



Litania do Najświętszej Maryi Panny przyjęta przez Zakon [kaznodziejów]

«The Litany of the Blessed Virgin Mary Receptioned by the Order [of Preachers]»

by Piotr Sobotka; Jakub Zbrzeźny

Source:

Philological Studies (Prace Filologiczne), issue: LII / 2007, pages: 301-338, on www.ceeol.com.

PIOTR SOBOTKA

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

JAKUB ZBRZEŻNY

Uniwersytet Warszawski

*LITANIA DO NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY
PRZYJĘTA PRZEZ ZAKON [KAZNODZIEJÓW]*

Od pierwszych wieków istnienia chrześcijaństwa jego wyznawcom towarzyszyło przekonanie o ogromnej mocy modlitwy, która w wielu wypadkach miała według nich pełnić funkcje niemal magiczne. Tertulian (*De oratione*, PL I 1194 nn) pisze, że modlitwa może wszystko uprosić, broni przed ogniem, głodem, dzikimi zwierzętami, oddala ból, wymusza deszcz, leczy chorych, otwiera bramy więzienia itp.:

Hanc de toto corde devotam, fide pastam, veritate curatam, innocentia integram, castitate mundam, agape coronatam cum pompa operum bonorum inter psalmos et hymnos deducere ad Dei altare debemus omnia nobis a Deo impetraturam. [...] Legimus, et audimus, et credimus, quanta documenta efficaciae ejus. Vetus quidem oratio et ab ignibus, et a bestiis, et ab inedia liberabat, et tamen non a Christo acceperat formam. Caeterum quanto amplius oratur oratio Christianorum, non roris. Angelum in mediis ignibus sistit, nec ora leonibus obstruit, nec esurientibus rusticorum prandium transfert, nullum sensum passionis delegata gratia avertit; sed patientes, et sentientes, et dolentes sufferentia instruit, virtute ampliat gratiam, ut sciat fides quid a Domino consequatur, intelligens quid pro Dei nomine patiatur. Sed et retro oratio plagas irrogabat, fundebat hostium exercitus, imbrium utilia prohibebat. Nunc vero oratio justitiae omnem iram Dei avertit, pro inimicis excubat, pro persequentibus supplicat. Mirum si aquas coelestes extorquere novit, quae potuit et ignes impetrare? [...] Itaque nihil novit, nisi defunctorum animas de ipso mortis itinere vocare, debiles reformare, aegros remediare, daemoniacos expiare, claustra carceris aperire, vincula innocentium solvere. Eadem [...] persecutiones extinguit, [...] fluctus mitigat, latrones obstupefacit [...] ¹.

¹ Tj. Tę właśnie modlitwę płynącą z głębi serca, karmioną wiarą, pielęgnowaną prawdą, dopełnioną niewinnością, uszlachetnioną czystością, ukoronowaną braterską miłością, modlitwę, która wszystko może nam uprosić u Boga, winniśmy wśród psalmów i hymnów zanosić u Bożego ołtarza razem z orszakiem dobrych uczynków. [...] Czytamy, słyszymy i wierzymy, jak liczne są dowody jej skuteczności. Przecież nawet starotestamentalna modlitwa broniła przed ogniem, dzikimi zwierzętami i głodem, chociaż nie od Chrystusa otrzymała swój kształt. O ileż więcej potrafi zdziałać modlitwa

Człowiek w „rozmowie” z *sacrum* próbuje nawiązać więź ze świętymi mocami, które stają naprzeciwko niego. W takiej przestrzeni modlitwa szczególnie wyraźnie ujawnia swoją formę dialogiczną, staje się nie tylko odpowiedzią i potwierdzeniem Objawienia, lecz również komentarzem modlącego się do działania Boga w historii i w jego własnym życiu. Niektóre modlitwy, jak np. tzw. litanie dominikanskie, traktowane były jako szczególnie skuteczne. O jednej z nich mówi się, że jej skuteczność „sprawiła – jak podaje stara tradycja – że kardynałowie i prałaci zwykli byli mówić: strzeżcie się litanii braci kaznodziejów, gdyż czynią rzeczy dziwne. A w przysłowie weszło powiedzenie: «*litanis ordinis praedicatorum libera nos, Domine*» (*Litania Dominikańska* 1998).

Wyrażenie *litania* we współczesnym polskim języku ogólnym używane jest w dwóch znaczeniach: podstawowym ‘modlitwy złożonej z szeregu inwokacji pochwalnych do Boga albo Chrystusa bądź Jego imienia czy Matki Bożej lub świętych itp., oraz z wezwań o wstawiennictwo, łaskę, opiekę’, i w derywowanym od tego, znaczeniu ‘rejestru, spisu, wyliczania, wymieniania czegoś’ (por. *litania żalów i pretensji*). W tekstach specjalistycznych można spotkać się jeszcze z użyciem słowa *litania* na oznaczenie procesji błagalnej odbywanej w przypadającym w polskim kalendarzu liturgicznym od 6. niedzieli wielkanocnej do Wniebowstąpienia dniu modlitw o urodzaje (Nadolski 1989: 105 nn).

Zarówno formą, jak i treścią polskie wyrażenie *litania* nawiązuje do późnołacińskiego słowa *litanīa*, według zachowanych źródeł używanego w znaczeniu ‘modlitwa, błaganie o charakterze publicznym, wspólnotowym, litania’ dopiero od przełomu III i IV w.; *Słownik łacińsko-polski* Plezi (1998: III 373) podaje, że po raz pierwszy notują je teksty późnołacińskich prawników, natomiast słownik Dubois, Mitteranda i Dauzata (2001: 434) wskazuje, że jego źródła należy szukać w łacinie chrześcijańskiej, według naszych danych w pismach Ojców Kościoła rzeczownik ten pojawia się już w dokumentach pochodzących z II połowy III w. (por. PL II 1226, III 1227, V 166 itd.). Z kolei to łacińskie słowo wywodzi się

chrześcijańska. Ona już nie tylko anioła rosy stawia w pośrodku płomieni, zamyka paszcze lwom, dla zgłodniałych przynosi obiad od wieśniaków i przez łaskę-wysłanniczkę oddala wszelkie uczucie bólu, lecz tych, co znoszą doświadczenie, mękę i krzyż, uzbraja w cierpliwość, pomnaża łaskę wytrwałości, aby wiara nasza rozeznawała to, co Bóg dopuszcza, i rozumiała, co znosi dla Jego imienia. Dawniej modlitwa ściagała plagi, rozpraszała zastępy wrogów i wstrzymywała potrzebny deszcz. Teraz zaś modlitwa sprawiedliwości odwraca wszelki gniew Boży, czuwa w obliczu nieprzyjaciół i wstawia się za prześladowców. Czy można się dziwić, że potrafi ona wymusić deszcz z nieba, skoro mogła i ogień sprowadzić na ziemię? Toteż jest ona zdolna do tego, by zwracać z samej drogi śmierci dusze zmarłych, by umacniać słabych, leczyć chorych, uspokajać opętanych, otwierać bramy więzienia i rozwiązywać kajdany niewinnych. To ona [...] wstrzymuje prześladowania, [...] ucisza fale wód, lotrów wprawia w zdumienie [...].

² Edytorzy jednej z litanii maryjnej w tłumaczeniu Anny Kamieńskiej, którzy zamieścili pod nią ten komentarz, błędnie przypisali szczególną skuteczność tej właśnie modlitwie. Najprawdopodobniej należy go odnosić nie do przetłumaczonej przez Kamieńską litanii *in omnibus tribulationibus*, lecz *Litanii do Świętych* (por. niżej).

z języka greckiego, w którym późnogrecki rzeczownik λιτανεία oznaczał właśnie ‘litanie’, a λιτή, będący jego podstawą słowotwórczą – ‘prośbę, błaganie, modlitwę’, zaś w liczbie mnogiej – nazwę bogiń próśb. Pochodzenie tego ostatniego wyrażenia jest niejasne, zapewne utworzony on został z imiesłowu λιτανός ‘błagalny’, którego etymologia jest nieznana. Prawdopodobnie zarówno greckie, jak i łacińskie wyrażenia miały związek z ofiarami przebłagalnymi, o których można było sądzić, że są niezwykle skuteczne.

Korzeni modlitw błagalnych zbudowanych z inwokacji do bogów czy konkretnej istoty najwyższej i odpowiedzi na nie można szukać już w obrzędowości Bliskiego Wschodu i Hellady. W chrześcijaństwie litania jest formą modlitwy mówionej bądź śpiewanej, niekiedy odmawia się ją przy wystawionym Najświętszym Sakramencie. Jej cechą charakterystyczną jest stała i ustalona odpowiedź wiernych na zawołanie (wezwanie czy inwokacje) osoby prowadzącej (biskupa, prezbitera lub diakona). Do takich typowych odpowiedzi najczęściej należą: *Kyrie eleison*, *Zmiłuj się nad nami*, *Módl się za nami*, *Wysłuchaj nas, Panie*. Rodzaj odpowiedzi uzależniony jest od tego, do kogo kierowane jest wezwanie.

Do najbardziej rozpowszechnionych litanii należy tzw. *Litania Loretańska*, jednak wśród tekstów litanii maryjnych wciąż czekających na odkrycie – zarówno w wymiarze oryginalnym, jak i translatorskim – pozostaje pozbawiona nawet przekładu *ad experimentum Litaniae Beatae Mariae Virginis ab Ordine receptae* (*Litania do Najświętszej Maryi Panny przyjęta przez Zakon [Kaznodziejów]*), zamieszczona w dominikańskim brewiarzu *Liturgia Horarum. Proprium Officiorum Ordinis Praedicatorum* [...]. *Editio typica*³ (dalej: *Proprium*) (1982: 778–782).

Tekst tej litanii domaga się uważnej lektury i krytyki, zwłaszcza ze względu na fakt, że w języku polskim funkcjonują już dwa przekłady litanii maryjnych, określanych jako dominikańskie. Ich proveniencja, co przyznają sami edytorzy,

³ W co najmniej trzech polskich miejscach kultu chrześcijańskiego – w żaden sposób niezwiązanych z tzw. lefebrystami czy też katolickimi tradycjonalistami – codziennie słychać obce już dzisiaj kościołom epoki posoborowej modlitwy w języku łacińskim. W głównych klasztorach dominikańskich (w Warszawie na Służewie, w Poznaniu i w Krakowie) sprawuje się każdego wieczoru łacińskie nieszpory gregoriańskie wedle tzw. wesparyzy, będących kompilacją rubryk i nigeryków zaczerpniętych przede wszystkim z typicznych edycji brewiarzy odnowionego po *Vaticanum II* rytu rzymskiego (*Liturgia Horarum iuxta ritum romanum* 1977) oraz, w mniejszym stopniu, z różnych ksiąg należącego do obrządku rzymskiego rytu dominikańskiego, który decyzją kapituły generalnej tegoż zakonu został w 1968 r. na kanwie reformy liturgicznej zniesiony (zob. Wylegała 2001: 112 nn). Posuniecie to, inaczej niż sądzą jego tradycjonalistyczni krytycy, nie oznaczało zarzucenia najlepszych skarbów własnej tradycji liturgicznej, pielęgnowanej przez *Ordo Praedicatorum*; rychło bowiem – jak na skalę chronografii kościelnej – bo w 1982 r., wydano przy kurii dominikańskiej u św. Sabiny w Rzymie księgę o wymownym tytule *Liturgia Horarum. Proprium Officiorum Ordinis Praedicatorum ad normam decretorum Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum* [...]. *Editio typica*. Mimo ćwierćwiecza, które upłynęło od daty tej publikacji, do dziś nie powstało zatwierdzone do użytku liturgicznego jej polskie tłumaczenie, a wersja typiczna nie jest w żadnym z konwentów polskich w powszechnym użyciu.

jest jednak nieznaną⁴. Chodzi tu o dwa teksty o tym samym tytule, ale odmiennej treści: o *Litanie Dominikańskiej do odmawiania we wszelkich utrapieniach* w tłumaczeniu Anny Kamieńskiej (por. *Litania Dominikańska* 1998) oraz o *Litanie Dominikańskiej do Najświętszej Panny Maryi odmawianą we wszelkich utrapieniach* w tłumaczeniu ojca Jana Góry OP (zob. <http://www.sluzew.dominikanie.pl/klasztor/bmv.php>)⁵. Jak udało się nam ustalić, podstawą dla pierwszego przekładu jest łaciński tekst maryjnej litanii, stosowanej w różnych wariantach od XIII w.⁶, dla drugiego zaś przekazany tłumaczowi przez jeden z konwentów włoskich, niezwyty druk, zawierający zniekształcony – jak sądzymy – tekst litanii, zamieszczonej w *Proprium*⁷ – litanii będącej naszym zdaniem autentycznym skarbem tradycji teologicznej i kulturowej nie tylko rytu dominikańskiego, ale i całej średniowiecznej liturgii chrześcijańskiej.

