocie i działaniu, ludzi w potrzebnej Bogu posłudze, uzdolnionych do współpracy z Nim. Metafizyczna przestrzeń wykreowana została z osób i relacji, staje się w ostateczności treścią i przedmiotem modlitwy ludzi napełnionych Duchem. Teologiczna klarowność *Bogurodzicy* doskonale współbrzmi z fragmentem rozważań zawartych w liście jednego z Ojców Kościoła, św. Fulgencjusza (list 17):

[*Maryja*] nie zawdzięcza Ona swoim zasługom tego, że poczęła i porodziła Boga, który stał się człowiekiem. Sprawila to łaskawość poczętego i rodzącego się Boga. [...] Bóg narodził się z człowieka, aby ludzie narodziли się z Boga¹².

„BOGURODZICA”

ZUSAMMENFASSUNG

Das Lied *Bogurodzica* — Muttergottes wurde spätestens vor Ende des XIV. Jahrhunderts geschaffen. Der vorliegende Artikel befaßt sich allein mit dem Inhalt des Liedes. Die Bezeichnung des Liedes als Gebetlied ist lediglich mit einem Aspekt verbunden, weil sich zugleich auch parallel ein sehr tiefer theologischer Raum entwickelt. Die Gestaltung des Raumes erfolgt über die Erinnerung an die grundsätzlichen Glaubenswahrheiten.

¹² Ojcowie Kościoła łacińscy, jw., s. 157 i n.