Celowo użyliśmy tu określenia *liturgia chrześcijańska* – o ekumenicznym (na skalę Wieków Średnich) charakterze analizowanej litanii świadczy krótkie wprowadzenie otwierające w *Proprium* jej tekst: „In locutionibus et forma, invocationes istae exemplum praebent pietatis Medii Aevi necnon devotionis Orientis et Occidentis” (*Proprium* 1982: 778). Średniowieczna *pietas* rozmiłowana w świętowaniu *humanitas* wcielonego Boga⁸ i wsparta dawnym orzeczeniem Soboru Efeckiego (ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον⁹ (DSP 2003: 178)), teraz na nowo wyrażanym w popularnej mimo swego starożytnego rodowodu antyfonie *Sub tuum presidium confugimus Sancta Dei Genetrix*, za przedmiot swych *locutiones* rzeczywiście obierała postać Maryi. Zaś co do formy, jak syntetycznie zauważył wybitny polski liturgista, Bogusław Nadolski (1989: I 52):

⁴ Potrzeba krytycznego wydania tych propagowanych litanii ujawnia się w świetle następującego anonimowego wprowadzenia do tekstu litanii, zamieszczonego w dominikańskim miesięczniku „W Drodze”: „*Litania do Najświętszej Maryi Panny do odmawiania we wszelkich utrapieniach* należy do starożytnych litanii dominikańskich, [...]. Nie udało się ustalić bliżej pochodzenia zamieszczonej tutaj litanii. Może to mieć dla nas ważne [podkreślenie nasze]” (*Litania Dominikańska* 1998).

⁵ Najprawdopodobniej tytuł własnego przekładu Jan Góra OP zapożyczył po części od Anny Kamieńskiej. Według niego oba przekłady miały tę samą podstawę, lecz on dokonał przekładu wiernego, natomiast Kamieńska miała dokonać wierszowanej parafrazy tej modlitwy, co w świetle naszych badań okazało się nieprawdą.

⁶ Tekst tej litanii wymaga przeprowadzenia dogłębnej analizy zarówno w zakresie ustalenia i krytyki jego źródła, jak i historii. W tym miejscu ograniczamy się do uwagi, że za podawanym przez czeskiego wydawcę datowaniem (XIII w.) może przemawiać jej rymowana forma.

⁷ O tym zniekształceniu mogą świadczyć różnice ilościowe i jakościowe między tłumaczeniem proponowanym przez nas a tłumaczeniem o. Góry.

⁸ „Święto Bożego Narodzenia staje się najradośniejszym świętem akcentującym ludzkość (*humanitas*) Syna Bożego. Niektórzy z badaczy stwierdzają, że w pierwszym tysiącleciu w pobożności przeważał motyw paschalny, w drugim natomiast motyw Bożego Narodzenia [...]” (Nadolski, 1989: I 52).

⁹ W starożytnym tłumaczeniu na łacinę: „[...] confitemur sanctam virginem dei genetricem [...]” (wierzymy, że święta Dziewica jest Bogarodzica) (DSP 2003: 179).

charakterystyczną cechą pobożności tego okresu jest kwantytatywne traktowanie Mszy św., i nie tylko Mszy. Przejawia się ono w szukaniu nadzwyczajnych owoców Eucharystii w wielokrotnym jej sprawowaniu w ciągu jednego dnia [...]. Powstaje nawet dziwna instytucja kapłanów przeznaczonych tylko do sprawowania Mszy św. Byli to tzw. altarzyści. Zjawisku temu towarzyszy mnożenie liczby ołtarzy w kościołach [...]. Analogiczne zjawisko wyrażało się w kulcie świętych przez mnożenie patronów, posiadanie relikwii wielu świętych i przynależność do wielu bractw. Pojawiają się modlitwy w formie litanijnej nawiązujące do tłumaczonych, już za czasów karolińskich, wschodnich akatistów [...].

Italii z czasów egzarchatu raweńskiego, a przede wszystkim imigracji ikonodulów, mnichów, artystów i teologów, nie mogły być obce te hymny – a szczególnie znany ówczesnie akatysta ku czci Bogurodzicy datowany na V–VI w., a zmodyfikowany i rozślawniony jako dziękczynienie za ocalenie Konstantynopola przed Persami w roku 626 (*Akathistos* 2007: 1–7; Nadolski 2006: 58–59; Knowles, Obolensky 1988: 68). Anaforyczny charakter wielokrotnych inwokacji (χαίρει) niewątpliwie mógł stać się bezpośrednią inspiracją do tworzenia podobnych tekstów na Zachodzie. Samo zaś biblijne χαίρει (por. Lc 1,28)¹⁰ zadomowiło się w IX w. na tyle silnie, że mimo właściwego *liturgii pauperum* przysłowia „qui non potest psallere debet patere”, w Irlandii (szczególniej niż w innych częściach Europy obfitującej w promieniujące na cały kontynent życie monastyczne) wielokrotnie odmawianie *Ave Maria* zastępuje analfabetom recytację *Pater noster*¹¹ (por. Laszczak 2006: 50–51). Z tego także środowiska, pod wpływem tłumaczeń podobnych tekstów greckich, rozprzestrzenił się przynajmniej od VIII w. zwyczaj anaforycznego wyliczania kolejnych imion świętych (*Sancte N.*) wraz z prośbą *ora pro nobis* (zob. Nadolski 2006: 143). Wreszcie forma wyliczania wielokrotnych prośb błagalnych, określana mianem tzw. litanii diakonalnej stała się na Zachodzie źródłem dla układanych od VIII w. słynnych *laudes regiae*. Te wyliczenia, poświęcone w rozbudowanej formie już w pochodzących z IV w. *Konstytucjach Apostolskich* (VIII, 6, 5nn, KA 2007: 224), jako pierwsze przekazują zwrot *módlmy się, błagajmy* itp. εκτενωσ (‘jeszcze’, ‘żarliwie’, ‘nieustannie’). Przysłówek εκτενωσ w drodze transkrypcji fonetycznej dał nazwę dzisiejszym prawosławnym *ekteniom*, litanijnym prośbom, na które odpowiada się *Kyrie, eleison* lub *Daj, o Panie*. Kolejnym śladem rozwoju formy litanii jest użyte przez Palladiusza (V w.) w *Dialogu o życiu Jana Chryzostoma* określenie νυκτεριναῖς λιτανειαιαῖς, odnoszące się do odbywających się w Konstantynopolu doby sporów ariańskich

¹⁰ Łacińskie teksty biblijne przytaczamy za Wulgatą (por. bibliografia), ponieważ stanowi ona najbliższy kontekst biblijny dla wydawanej przez nas litanii, natomiast greckie fragmenty Nowego Testamentu głównie za wydaniem krytycznym Nestle-Alanda (por. bibliografia), a Stary Testament w wersji greckiej najczęściej przywołujemy za pośrednictwem LXX (zob. bibliografia). We wszystkich przypadkach cytaty z Biblii lokalizujemy zgodnie z konwencją przyjętą dla Wulgaty.

¹¹ W jego roli odpowiednika śpiewu wyznaczonej liczby (*pensum*) psalmów w ramach Oficjum.

nieprzerwanych, połączonych z procesjami, całonocnych czuwań liturgicznych (por. Taft 1993: 172–173).

Z dotychczasowych analiz źródeł historycznych i literackich, wciąż nie dających pewnych odpowiedzi na pytanie o proveniencje litanii, w sposób jednoznaczny wynika, że liturgiczny gatunek litanii maryjnej, zarówno jeżeli chodzi o jego formę, jak i treść, Kościół zachodni zawdzięcza Kościołowi wschodniemu.

Litanii określanych w różnych okresach nazwą „dominikańskie” było w rzeczywistości kilka, a ich losy są dość zawiłe. W *Proprium* (1982: 778) znajdujemy następującą informację:

Iuxta chronicas quasdam, recentiores primitivis Fratribus, nonnumquam litaniae istae agnitae sunt quasi illae quas Humbertus de Romans et Capitulum generale anni 1256 praeceperunt pro necessitatibus Ordinis [...], quamvis textus Capituli expresse non dicat quae Litaniae essent dicendae.

W świetle źródeł jasny staje się rodzaj litanii odmawianej przez Braci Kaznodziejów. Na wspomnianej wyżej kapitule, zebranej w Paryżu, dwukrotnie zostaje poruszony jej temat. Po pierwsze w kontekście kształtujących się własnych cech młodego zakonu zostaje zarządzone, by „festum beati Dominici et beati Petri¹², ubique celebretur, et quod ymagines eorum in locis congruentibus depingantur, et nomina eorum in calendariis et litaniiis et martirologiis annotentur [podkreślenia nasze]”¹³ (ACG 1898: I–81). Wynika z tego, że dominikanie rozszerzyli *Litanie do Świętych o propria*, czyli o imiona świętych dominikańskich; taka rozszerzona wersja litanii mogła być nazywana litaniami dominikańską¹⁴. Po drugie, również o tej właśnie litanii mowa, kiedy kapituła stwierdza:

Volumus ut qualibet septimana, dicantur in quolibet conventu VII psalmi cum letania, a fratribus prostratis, cum oracione beata virgine, et beato Dominico, et Ineffabilem, cum versiculis, pro bono statu ordinis¹⁵ (ACG 1898: I 82–83).

Praktyka łączenia z siedmioma psalmami pokutnymi właśnie *Litanii do Świętych* poświadczona jest już w księgach liturgicznych Alkuina (PL CI 522–531). Modlitwa ta charakterystyczna dla rozprzestrzeniającego się od IX w. w liturgii

¹² Piotr z Werony porzucił manicheizm pod wpływem nauczania dominikanów, do których rychło wstąpił. Pełnił potem funkcje inkwizytorskie, a zginął śmiercią męczeńską z rąk heretyków. Ogłoszony świętym przez papieża Innocentego IV w 1253 r. (por. *Proprium* 1982: 227–228).

¹³ Tj. święto św. Dominika i św. Piotra wszędzie było obchodzone oraz żeby ich obrazy były w odpowiednich miejscach malowane, a imiona ich były wprowadzone do kalendarzy, litanii, martyrologiów.

¹⁴ I to być może właśnie ona była tak skuteczna, że należało się jej „strzec”.

¹⁵ Tj. Pragniemy, by w każdą sobotę o dobro kondycji [naszego] zakonu było odmawianych w każdym klasztorze przez leżących krzyżem braci siedem psalmów pokutnych wraz z litaniami, modlitwą do Świętej Panny, do św. Dominika oraz [modlitwą] Ineffabilem [(Okaż nam Panie swoje niewysłowione miłosierdzie...)] wraz z wersetami.

Kościół zachodniego monastycyzującego oficjum rzymskiego (Margański 1984: 20) stała się w czasach świetności kongregacji kluniackiej jednym z przejawów reguły *monachus propter chorum*, zwłaszcza, że należało ją odmawiać codziennie po prymie. Z kolei wyrazem sprzeciwu wobec wybujałego rytualizmu Cluny miała być nowa formuła liturgii praktykowana choćby przez dążących do szlachetnej prostoty cystersów czy też dominikanów, którzy już na odbywającej się w Tuluzie kapitule w roku 1258 postanowili, że „Fratres possunt amodo cessare, a VII psalmis et letania dicendis in epdomada”¹⁶ (ACG 1898: I 83).

Wreszcie ostatecznym dowodem przemawiającym za niestosowaniem w średniowiecznej liturgii przez Braci Kaznodziejów litanii maryjnej, a w szczególności tzw. *własnej litanii maryjnej*, jest pochodzący z lat 1254–1256 pomnik ich rytu, *Breviarium FF Praedicatorum*¹⁷, będący środkiem zaradczym na różnorodność i nieuporządkowanie oficjów sprawowanych przez coraz liczniejszych i rozprzestrzeniających się do różnych krajów dominikanów XIII w. Księga ta zawiera wyłącznie *Litanie do Świętych* (por. Nowowiejski 1916: 353), stanowiącą część pokutnej jednostki modlitewnej odmawianej przez braci na klęczkach lub krzyżem, w której obok *Litanii* występują odpowiednie wersety, wyznanie win oraz bodaj najślawniejszy psalm pokutny – 51(50) *Miserere Domine*.

Kolejne kapitule generalne¹⁸ ściśle regulują *Litanie do Świętych*, zwłaszcza przez wprowadzanie do niej świętych dominikańskich¹⁹, dzięki czemu możliwa jest jej rekonstrukcja. Poza *propriami* (imionami własnych świętych), litania ta nie odbiegała od innych ówczesnych wersji, składała się więc z dwóch części: anaforycznych (*Sancte*) inwokacji, wieńczonych epiforycznymi *ora pro nobis*, oraz z litanii prośb. Jej zakończeniu towarzyszyły różne dodatki, z których wiele

¹⁶ Tj. Bracia mogą stosowanie do okoliczności odstąpić od obowiązku odmawiania [przez cały] tydzień siedmiu psalmów pokutnych z litaniami.

¹⁷ Księga ta miała dramatyczną historię. „In 1254 Humbert of Romans was elected general and authorized by the general chapter ‘to arrange the entire office and everything concerned with it’. Within two years, in an encyclical letter to his brethren, he announced that the task was completed and published the list of fourteen volumina in which the new revision was contained: Ordinary, Martyrology, Collectarium, Processional, Psalter, Breviary, Lectionary, Antiphonary, Gradual, Pulpitary, Conventual Missal, Epistle-book, Gospel-book, Missal for Private Mass. With the least possible delay, the work of transcription was begun at Paris, the contents of all fourteen books being brought together into what might be called an authentic archetype, a codex of 997 leaves, which was preserved in the famous convent of St Jacques at Paris up to the time of the French Revolution, when it was codscated together with the other treasures of the house. Recovered by Pzre Joseph Faitot, the last prior of St. Jacques, it was entrusted to Ferdinand, Duke of Parma, a Dominican tertiary, after whose death it found its way back to Paris into the hands of a bookseller named Richard. Later, it became the possession of one Gaillard, from whom the master-general of the Order, Angelo Ancarani, purchased the volume in 1841 and placed it in the archives of the Order at Rome, where it still lies” (Strittmatter 1947: 264–265).

¹⁸ M.in. Bolonia 1285, Paryż 1286, Montpellier 1294, Wenecja 1325, Padwa 1423, Montpellier 1456 (ACG 1898: I 228, 233, 272, II 156, III 180, 263–264).

¹⁹ Szczególnie zaszczytne miejsca w katalogu świętych znajdowały się tuż za św. Dominikiem, gdzie pojawił się *immediate* (!) św. Tomasz (por. Paryż 1326 – ACG 1898: II 164).

znalazło się po kilku wiekach, tuż po Soborze Trydenckim, w pierwszym typicznym brewiarzu (*Breviarium* 1999: 1029–1033) rytu rzymskiego, wydanym w roku 1568 pod auspicjami dominikanina, papieża Piusa V²⁰.

Jeszcze w XIII w. Bracia Kaznodzieje są zobowiązani do odmawiania „pro bono statu ordinis” tych *Litanii* w określone dni po nocnym oficjum *matutinum*, a mają to czynić w chórze, leżąc krzyżem (por. ACG 1898: I 192). Jednak już w XIV w., wraz z postępującą prywatyzacją oficjum, która nie ominęła także zakonów żebraczych, coraz częściej również poza chórem czyniono zadość obowiązkowi zanoszenia omawianej modlitwy: „Letania [...] more solito intus et extra ab omnibus dicatur [...]” – jak stwierdza kapituła generalna w *Montpellier* w 1316 r. (ACG 1898: II 99). Taką okoliczność ureguluje także *Brewiarz* Piusa V: „in Choro post Matutinum diei, extra Chorum pro opportunitatem temporis” (*Breviarium* 1999: 1029).

Odmiennością wobec pierwszych trydenckich rubryk jest w Oficjum rytu dominikańskiego pora i częstotliwość odmawiania *Litanii* (niezależnie od tego czy wyłącznie jej, czy też w ramach większej jednostki modlitewnej). Tuż przed publikacją papieskiego *Brewiarza* (por. Sandomierz 1552 – ACPP 1972: I 315), jak i wnet po niej (zob. Lublin 1570 – ACPP 1972: I 381) akta kapituł dominikańskich nakazują odmawiać *Litanię do Wszystkich Świętych* po modlitwie na zakończenie dnia, czyli po *komplecie*²¹. Litania ta nie ma charakteru ściśle pokutnego, jak u Piusa V, gdzie należy ją odmawiać na klęcząco we wszystkie piątki (*de feria*) roku oraz w Wielkim Poście (*Breviarium* 1999: 1029), ale jest traktowana na równi obok oficjum za zmarłych oraz, szczególnie faworyzowanego przez zakon, różańca:

post completorium totius anni tempore, fratres stent in choro in communi oratione per spatium mediae horae vel circa, orantes rosarium, quod noviter [tj. w 1569 r.]²² per SS. Dominum N. Pium Papam quintum ex ordine nostro assumptum, est variis gratiis et privilegiis decoratum vel septem psalmos²³, vel officium mortuorum (Lublin 1570 – ACPP 1972: I–381)²⁴.

²⁰ Chodzi tu m.in. o Ps 69, *Deus in adiutorium, kyrie eleison, pater noster, esto nobis Domine turris fortitudinis, ineffabilem misericordiam tuam* (por. Bordeaux 1277, ACG 1898: I 192).

²¹ Zaraz po samej komplecie następowała codziennie antyfona *Salve Regina* śpiewana w trakcie procesji, w której bracia zmierzali do dormitorium lub kaplicy czy ołtarza maryjnego, który to zwyczaj datuje się już na I poł. XIII w. (Bonniwell 1945: 164–165).

²² 17 września 1569 r. Pius V ogłosił bullę *Consueverunt Romani Pontifices*, stanowiącą *magna charta* (za: Laszczak 2006: 157) modlitwy różańcowej, której nadała ona ścisłą formę i przyznała odpusty za jej odmawianie.

²³ Naszym zdaniem wyrażanie *septem psalmos* jako *pars pro toto* oznacza całą jednostkę modlitewną, wraz z psalmami, wersetami, modlitwami i właśnie *Litanią do Wszystkich Świętych*.

²⁴ Tj. Przez cały rok po komplecie bracia niech stoją w chórze na wspólnej modlitwie przez około pół godziny odmawiając różaniec, który to niedawno przez Świętego Pana Naszego Piusa Papieża piątego z zakonu naszego pochodzącego, został różnymi łaskami i przywilejami ozdobiony, albo siedem psalmów, albo Oficjum za Zmarłych.

Kilka lat później kapituła generalna z roku 1615 postanowiła w Bolonii, żeby we wszystkich klasztorach sobotniej *Salve Regina* towarzyszyła zatwierdzona do powszechnego użytku i propagowania w całym Kościele bullą Sykstusa V *Redditiuri* z 1587 r. *Litania Loretańska*, która już rok przed tą kapitułą znalazła się w brewiarzu zakonu uzupełniona o przejęte od dominikańskich Bractw Różańcowych wezwanie *Regina sacratissimi rosarii* (*The Catholic Encyclopedia* 1910: IX²⁵).

To właśnie tę litanię maryjną umieszczano w księdze oficjów rytu dominikańskiego obok *Litanii do Wszystkich Świętych*. Obie litanie, aż do zniesienia tego zwyczaju, były przeznaczone do odmawiania po *komplecie z siedmioma psalmami* lub bez nich, stosownie do okoliczności²⁶. Tekst z Loreto śpiewano w większych klasztorach jeszcze w XX w., o czym wspomina o. Bocheński OP w opisie liturgii dominikańskiej w konwencie lwowskim w latach 30.²⁷:

W każdą sobotę, bezpośrednio po *Salve* kłękamy przed obrazem i śpiewamy naprzemian z kantorami litanję loretańską. Z tą różnicą procesja powtarza się codziennie bez zmiany i jest jakby wspólnym akordem, zamykającym całodzienną modlitwę (Bocheński 1931).

W ten sposób *Litania Loretańska*, stopniowo wypierając tak długo pielęgnowaną przez zakon *Litanię do Wszystkich Świętych*, stała się drugą już z kolei litanią dominikańską. Jakie były główne przyczyny tego zjawiska?

Decyzją wspomnianej już kapituły tuluskiej, zakon zarzucił dodatki do oficjów, które narosły w okresie silnej monastycznej liturgii brewiarzowej. Do takich „anachronizmów” należała codzienna recytacja *siedmiu psalmów cum litanii*. Obok tej tendencji pojawił się swoisty odpowiednik rytualizmu kluniackiego – umiłowany przez dominikanów kult maryjny, wyrażający się silnie także w liturgii. Układa się wiele *Małych Oficjów o Najświętszej Maryi Pannie*, Msze i Oficja w soboty sprawuje się wedle formularzy maryjnych, ugruntowuje się zwyczaj śpiewania antyfon ku czci Bożej Rodzicielki po komplecie, a zatem przed samym spoczynkiem²⁸. Wspomniany już papież dominikanin, Pius V ogłasza w 1571 r. święto Sancta Maria Auxiliatrix (lub też: Matki Bożej Różańcowej) jako wotum dla Bożej Rodzicielki za zwycięstwo nad Turkami w historycznej bitwie pod Lepanto,

²⁵ Tam też zob. szczegółowe omówienie historii *Litanii Loretańskiej* – jeden z nielicznych naukowych, a nie popularnych czy wręcz konfesyjnych obszernych tekstów na ten temat.

²⁶ Por. dla przykładu *Breviarium juxta ritum Sacri Ordinis Praedicatorum* [...], Rzym 1756, s. 141; oraz zasługujący na szczególną uwagę brewiarz dominikański z 1909 r. – *the finest edition of the Dominican breviary ever published* (Strittmatter 1947: 270) – *Breviarium juxta ritum Sacri Ordinis Praedicatorum* [...], Rzym 1909 (za: Nowowiejski 1916: 323).

²⁷ Kiedy to obowiązywało zakon Braci Kaznodziejów zmienione reformą liturgiczną papieża Piusa X *Breviarium juxta Ordinis Praedicatorum* (Rzym 1921), pozbawione wielu dotychczasowych cech własnych rytu dominikańskiego (Strittmatter 1947: 271).

²⁸ O roli pobożności maryjnej wśród Braci Kaznodziejów patrz: Bedouelle 1987: 256–264.

które to właśnie jej – *Auxilium Christianorum* – świat chrześcijański miał zawdzięczać (Laszczak 2006: 156–162). Świeto to, wraz z wcześniejszą bullą *Consueverunt Romani Pontifices*, o której była mowa wyżej, stanowi ukoronowanie propagowanej przez dominikanina Alaina de la Roche (XVI w.) legendy²⁹ o ściśle dominikańskiej proveniencji modlitwy różańcowej, odmawianej przez dominikańskie Bractwa Różańcowe. W ich środowisku właśnie były tworzone i rozwijały się również liczne litanie maryjne, będące rozwinięciem prostego w swej budowie różańca, którego rozumienie – w związku z jego nieustannym intelektualizowaniem – daleko już odbiegało od prototypicznej dlań wschodniej modlitwy jesusowej, stanowiącej tak bliską mnichom formę medytacji monologicznej.

Wobec niekontrolowanego rozwoju tych litanii musiało interweniować papiesstwo, domagając się stosowania jedynie zatwierzonego tekstu *Litanii Loretańskiej*. O możliwość wprowadzenia do tej modlitwy wszelkich dodatkowych wezwań lub o zgodę na używanie innych tekstów litanii wierni musieli prosić Święte Oficjum³⁰. Wspomniana już kwestia inwokacji *Regina sacratissimi rosarii*, na którą zgodę od Stolicy Apostolskiej wymogły w 1675 r. właśnie Bractwa Różańcowe (*The Catholic Encyclopedia* 1910: IX) świadczy o wadze tych organizacji. Ich praktyka religijna istotnie mogła wpłynąć na ryt dominikański, który to od niej właśnie mógł zapożyczyć zwyczaj śpiewania *Litanii Loretańskiej* w soboty (po komplecie), jak sugeruje to, nie podając jednak podstaw takiej hipotezy, dominikański historyk, profesor Albertinum we Fryburgu, Guy Bedouelle (1987: 258).

Wniosek z powyższych rozważań płynie następujący: najpopularniejszą w Rodzinie Dominikańskiej od XVII w. litaniami – litaniami dominikańską (!) – była *Litania Loretańska*. Słusznie zatem rubryki współczesnego *Proprium* (1982: 684) nie podają jaką dokładnie *Litaniae Beatae Mariae Virginis* można – „ad libitum, secundum consuetudines Communitatis” – śpiewać po *Salve Regina* sobotniej komplety. Słusznie także litania, której tekst zostanie niżej poddany analizie, została zamieszczona w dodatku (*Libellus OP*) do właściwej części *Proprium*.

Gdzie zatem szukać owej litanii „ab ordine receptae”, a innej niż *Loretańska*? *Proprium* (1982: 778) stwierdza na jej temat „adhuc in multis provinciis adhibitae”. Słowo *multae* stanowi w tym przypadku semantyczne nadużycie, gdyż tekst ten – biorąc pod uwagę tylko prowincje euroatlantyckie – nie jest przyjęty ani w krajach środkowo-europejskich, ani anglo-, francusko- i niemieckojęzycznych. Inaczej w ojczyźnie przewodniczącego komisji powołanej do opracowania *Proprium*, o. A. D’Amato OP – Lombardczyka (Wylęgała 2001: 112), gdzie jego włoskie tłumaczenie pozostaje „oggi ancora in piena vitalita”, jak pisze Alessio Persic (2005), doktor starożytnej literatury chrześcijańskiej na mediolańskiej

²⁹ Szczegóły: Nadolski 2006: 1318; Laszczak 2006: 87–94, 121–133.

³⁰ Dekret Klemesa VIII z 1601 r. *Quoniam multi* wielokrotnie ponawiany przez kolejnych papieży aż do XIX w. Patrz: *Encyklopedia Katolicka* 2004: IX 1170.

Università Cattolica del Sacro Cuore. W świetle jego badań, źródłem tej liczącej 103 inwokacje litanii jest rękopis stanowiący podstawę dla tzw. litanii weneckiej, inaczej zwanej akwilejską³¹. Ten pochodzący z XII w. manuskrypt, przechowywany w Bibliothèque Nationale w Paryżu³², stanowi jedno z najstarszych znanych źródeł, zawierających gatunek litanii liturgii Kościoła zachodniego (*Encyklopedia Katolicka* 2004: IX 1172). Jego wartość – wobec również XII-wiecznej *Letania de domina nostra Dei genetrice virgine Maria: oratio valde bona: cottidie pro quacumque tribulatione recitanda est* (Righetti 1955: 212) – wyjaśnia Persic (2005) następująco:

Grazie alle preziose e attente ricerche del domenicano G. G. Meersseman è ormai certo che le litanie secundum consuetudinem Ecclesiae Aquileienses rappresentano un tipo assai più antico di quello 'lauretano', non solo perché testimoniate già da un codice della fine del sec. XII [...] – per altro contemporaneo alla prima attestazione delle 'lauretane' –, ma anche perché rivelano un più evidente e prossimo rapporto con l'originale ispirazione greco-orientale del genere litanico, sia per la struttura formale sia per la titolazione mariologica.

Echem powracają tu słowa *Proprium* o pobożności Wieków Średnich, wspólnej dla Wschodu i Zachodu w *locutiones et forma* w przypadku litanii-akatystu, o czym była mowa wyżej. I właśnie w Wenecji dochodzi do spotkania tej litanii z rytem dominikańskim – w tamtejszej Bibliotece św. Marka przechowywane jest zawierające jedną z wersji litanii akwilejskiej diurnale³³ Braci Kaznodziejów z końca XIV w., pochodzące najpewniej z weneckiego kościoła San Domenico di Castello (Persic 2005), związanego z jednym z pierwszych klasztorów zakonu. Umieszczenie zatem w *Proprium* tej, a nie innej litanii musiało być podytkowane następującym rozumowaniem: jest to nie loretańska litania maryjna o najstarszej proveniencji (zwłaszcza jako tłumaczenie wschodnich akatystów), której stosowanie przez niektóre prowincje zakonu jest poświadczone źródłowo. Słusznie zatem redaktorzy *Proprium* nie nazwali jej *litanią dominikańską*, ale *litanią przez Zakon przyjętą* – tak pozostali wierni historii i nie usankcjonowali mitu własnej maryjnej *litanii dominikańskiej*. Jej pierwsze polskie tłumaczenie dokonane przez o. Górę najprawdopodobniej pod wpływem XIII-wiecznej wierszowanej litanii dominikańskiej, przetłumaczonej przez Annę Kamińską, zostało jednak zaopatrzone w tytuł *Litania dominikańska* i podtytuł: *Odmawiana we wszystkich utrapieniach*.

³¹ Do 1820 r. (data upadku Republiki Weneckiej) cieszyła się ona wielką, choć lokalną, ale w tym weneckim partykularyzmie właśnie silną, popularnością, była m.in. śpiewana w czasie procesji w bazylice św. Marka (zob. Persic 2005, oraz nieaktualna w kwestii rękopisów, ale podająca historię nowożytną tej litanii, stosowanej „contra imminentes tribulationes et contra pestem”, *The Catholic Encyclopedia* 1910: IX).

³² Lat. 5227; opublikowany w: Meersseman G.G., O.P., 1958.

³³ Księga liturgiczna obejmująca wszystkie godziny Oficjum z wyjątkiem nocnego *Matutinum*.

LITANIA B. MARIA VIRGINIS
AB ORDINE RECEPTÆ

Kýrie, eléison.
Christe, eléison.
Kýrie, eléison.
Christe, audi nos.
Christe, exáudi nos.
Pater de cælis Deus,
Fili Redemptor mundi Deus,
Spíritus Sancte Deus,
Sancta Trinitas, unus Deus,

Kýrie, eléison.
Christe, eléison.
Kýrie, eléison.
Christe, audi nos.
Christe, exáudi nos.
miserére nobis
miserére nobis
miserére nobis

Sancta María, Mater Christi sanctíssima, ora pro nobis
Sancta María, Dei Génatrix Virgo, ora
Sancta María, Mater innúpta, ora
Sancta María, Mater invioláta, ora
Sancta María, Virgo vírginum, ora
Sancta María, Virgo perpétua, ora
Sancta María, grátia Dei plena, ora
Sancta María, ætérni Regis filia, ora
Sancta María Christi Mater et Sponsa, ora
Sancta María, Spíritus Sancti templum, ora
Sancta María, cælórum Regina, ora
Sancta María, Angelórum Dómina, ora
Sancta María, scala Dei, ora
Sancta María, porta Paradísi, ora
Sancta María, nostra Mater et Dómina, ora
Sancta María, nostra spes vera, ora
Sancta María, nova mater, ora

Sancta María, ómnium fidélium fides, ora
Sancta María, caritas Dei perfécta, ora

Sancta María, imperátrix nostra, ora
Sancta María, fons dulcedínis, ora
Sancta María, mater misericórdiæ, ora
Sancta María, mater ætérni Principis, ora
Sancta María, mater veri consílii, ora
Sancta María, mater veræ fidei, ora

Sancta María, nostra resurrectio, ora
Sancta María, per quam renovátur
omnis creatúra, ora
Sancta María, génerans ætérnum Lumen, ora
Sancta María, ómnia portántem portans, ora

Sancta María, virtus divínæ Incarnatiónis, ora

Sancta María, cubile thesauri cælestis, ora

Sancta María, génerans factórem ómnium, ora
Sancta María, consílii cælestis arcánium, ora

Sancta María, nostra salus vera, ora
Sancta María, thesáurus fidélium, ora
Sancta María, pulchérissima Dómina, ora
Sancta María, iris plena lætítia, ora
Sancta María, mater veri gáudii, ora
Sancta María, iter nostrum ad Dóminum, ora
Sancta María, advocátrix nostra, ora
Sancta María, stella cæli claríssima, ora
Sancta María, præcláior luna, ora

LITANIA DO NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY
PRZYJĘTA PRZEZ ZAKON [KAZNODZIEJÓW]

Kyrie, eleison.
Christe, eleison.
Kyrie, eleison.
Chryste, usłysz nas.
Chryste, wysłuchaj nas.
Ojczye z nieba, Boże,
Synu, Odkupicielu świata, Boże,
Duchu Święty, Boże,
Święta Trójco, Jedyny Boże,

Kyrie, eleison.
Christe, eleison.
Kyrie, eleison.
Chryste, usłysz nas.
Chryste, wysłuchaj nas.
zmiłuj się nad nami
zmiłuj się nad nami
zmiłuj się nad nami
zmiłuj się nad nami

10 Święta Maryjo, najświętsza Matko Chrystusa, módl się za nami
Święta Maryjo, Bogarodzico Dziewico, módl się
Święta Maryjo, Matko dziewicza, módl się
Święta Maryjo, Matko nienaruszona, módl się
Święta Maryjo, Panno nad pannami, módl się
15 Święta Maryjo, zawsze Dziewico, módl się
Święta Maryjo, łaski Bożej pełna, módl się
Święta Maryjo, córko Króla nad wiekami, módl się
Święta Maryjo, Matko i Oblubienico Chrystusa, módl się
Święta Maryjo, świątynio Ducha Świętego, módl się
20 Święta Maryjo, Królowo niebios, módl się
Święta Maryjo, Pani Aniołów, módl się
Święta Maryjo, ze snu Jakubowego drabino, módl się
Święta Maryjo, bramo Raju, módl się
Święta Maryjo, Matko i Pani nasza, módl się
25 Święta Maryjo, spełniająca się nadziejo nasza, módl się
Święta Maryjo,
Matko przez łaskę dana nam na zawsze, módl się
Święta Maryjo, wszystkich wierzących wiaro, módl się
Święta Maryjo,
w której się miłość Boża w pełni objawiła, módl się
Święta Maryjo, hetmanko nasza, módl się
30 Święta Maryjo, źródło wszelkiej słodyczy, módl się
Święta Maryjo, matko miłosierdzia, módl się
Święta Maryjo, matko Księcia nad wiekami, módl się
Święta Maryjo, matko dobrej rady, módl się
Święta Maryjo, matko,
któraś do końca zawierzyła, módl się
35 Święta Maryjo, zmartwychwstanie nasze, módl się
Święta Maryjo, przez której Syna
świat jest na nowo stwarzany, módl się
Święta Maryjo, Światło wiekuiste rodząca, módl się
Święta Maryjo, trzymająca w ramionach
wszechrzeczy Dzierzyciela, módl się
Święta Maryjo, która śmiało przystałaś
na Boże Wcielenie, módl się
40 Święta Maryjo, w której sercu skarb Boży
spoczywa, módl się
Święta Maryjo, Stwórcę wszechrzeczy rodząca, módl się
Święta Maryjo, która, dopuszczona do Bożych
tajemnic, w swoim je sercu zachowujesz, módl się
Święta Maryjo, prawdziwe ocalenie nasze, módl się
Święta Maryjo, skarbnico wierzących, módl się
45 Święta Maryjo, najpiękniejsza Pani, módl się
Święta Maryjo, tęczo pełna wdzięku, módl się
Święta Maryjo, matko prawdziwej radości, módl się
Święta Maryjo, pielgrzymowanie nasze do Pana, módl się
Święta Maryjo, orędowniczko nasza, módl się
50 Święta Maryjo, gwiazdo nieba najjaśniejsza, módl się
Święta Maryjo, wspanialsza niż miesiąc w pełni, módl się

Sancta María, solem lúmine vincens,	ora	Święta Maryjo, słońce swym blaskiem w cień usuwająca,	módl się
Sancta María, ætérni Dei Mater,	ora	Święta Maryjo, Boga wiekuistego Matko,	módl się
Sancta María, delens ténebras ætérnc noctis,	ora	Święta Maryjo, która rozpraszasz ciemności wiecznej nocy,	módl się
Sancta María, delens chyrogáphum nostræ perditionis,	ora	55 Święta Maryjo, która zmasujesz podpis przez nas złożony na akcie, któryśmy sami przygotowali na nasze zatracenie,	módl się
Sancta María, fons veræ sapiéntiæ,	ora	Święta Maryjo, źródło prawdziwej mądrości,	módl się
Sancta María, lumen rectæ sciéntiæ,	ora	Święta Maryjo, blasku prawowiernej nauki,	módl się
Sancta María, inæstimábilé gáudium nostrum,	ora	Święta Maryjo, radości nasza niezgłębiona,	módl się
Sancta María, præmium nostrum,	ora	Święta Maryjo, nagroda nasza,	módl się
Sancta María, cæléstis pátriæ desidérium,	ora	60 Święta Maryjo, niebieskiej ojczyzny pragnienie,	módl się
Sancta María, spéculum divinæ contemplatiónis,	ora	Święta Maryjo, żrenico, w której Boga samego wypatrujemy,	módl się
Sancta María, ómnium Beatórum beatíssima,	ora	Święta Maryjo, wśród wszystkich świętych, radością życia wiecznego obdarowanych, najpierwsza,	módl się
Sancta María, omni laude digníssima,	ora	Święta Maryjo, wszelkiej chwały najgodniejsza,	módl się
Sancta María, clementíssima Dómina,	ora	Święta Maryjo, najłaskawsza Pani,	módl się
Sancta María, consolatríx ad te confugiéntium,	ora	65 Święta Maryjo, pocieszycielko do Ciebie się uciekających,	módl się
Sancta María, plena pietáte,	ora	Święta Maryjo, nieschnące źródło miłosierdzia,	módl się
Sancta María, omni dulcédine superabúndans,	ora	Święta Maryjo, we wszelką słodycz obfitująca,	módl się
Sancta María, pulchritúdo Angelorum,	ora	Święta Maryjo, piękności Aniołów,	módl się
Sancta María, flos Patriarchárum,	ora	Święta Maryjo, kwiecie Patriarchów,	módl się
Sancta María, humilitas Prophetárum,	ora	70 Święta Maryjo, pokoro Proroków,	módl się
Sancta María, thesáurus Apostolorum,	ora	Święta Maryjo, skarbie Apostołów,	módl się
Sancta María, laus Mártyrum,	ora	Święta Maryjo, chwało Męczenników,	módl się
Sancta María, gloriificatio Sacerdotum,	ora	Święta Maryjo, uwielbienie Bogu poświęconych, tych, którzy ofiarę spełniają,	módl się
Sancta María, decus Virginum,	ora	Święta Maryjo, chlubo Dziewic,	módl się
Sancta María, castitátis lílium,	ora	75 Święta Maryjo, lilio czystości,	módl się
Sancta María, super omnes féminas benedicta,	ora	Święta Maryjo, błogosławiona między niewiastami,	módl się
Sancta María, reparatio ómnium perditórum,	ora	Święta Maryjo, która dla nieba przywracasz wszystkich potępionych,	módl się
Sancta María, laus ómnium iustórum,	ora	Święta Maryjo, chwało wszystkich sprawiedliwych,	módl się
Sancta María, secretórum Dei cóncia,	ora	Święta Maryjo, zamysłów Bożych powierniczko,	módl się
Sancta María, sanctíssima ómnium feminárum,	ora	80 Święta Maryjo, ze wszystkich kobiet najświętsza,	módl się
Sancta María, præclaríssima Dómina,	ora	Święta Maryjo, najjaśniejsza Pani,	módl się
Sancta María, margarita cæléstis Sponsi,	ora	Święta Maryjo, najcenniejsza perło Boskiego Oblubieńca,	módl się
Sancta María, palátium Christi,	ora	Święta Maryjo, domie Chrystusa,	módl się
Sancta María, immaculáta Virgo,	ora	Święta Maryjo, Panno niepokalana,	módl się
Sancta María, templum Dómini,	ora	85 Święta Maryjo, Świątynio Pańska,	módl się
Sancta María, glória Ierúsalem,	ora	Święta Maryjo, chwało Jeruzalem,	módl się
Sancta María, lætítia Israél,	ora	Święta Maryjo, wesele Izraela,	módl się
Sancta María, filia Dei,	ora	Święta Maryjo, córko Boga,	módl się
Sancta María, Sponsa Christi amantíssima,	ora	Święta Maryjo, Oblubienico Chrystusa najukochańsza,	módl się
Sancta María, stella maris,	ora	90 Święta Maryjo, gwiazdo morska,	módl się
Sancta María, diadéma in cápite summi Regis,	ora	Święta Maryjo, wieńcu chwały na skroni Jedynego Króla,	módl się
Sancta María, omni honóre digníssima,	ora	Święta Maryjo, wszelkiej czci najgodniejsza,	módl się
Sancta María, omni dulcédine plena,	ora	Święta Maryjo, wszelkiej słodyczy pełna,	módl się
Sancta María, regni cæléstis méritum,	ora	Święta Maryjo, treści królestwa Bożego,	módl się
Sancta María, cæléstis vitæ iánua,	ora	95 Święta Maryjo, sieni życia wiecznego,	módl się
Sancta María, porta clausa et patens,	ora	Święta Maryjo, bramo zamknięta, a stająca otworem,	módl się
Sancta María, per quam intrátr ad Dóminum,	ora	Święta Maryjo, przez którą wstępujemy do Pana,	módl się
Sancta María, immarcescibilis rosa,	ora	Święta Maryjo, niewiędnąca różo,	módl się
Sancta María, omni mundo pretiósiór,	ora	Święta Maryjo, nad świat cały droższa,	módl się

Sancta María, omni thesauro desiderabilior,	ora	100	Święta Maryjo, nad skarb każdy godniejsza pożądania,	módl się
Sancta María, áltior cælo,	ora		Święta Maryjo, wynioślejsza niż niebo,	módl się
Sancta María, Angelis mündior,	ora		Święta Maryjo, czystsza od Aniołów,	módl się
Sancta María, Archangelórum lætítia,	ora		Święta Maryjo, wesele Archaniołów,	módl się
Sancta María, ómniũ Sanctórum exsultátio,	ora		Święta Maryjo, wszystkich świętych uniesienie,	módl się
Sancta María, honor, et laus, et glória, et fidúcia nostra,	ora	105	Święta Maryjo, czci i chwało, i chlubo, i ufności nasza,	módl się
Sancta María, exténde manum tuam et tange cor nostrum, ut illúmines et liberes nos peccatóres,	ora		Święta Maryjo, rozpostrzyj ramiona swoje, wzrusz serca nasze, i aby nas grzesznych kroczącymi w światłości i wolnymi uczynić,	módl się
Fília Dei, María	nos réspice		Córko Boga, Maryjo,	wejrzyj na nas
Fília Ióachim, María,	nos dilíge		Córko Joachima, Maryjo,	zatoszcz się o nas
Fília Annæ, María,	nos súscipe		Córko Anny, Maryjo,	wspieraj nas
Agna Dei, tu porta spei,	porta nos ad Fílium	110	Owieczko Boża, Tyś bramą nadziei,	przywiedz nas do Syna
Agna Dei, nos iungas ei,	virginále Ilium		Owieczko Boża, pośredniczko nasza,	dziewicza Ilija
Agna Dei, da requiéi regnum,	post exsílum		Owieczko Boża, daj odpocznienia królestwo,	po tym tu wygnaniu
Pater noster – Ave María			Ojcie nasz – Zdrowas, Mario	
V. Ora pro nobis, Sancta Dei Génatrix.			V. Módl się za nami, Święta Boża Rodzicielko.	
R. Ut digni efficiámur promissionibus Christi.			R. Abyśmy się stali godnymi obietnic Chrystusowych.	
V. Dignare me laudare te, Virgo sacrata.			V. Dozwól mi chwalić Cię, o Panno Najświętsza.	
R. Da mihi virtutem contra hostes tuos.			R. Daj mi moc przeciw nieprzyjaciółom Twoim.	
V. Dómine, exáudi orationem meam.			V. Panie, wysłuchaj modlitwy moje.	
R. Et clamor meus ad te veniat.			R. A wołanie moje niech do Ciebie przyjdzie.	
Oratio			Modlitwa	
Defénde, quæsumus, Dómine Deus, intercedénte beáta et gloriósa Dei Genetríce María cum ómnibus Sanctis tuis, nostram ab omni adversitáte Domum et Congregatióne, et ab hóstiũ tuére cleméner inszdiis. Per Christum Dóminum nostrum. R. Amen.			Za pośrednictwem Błogosławionej i Chwalebnej Bożej Rodzicielki Maryi wraz ze wszystkim świętymi Twoimi, ochraniaj, prosimy Cię, Panie Boże, nasz Dom i Zakon od wszelkich przeciwności, i strzeż nas łaskawie od zasadzek wrogów. Przez Chrystusa Pana naszego. R. Amen.	

Nota translatorska

Litania, nie licząc wezwań początkowych do kolejnych Osób Trójcy Świętej i do samej Trójcy Świętej, składa się ze 103 wezwań, z których zdecydowana większość to personifikacje, wykorzystujące symbolikę chrześcijańską. Zakończona jest ona skierowanym do Maryi – Owieczki Bożej tekstem błagalnym, utworzonym na wzór modlitwy *Agnus Dei*, którą zwykle kończą się litanie. Wezwania są zgrupowane w większe całości, które jednak nie muszą być wydzielane ze względu na wspólne cechy znaczeniowe bądź formalne, nie odznaczają się nawet regularnością co do liczby wezwań. Pierwsza z tych całości poświęcona jest w głównej mierze Maryi jako Matce-Dziewicy; w czwartej

dominuje obraz Maryi jako najjaśniejszej wśród wybranych; a wezwania szóstej ułożone są zgodnie z pewną logiką dziejów czy kolejnych etapów objawiania się Boga (najpierw wymienieni są aniołowie, potem patriarchowie, prorocy, apostołowie, dalej męczennicy, kapłani, dziewice itd.), pozostałe zaś całości wydają się nie wiązać żaden wspólny zamysł. Da się jednak wskazać pomniejsze grupy. Na przykład wersy 96–97, gdyby nie odpowiedzi na wezwanie, można potraktować jako jedno zdanie złożone: *Sancta Maria porta clausa et patens, per quam intratur ad Dominum*.

Litania nie stanowi jednolitej struktury rytmicznej, choć w obrębie poszczególnych całości można doszukać się pewnych prawidłowości. Tak np. jest w zakończeniu, gdzie w miarę regularnemu rytmowi towarzyszy jeszcze rym z jednym rymem wewnętrznym: *spei – ei – requiei regnum*. Język litanii, jej układ i treść sugerują, że wezwania zostały połączone w całość najpóźniej do końca XIII w. Tylko niewielka część z nich mogła zostać dodana w innym, późniejszym momencie, na co wskazuje porównanie litanii omawianej przez nas z litanią analizowaną przez Persica (2005).

w. 11: *Dei Genetrix* to łaciński tytuł Maryi, odpowiadający greckiemu Θεοτόκος ‘rodzaca Boga’. Polskie wyrażenie *Bogurodzica* lub *Bogarodzica* jest zapożyczeniem z języka scs., w którym słowo *Богородица* powstało jako kalka tego greckiego złożenia³⁴. Sam łaciński leksem *genetrix* o podstawowym znaczeniu ‘rodzicielka, macierz’ w Wulgacie występuje zaledwie trzy razy i tylko w Pieśni nad pieśniami (3,4; 6,8; 8,5), zawsze w kontekście leksemu *mater*. Oba są względem siebie synonimiczne, choć pierwszy ma wyraźne zabarwienie kauzatywne. Maryja określana tym słowem jest tą, która sprawia, umożliwia, przyczynia się do narodzenia Boga, przez którą Bóg się rodzi, która jest aktywną uczestniczką aktu narodzin; narodzenie Chrystusa dokonało się przecież m.in. dzięki *fiat* Maryi, jej zgodzie na Boże macierzyństwo.

Wyrażenie *Theotokos* ma wyraźną proveniencję chrześcijańską; być może jako pierwszy nazwał tak Maryję Hipolit Rzymski (II/III w.) w traktacie *De consummatione mundi* (7,1) w celu uniknięcia porównywania Marii z pogańskimi boginiami – matkami bogów, lub Orygenes (II/III w.), który aż sześciokrotnie posłużył się tym tytułem (zob. *Fragmenta in Lucam* (26,1; 80,4), *in Psalmos* (21,21,3) i *Selecta in Deuteronomium* (12,813,35))³⁵, a we wspomnianych *Fragmenta in Lucam* (41b,1) mówi ponadto o trudnym od strony doktrynalnej do wyjaśnienia θεοτόκου λόγος. Poza literaturą *stricte* chrześcijańską wyrażenie to raczej nie występuje, raz tylko pojawia się w *De remediis parabilibus libri iii*

³⁴ Na temat polskiej nazwy *Bogurodzica* obszerny komentarz przynosi książka Krystyny Długosz-Kurczabowej (2007) pt. *Szkice z dziejów języka religijnego*.

³⁵ Niektóre źródła (np. *Religia. Encyklopedia PWN*) błędnie utrzymują, że to żyjący na przełomie III i IV w. patriarcha Aleksander w sporze z Ariuszem nazwał jako pierwszy Maryję *Theotokos*.

Pseudo-Galena (14,479,7). Na Zachód tytuł ten w jego wersji łacińskiej przedostał się stosunkowo późno. Liczne ślady posługiwania się wskazującym na Maryję wyrażeniem *Genetrix* odnajdujemy dopiero w piśmiennictwie VII w.

Tytuł *Theotokos*, potwierdzony przez sobory Efeski (421) i Chalcedoński (451) (por. ACO 1928), wiąże się ściśle ze sporami chrystologicznymi, naukę o *Theotokos* głosił Grzegorz z Nazjanzu, uznając tę prawdę za normę prawowierności wiary (*Epistulae Theologicae* 101,16,1), a Cyryl Aleksandryjski, wykładając własną naukę o Chrystusie, domagał się od patriarchy Konstantynopola, Nestoriusza, przyjęcia tego tytułu Maryi³⁶. Argumentował, że skoro Chrystus jest Bogiem, to Jego matce powinien przysługiwać tytuł Rodzicielki Boga.

Zarówno w tym wezwaniu, jak i w dwóch następnych macierzyństwo Marii zestawione jest z jej dziewiczością. Jest to również echo teologii, która narodziła się na Wschodzie, już bowiem w *Dziejach Aleksandra Wielkiego* (cod. Flor. Laurentianus Ashburn (1444) 15,8,26) mówi się o παρθένος θεοτόκος (Bogurodzicy Dziewicy).

w. 12, 13: Maryja jest *innupta* i *inviolata*. Oba jej atrybuty związane z dziewictwem zostały w języku łacińskim oddane za pomocą przeczenia, przy czym przymiotnik *in-nupta* dosłownie znaczy ‘niezamężna, niepoślubiona’, dopiero przenośne znaczenie wskazuje na konsekwencję owego braku męża – dziewiczość, czystość³⁷. W stosunku do Maryi wydaje się, że trafniej jest użyć słowa *dziewicza* niż *niepoślubiona*, chociaż zupełnie nie zgadza się to z polską tradycją tłumaczeniową³⁸.

Przymiotnik *inviolata* ma silniejsze niż *innupta* zabarwienie seksualne, a przy tym i wartościujące. Oba atrybuty Maryi mają uzasadnienie w Ewangelii, gdzie Maria w chwili zwiastowania mówi, że „nie zna męża / żadnego mężczyzny” (Lc 1,34), z żadnym nie współżyła³⁹.

³⁶ Spór pomiędzy Nestoriuszem a Cyrylem Aleksandryjskim dotyczył nie tylko tytułu θεοτόκος, lecz również Χριστοτόκος ‘rodząca Chrystusa’, por. początek *Epistula* (XV,1) Nestoriusza do Celestyna I: „Didici honestissimum Cyrillum Alexandrinae urbis episcopum, propter libellos nobis oblatos exterritum, ac sibi venantem latebras, ad evitandam sacram synodum, propter hos ipsos libros futuram, quasdam alias interea cogitationes excogitare verborum, et amplecti verbum quod est Θεοτόκος et Χριστοτόκος, quorum alterum admittit, alterum vero modo quidem de Evangeliiis eximit, modo vero rursus admittit, hoc est Χριστοτόκος, secundum quandam, credo, prudentiae nimietatem” (PL L 499).

³⁷ *Nuptus* to dosłownie ‘przykrycie, zasłonięcie’. Jeden z typów zaślubin w starożytnym Rzymie przewidywał zakrycie kobiety zamężnej welonem.

³⁸ W tłumaczeniu *Litanii Loretańskiej* wezwanie *Mater inviolata* zostało przetłumaczone jako *Matko dziewicza*, podczas gdy w naszym tłumaczeniu *in-violata* oddajemy jako *nienaruszona*, natomiast pochodzące z *Litanii Loretańskiej* wezwanie *Mater intemerata*, dosłownie ‘nieskalana’, tłumaczone jest jako *Matko nienaruszona*.

³⁹ W oryginale greckim odpowiedni fragment brzmi: „Πώς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω” (Lc 1,34). Rzeczownik ἀνήρ oznacza przede wszystkim ‘mężczyznę, męża’, choć także ‘człowieka’ i ‘małżonka’.

w. 14: Łacińskie określenie *Virgo virginum* pojawia się na przełomie IV i V wieku, można je odnaleźć m.in. w *Kazaniach* Augustyna⁴⁰, a w wieku VI stanowi już część jednego z wezwań *Litanii maior*⁴¹. Zgodnie z tradycją *Litanii Loretańskiej* tłumaczymy je *Panno nad pannami*.

Konstrukcja złożona z rzeczownika i określającego go rzeczownika w dopełniaczu nazywana jest przez komentatorów Biblii *genetivus hebraicus*. Rzeczownik określający pełni w niej funkcję właściwą przymiotnikowi. Z podobnie zbudowanymi frazami można się spotkać w *Septuagincie*, Ewangeliach i listach św. Pawła (por. np. Lc 10,6: υἱὸς εἰρήνης ‘syn [godny] pokoju’), dlatego traktuje się je jako semityzmy, choć język grecki znał już ten sposób wyrażania przed *Septuagintą*, zwłaszcza w wypowiedziach impresywnych. Łacińska fraza *Virgo virginum* jest również śladem takiej konstrukcji dopełniaczowej.

Samo słowo *virgo* jest odpowiednikiem greckiego παρθένος, którym w *Septuagincie* przetłumaczono hebrajskie אַלְמָה (Is 7,14) [alma^h], oznaczające bardziej ‘młodą kobietę, która jeszcze nie rodziła’ niż ‘dziewice’ *sensu stricto*. Takie tłumaczenie ma zdaniem egzegetów wskazywać na mesjańską i maryjną interpretację prorocstwa Izajasza o Emmanuelu.

w. 15: Wyrażenie *Virgo perpetua* wskazuje na to, że Maryja nigdy nie przestała być dziewicą, jest nią stale i niezmiennie, według Ewangelii Pseudo-Mateusza (ANT 2003: 306–307) Maryja złożyła ślub dziewictwa, poczęła i porodziła jako dziewica i dziewicą pozostała; ewangelisci zgodnie stwierdzają dziewictwo Maryi przed narodzeniem Chrystusa (*ante partum*), Kościół natomiast wierzy w dziewicze narodzenie (*in partu*) oraz w zachowanie dziewictwa przez nią po narodzeniu Chrystusa (*post partum*). To wieczne dziewictwo oddawane jest najczęściej łacińskim wyrażeniem *semper virgo*, które odpowiada greckiemu ἀειπαρθένος⁴². Przymiotnik *perpetua* ma podkreślać, że Maryja jest również *post partum inviolata*.

w. 16: Łacińskie *gratia Dei plena* tłumaczymy przez analogię do modlitwy *Zdrowaś Maryjo* jako *łaski pełna*. *Gratia plena* odpowiada gr. κεχαριτωμένη (por. Lc 1,28), które wywodzi się od wyrażenia χαρίζω, wskazującego na darzenie łaską, względami, lecz także miłością. W łacinie kościelnej rzeczownik *gratia*

⁴⁰ Por. *Sermo* CLXXXVIII: „Celebremus ergo cum gaudio diem quo peperit Maria Salvatorem, conjugata conjugii creatorem, *virgo virginum* [podkreślenie nasze] principem; et data marito, et mater non de marito; *virgo ante conjugium, virgo in conjugio; virgo praegnans, virgo lactans*” (PL XXXVIII 1034).

⁴¹ Tj. połączonej m.in. ze śpiewem *Litanii do Wszystkich Świętych* uroczystej procesji po Rzymie, w której stacjami były poszczególne kościoły miasta. *Litania maior* sprawowana była 25 kwietnia w miejsce pogańskiej procesji *amburbale*. Wezwanie, o którym mowa w *Notae* Menarda: „Sancta Virgo virginum, intercede pro nobis” (PL LXXVIII 386).

⁴² Po raz kolejny encyklopedia pod red. Gadacza zawodzi, podając, że ta nazwa pierwszy raz pojawiła się u Piotra z Aleksandrii (II/III w.). Nasza kwerenda wykazała, że posłużył się nią w jednym ze swoich *Epistula* (7,13,1,1) już Ignacy Antiocheński (I/II w.).

wskazywał również na błogosławieństwo. Maryja więc jest tą, która została obdarzona z miłością błogosławieństwem Boga. Nie chroni ono jednak jej od cierpienia i ciemnej nocy, co przepowiada już starzec Symeon w chwili ofiarowania.

w. 17, 33: Tłumaczenie *Król nad wiekami*, zamiast *Król wieczny czy wiekuisty*, podobnie jak w wersji 33 *Księżę nad wiekami*, jest świadomą stylizacją i wykorzystaniem raz jeszcze konstrukcji, która w tłumaczeniu odpowiada dopełniaczowi hebrajskiemu.

w. 18, 82, 89: W nawiązaniu do *Pieśni nad pieśniami*⁴³ w sztuce i piśmiennictwie średniowiecza pojawił się motyw Chrystusa-Oblubieńca (narzeczonego) i Maryi-Oblubienicy. W ikonografii i rzeźbie najpełniej objawia się on wizerunkami Pięknych Madonn. Łacińskie *sponsa* ‘zgodzona, narzeczona’ tłumaczymy ze względu na tradycje jako *oblubienica*. Według Tertuliana (*Adversus Martionem*, PL II 289), Cypriana (*De unitate ecclesiae*, PL IV 502), Ambrożego (*De lapsu virginis consecratae*, PL XVI 368) tytuł *Oblubienicy* jest ściśle powiązany z dziewictwem Maryi, dziewice bowiem są właśnie oblubienicami Chrystusa. Wydaje się, że nazywanie Maryi Oblubienicą jest właściwsze Kościołowi zachodniemu niż wschodniemu⁴⁴, choć nazwa *νύμφη* [nymfe] ‘narzeczona, panna młoda, dziewczyna’ występuje jako określenie Maryi w aktach Soboru Efeskiego (1928: 80,26) w kontekstach wskazujących na związek między Maryją-Oblubienicą a Kościołem, również Oblubienicą Chrystusa. Ze względu na ten aspekt Maryja może być nie tylko Matką, ale i jako figura Kościoła – Oblubienicą.

w. 19, 85: Tradycja nazywania Maryi świątynią (w domyśle świątynią jerozolimską) wiąże się z traktowaniem Matki Bożej jako mieszkania Chrystusa. Proklus z Konstantynopola (V w.) ujął to w ten sposób: „*ᾠ ναὸς, ἐν ᾧ Θεὸς γέδς γέγονεν ἱερεὺς*”⁴⁵ (*Oratio* I 3). Maryja ze względu na akt wcielenia stała się miejscem przebywania Boga. Z tymi wezwaniami korespondują te, które nazywają ją miejscem, w którym *skarb Boży spoczywa* (w. 40), *świętym świętych* (w. 62) i *domem Chrystusa* (w. 83).

w. 20: O Maryi jako Królowej mówią średniowieczne antyfony – wśród najważniejszych z nich są *Salve Regina* oraz *Ave Regina ceolorum*. Miejsce tej drugiej w liturgii poświęcone jest w oficjum ze święta Wniebowzięcia (Nadolski 2006: 892). Postawienie *genetivu* w liczbie mnogiej, a nie pojedynczej jest najprawdopodobniej hebraizmem, choć niektórzy chcą tu widzieć nawiązanie do anabatycznej treści antyfony *Ave Regina ceolorum*.

w. 22: Łaciński leksem *scala* (sg.) – *scalae* odpowiada polskim wyrażeniom *drabina, schody, stopnie schodów*. Jego singularna postać w wezwaniu wskazuje

⁴³ Por. piękny fragment z Wulgaty (Cant 4,12) z symbolami, które w ikonografii średniowiecznej są często wykorzystywane w wizerunkach maryjnych: „hortus conclusus soror mea sponsa hortus conclusus fons signatus”.

⁴⁴ Ten tytuł Maryi szczególnie podkreślał św. Ambroży.

⁴⁵ Tj. O świątynio, w której Bóg stał się kapłanem!

na to, że chodzi raczej o drabinę niż o schody. Księga Rodzaju (Gen 28,11–14) opowiada, że Jakub, uciekając przed Ezawem, zatrzymał się na nocleg pod gołym niebem. We śnie zobaczył drabinę, po której wchodzili i schodzili aniołowie. Symbol ten w sztuce późnobyzantyńskiej nabiera charakteru maryjnego. Fulgencjusz z Ruspe (VI w.) pisze: „[...] facta est Maria scala coelestis, quia per ipsam Deus descendit ad terras, ut per ipsam homines ascendere mereantur ad coelos”⁴⁶ (*Sermo XXXVI*, PL LXV 899). W oryginale łacińskim wprawdzie nie ma mowy o Jakubie, dodajemy jednak jego imię w tłumaczeniu, aby jednoznacznie wskazać, o jaką drabinę chodzi w litanii, bowiem jeżeli w piśmiennictwie chrześcijańskim pojawia się motyw drabiny do nieba, to zawsze mowa o drabinie Jakubowej. Jan Damasceński pisze np.: „Scala ad coelum, quam Jacob olim vidit” (cyt. za: Persic 2005).

w. 21, 95–97: Motyw Maryi jako bramy wynika po części z poprzedniego motywu Maryi-Drabiny do nieba. Jakub nazywa „bramą do nieba” miejsce, gdzie we śnie oglądał drabinę z zstępującymi i wstępującymi po niej aniołami (por. Gen 28,17). W prorocztwie Ezechiela (44,2 nn) mowa jest o bramie zwróconej ku zachodowi, która ma być zamknięta: „porta haec clausa erit non aperietur et vir non transiet per eam quoniam Dominus Deus Israhel ingressus est per eam eritque clausa”⁴⁷. Zdaniem Ambrożego (*De institutione virginis*, PL XVI 319) tą bramą jest Maryja:

Quae est haec porta, nisi Maria; ideo clausa, quia virgo? Porta igitur Maria, per quam Christus intravit in hunc mundum [...]. Haec porta ad orientem aspiciet; quoniam verum lumen effudit, quae generavit Orientem, peperitque Solem justitiae⁴⁸.

Liturgia zachodnia w antyfonie *Ave Regina coelorum* określa Maryję jako bramę, przez którą radośnie błysnęło światło światu. Maryja jako brama „pozostaje zamknięta, a otwiera się tylko przez Pana” (Tyciak 1957: 127).

W wersie 95 używamy w naszym tłumaczeniu słowa *sień*, choć rzeczownik *ianua* w istocie oznacza ‘drzwi, bramę; wejście’. O wyborze tego wyrażenia zdecydowały dwa skojarzenia. Pierwsze biblijne, drugie zaś Norwidowskie. Brama nieba (*ostium*) jest w Apokalipsie (4,1) uchylona, dzięki czemu św. Jan może przez nią wejrzeć w tajemnicę zaświatów. Podobny obraz („Sieni tej drzwi – otworem – poza soba / Zostaw [...]”) znajdujemy w wierszu Norwida (1999: 134) *Do Zeszłej*,

⁴⁶ Tj. Maryja stała się drabiną niebieską, ponieważ przez nią Bóg zstąpił na ziemię, aby przez nią ludzie zasłużyli sobie na wejście do nieba.

⁴⁷ Odpowiedni fragment w BT brzmi: „Ta brama ma być zamknięta. Nie powinno się jej otwierać i nikt nie powinien przez nią wchodzić, albowiem Pan, Bóg Izraela, wszedł przez nią. Dlatego winna ona być zamknięta”.

⁴⁸ Tj. Kimże innym jest ta brama, jak nie Maryja? Jest zamknięta, ponieważ jest dziewicą. Maryja jest więc bramą, przez którą Chrystus wszedł w świat [...]. Jest ona bramą zwróconą na wschód, ponieważ wydała prawdziwe światło, które zrodziło się na Wschodzie, Słońce sprawiedliwości.

w którym dwa pierwsze wersy są prośbą do umarłej o pozostawienie uchylonego przejścia do nieba. Maryja jest dla nas właśnie przedsionkiem nieba, sienią życia wiecznego, przez którą wstępujemy do raju.

w. 24: Maryja stała się matką wszystkich ludzi poprzez symboliczny gest Jezusa na krzyżu, kiedy przekazał ją Janowi (por. J 19,26–27). W ten sposób Maryja objęła duchowe macierzyństwo wobec ludzkości.

w. 25: W średniowieczu bardzo często określano Marię jako *spes nostra*. Do utrwalenia tego zwrotu istotnie musiała się przyczynić popularna antyfona *Salve Regina* z jej zamykającym pierwszy werset wezwaniem: *spes nostra salve* i widocznym powtórzeniem *salve*. Średniowieczna ikonografia wielokrotnie podejmowała to określenie. Znane są wizerunki maryjne z takim właśnie podpisem. W gotyckich katedrach niemieckich można spotkać rzeźby, przedstawiające łódź, w której znajdują się kobieta i mężczyzna, a pośrodku nich stoi Maryja z Jezusem, trzymanym na prawym ramieniu. Do łodzi zaś przytwierdzona jest biała róża i podpis *Spes nostra salve*.

w. 25, 33, 34, 43, 47, 56: We wszystkich tych wersach pojawia się przymiotnik *verus*, pełni on w nich jednak – jak się zdaje – różne funkcje, na co wskazują też jego różne pozycje składniowe (znamiennie pod tym względem są wersy 25 i 43). Przyjrzyjmy się tym zwrotom łącznie:

(w. 25) *Sancta María nostra spes vera, ora pro nobis.*

(w. 33) *Sancta María mater veri consilii, ora pro nobis.*

(w. 34) *Sancta María mater veræ fidei, ora pro nobis.*

(w. 43) *Sancta María nostra salus vera, ora pro nobis.*

(w. 47) *Sancta María mater veri gaudii, ora pro nobis.*

(w. 56) *Sancta María fons veræ sapiéntia, ora pro nobis.*

Pierwsze z nich – jak podaje Persic (2005) – jest wariantywne z wezwaniem *Sancta Maria, spes vera*; rozwój drugiego przebiegał następująco: *veri solis* → *veri solii* → *veri consilii* → *boni consilii*, to ostatnie wyrażenie znalazło się w *Litanii Loretańskiej*, a przez analogię z nią, w naszym tłumaczeniu użyliśmy nie dosłownej *prawdziwej rady*, lecz *dobrej rady*; a czwarte odnosi się – poprzez porównanie do akatystów – do Marii, *salus omnium*. Już chociażby tych kilka faktów świadczy o tym, że przymiotnik *verus* nie został we wszystkich powyższych przykładach użyty w swoim podstawowym znaczeniu ‘prawdziwy’. W wielu wypadkach pełni on naszym zdaniem funkcję specjalnego operatora faktywności.

Literalnie *spes vera* odsyła do takiej nadziei, która może się spełnić. Mówienie o nadziei *dobra, zła, prawdziwa, fałszywa* jest śladem jej pierwotnego znaczenia wszelkiego oczekiwania, zarówno tego, co jest pożądane, jak i tego, co niechciane (por. Sobotka 2006: 163–186). Podobnie prawdziwa wiara to taka, w której nie ma śladów epistemicznego wahania. Maryja w wielu koncepcjach teologicznych jest jedyną osobą, która nie straciła ani wiary, ani nadziei po wydarzeniach wielkopiątkowych.

W trzech przypadkach zdecydowaliśmy się zachować w polskim tłumaczeniu przymiotnik *prawdziwy*. Czynnikiem decydującym były tu jednak względy stylistyczne, ponieważ i w tych wezwaniach odnosi się on do prawdy jako stanu faktycznego, jedynie istniejącego.

w. 26: Wyrażenie *nova mater* literalnie winno się przetłumaczyć *nowa matka*, co chyba nie było intencją starożytnych autorów tego zestawienia. W piśmiennictwie patrystycznym jest ono stosowane nie tylko w odniesieniu do Maryi, lecz także m.in. św. Elżbiety. Konteksty, w których się pojawia wskazują na to, że przymiotnik *novus* należy odczytywać w nich jako ‘odnowiony czy wręcz odmłodzony przez łaskę’. Określenie to wprowadził do literatury chrześcijańskiej najprawdopodobniej Teodor z Ancyry (V w.) (por. „*nova mater et novi geniti creatura*”, cyt. za: Persic 2005).

w. 27: W wersji wydanej przez Persica (2005): „*Sancta Maria, omnium spes fidelium*”.

w. 28: Persic (2005): „*Sancta Maria, caritas perfecta*”. Brak przydawki w lekcji Persica jeszcze dobitniej podkreśla słuszność naszego odczytania znaczenia wyrażenia *perfecta*, które pełni w wezwaniu funkcję orzekającą, wskazując na ‘pełnię doskonałości’, a w naszym przypadku – ‘pełnię objawienia’.

w. 29: Wyrażenie *imperatrix* odnoszone było nie tylko do Maryi, tytułem tym określano m.in. św. Helenę, matkę cesarza Konstantyna I i Eudokię Jerozolimską. Świadome i powszechne określanie Maryi jako *imperatrix* datuje się w piśmiennictwie chrześcijańskim od IX w. Ponieważ czasownikowa podstawa tego tytułu (*imperare*) wiąże się z takimi polskimi czasownikami jak *rozkazywać*, *powoływać pod broń*, *panować*, tłumaczymy go nie jako *pani*, *władczyni*, lecz jako *hetmanka*, dzięki czemu pozostają czytelne wojskowe konotacje słów *impero*, *imperator*, *imperatrix*. Imperator bowiem to w okresie cesarstwa tytuł cesarza jako najwyższego zwierzchnika legionów. Za użyciem słowa *hetmanka* przemawiają również wizerunki Maryi z buławą hetmańską (por. np. Sanktuarium Matki Bożej Rzeszowskiej przy klasztorze oo. Bernardynów).

w. 30, 66: Z określeniem Marii jako *fons dulcedinis* po raz pierwszy spotykamy się w pochodzącym z VII w. traktacie *Libellus de corona Virginis* (PL XCVI 313), którego autorem jest być może Ildefons z Toledo. Czytamy w nim:

Ave, plena gratiae, mater pauperum, advocata peccatorum, sceptrum aequitatis, gaudium animae, pax peccatoris, tripudium et laetitia cordis. Ave, nostra fiducia, firmamentum debilium, splendor in tenebris, fundamentum fidei, portus indulgentiae, via poenitentiae, fons dulcedinis, causa nostrae salvationis⁴⁹.

⁴⁹ Tj. Witaj, łaski pełna, matko ubogich, orędowniczko grzeszników, zwierciadło sprawiedliwości, radości duszy, ukojenie grzesznika, tańcu i wesele serca. Witaj, nasze zawierzenie, podpora słabych, blasku w ciemnościach, skało wiary, bramo hojna, drogo nawrócenia, źródło słodczy, przyczyna naszego zbawienia.

Z kolei Godefridus Admontensis w *Homiliae dominicales* nazywa Maryję nie tylko *fons dulcedinis*, lecz również *vitae* i *gratiae*. W analizowanej litanii jest ona określona także jako „źródło prawdziwej mądrości” (w. 56), co znajduje potwierdzenie u Jana Damasceńskiego (*Fons scientiae*, PG XCIV).

Ze źródła tryska na wszelkie kierunki woda, podobnie Maryja obdarza wszystkich słodyczą, łaską, życiem i jak aksjomaty w systemach dedukcyjnych, stanowi początek tego, co możemy o Bogu wiedzieć. Symbolika źródła, sytuowanego zwykle w centrum, np. w środku ogrodu, wskazuje na to, co stanowi podstawę życia wewnętrznego i na duchową energię. Do tego znaczenia nawiązujemy w naszym tłumaczeniu frazy *plena pietate* (w. 66), *nieschnące źródło miłosierdzia*, choć literalnie nie ma w tej łacińskiej konstrukcji mowy o źródle. Sądzymy jednak, że jak w przypadku tryskającego źródła, tak i Maryja, przepełniona miłosierdziem, rozacza je tym wszystkim, którzy znajdują się blisko niej.

w. 31: Por. *Libellus de corona Virginis* (PL XCVI 301): „Tibi, mater misericordiae, competit electio solis, quae splendoris aeternos radios exhibes universis”.

w. 35: W lekcji Persica (2005): „Sancta Maria, nostra refectio”⁵⁰. Badacz w ten sposób komentuje to wezwanie:

In luogo dell'originale *resurrectio, refectio* rinvia a un contesto cristologico-eucaristico; per es.: “Ave, vallis frumentalis, que eterne refectionis protulisti granum” (‘Gruss-Oration’ *ante Communionem, de sancta Maria*, XIII sec., in MEERSSEMAN, *Der Hymnos Akathistos im Abendland*, I–II (Spicilegium Friburgense 2–3), Freiburg 1958–1960, II, p. 164). La fonte è pur sempre *Hymn. Acath.* 131: “resurrectionis figuram persplendens”.

W postaci, którą prezentujemy wezwanie ma charakter chrystologiczny. Jest to pierwsze wezwanie, w którym tak wyraźnie działanie właściwe Chrystusowi przypisane jest Maryi.

w. 36: Wezwanie to, podobnie jak poprzednie, ma charakter chrystologiczny; w dosłownym tłumaczeniu powinno mieć postać: „Święta Maryjo, przez którą wszelkie stworzenie jest odnawiane”, co należy rozumieć w ten sposób, że to nie Maryja odnawia wszelkie stworzenie (należałoby w takim wypadku użyć czasownika w *activum*, a nie jak w litanii, w *passivum*), lecz narodzenie Chrystusa przez Maryję prowadzi do odnowienia, przywrócenia (na nowo) do życia wszelkiego stworzenia. Inspiracją dla tego sposobu myślenia twórców litanii mógł być fragment z Drugiego Listu św. Pawła do Koryntian, który w wersji pochodzącej z Wulgaty brzmi następująco:

ergo mors in nobis operatur vita autem in vobis habentes autem eundem spiritum fidei sicut scriptum est credidi propter quod locutus sum et nos credimus propter quod

⁵⁰ *Refectio* oznacza ‘odnowienie’.

et loquimur scientes quoniam qui suscitavit Iesum et nos cum Iesu suscitabit et constituet vobiscum omnia enim propter vos ut gratia abundans per multos gratiarum actione abundet in gloriam Dei propter quod non deficimus sed licet is qui foris est noster homo corrumpitur tamen is qui intus est renovatur de die in diem (2 Cor 4,12–16).

w. 37, 46, 50, 51, 52, 54, 81, 90: Światło i to wszystko, co ma z nim związek (słońce, księżyc, gwiazdy, zjawiska świetlne itp.), w wielu religiach ma wymiar sakralny. Nie inaczej jest w chrześcijaństwie, w którym – jak mówi autor J (1,5) – „Deus lux est et tenebrae in eo non sunt ullae”. Maryja, matka Boga jest tą, która światło rodzi. Charakter tego światła jest wieczny – nie zna ono ciemności ani wieczoru – jak pisze Metodiusz z Filippi (cyt. za: Rahner 1944: 117): „Światło otacza mnie, światło, które nie zna już wieczoru, światło Logosu okrywa mnie jak szata”, i dalej: „Gdzież jest klejnot tak drogocenny, godny samej królowej, jak płaszcz światłości, którym Ojciec okrywa ją podążającą na ucztę weselną z Chrystusem Panem”. Ten teologiczny wymiar światła odnajdujemy w wezwaniu, w którym Maryja określana jest jako rodząca Światło wiekuiste⁵¹ (w. 37). Symbolika światła i ciał niebieskich została szczególnie rozbudowana w nauce Ojców Kościoła. Maksym z Turynu (V w.) pisze w jednej z homilii (PL LVII 361 nn):

Lux, inquam, Christi dies est sine nocte, dies sine fine, ubique splendet, ubique radiat, ubique non deficit. Quod autem iste dies Christus sit, Apostolus dicit: „Nox praecessit, dies autem appropinquavit”. Praecessit, inquit, nox, non sequitur: ut intelligas, superveniente Christi lumine, et diaboli tenebras effugari, et peccatorum obscura non sequi, et [...] praeteritas caligines depelli, surrepentia delicta prohiberi. [...] Ipse est enim dies Filius, cui Pater dies divinitatis suae eructat arcanum. Ipse, inquam, est dies qui ait per Salomonem: „Ego feci, ut orietur in coelo dies indeficiens”. Sicut ergo diem coeli nox omnino non sequitur, ita et Christi justitiam peccatorum tenebrae non sequuntur; semper enim dies coeli splendet, lucet et fulget, neque aliqua potest obscuritate concludi; ita et lumen Christi semper micat, radiat, coruscat, nec aliqua potest delictorum caligine comprehendi; unde ait evangelista Joannes: „Et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt”⁵².

⁵¹ Światło wiekuiste z analizowanej litanii nie jest tym samym, co „światłość wiekuista” z modlitwy za zmarłych, bowiem światłość wiekuista to po łacinie *lux perpetua*, wyrażenie, które pojawia się m.in. już w Wulgacie w 4 księdze Ezdrasza, która nie weszła do katolickiego kanonu Pisma Świętego.

⁵² Tj. Światło Chrystusa, gdziekolwiek jaśnieje, gdziekolwiek promienieje, gdziekolwiek go tylko nie brakuje, jest zatem dniem, po którym noc nie następuje, dniem bez zachodu. O tym, że właśnie owym dniem jest Chrystus, mówi Apostoł: Noc ustąpiła, a dzień się przybliżył. Ustąpiła, rzecze, noc, a nie nastąpiła: zrozum, że z nadejściem z wysoka światła Chrystusa, pierzchają cienie szatana, nie ma już mrocznych postępów grzeszników, dawne ciemności zostają odepchnięte, a węzowe występkę są wzbronione. Ten jest bowiem Dniem-Synem, któremu Ojciec-Dzień uchylił tajemnicy swego bóstwa. Ten zatem to dzień, który przez Salomona powiedział: Jam Cię dziś uczynił, byś bez ustanku wschodził na niebie. Jak zatem noc już po dniu na niebie nie następuje, tak i ciemności

Podczas gdy Chrystus jest słońcem czy światłością, Maryja jako Matka łaski i Gwiazda Poranna poprzeda wschód Chrystusa-Słońca, wydając Go na świat. Zdaniem Ojców Kościoła Maryja świeci najjaśniej wśród wybranych, silniej nawet niż słońce (por. w. 50, 52, 81). Bywa ona nazywana również gwiazdą morską (w. 90). W jej święto Kościół modli się do niej hymnem wieczornym *Ave maris stella*. Nazwa *maris stella* miała być zdaniem Hieronima (PL XXIII 786) tłumaczeniem hebrajskiego imienia מִירְיָם [mir-jam]⁵³, o czym pisał w swym „etymologicznym”⁵⁴ dziele *De nominibus Hebraicis*. Bernard z Clairvaux wielokrotnie rozwija Hieronimową interpretację, pisząc: „O fidelis anima, in omni naufragio tuo leva oculos ad radium hujus splendidissimi sideris. Inspice stellam, invoca Mariam” (PL CLXXXII 1142 nn), i w innym miejscu w homilii na święto Zwiastowania: „Si insurgant venti tentationum, si incurras scopulos tribulationum, respice stellam, voca Mariam” (PL CLXXXIII 70 nn). Maryja nie tylko jest gwiazdą, która świeci na morzu, również na tym, na którym wieją wichry pokus i czają się rafy nieszczęść, lecz w ogóle rozprasza ciemności. W wezwaniu z w. 54 Maryja przeciwstawia się ciemnościom wiecznej nocy. Wyrażenie *aeterna nox* ‘wieczna noc’ odnosi się nie do śmierci jako takiej, ale do śmierci wiecznej, czyli piekła jako miejsca pozbawionego światła. W pismach patrystycznych to Chrystus, a nie Maryja rozprasza mroki piekła. Jest więc to kolejne wezwanie chrystologiczne, w którym Maryja jest pośrednikiem – ona istotnie poprzez narodzenie Zbawiciela rozprasza ciemności piekła.

Wezwania, w których mówi się, że Maryja jest piękniejsza niż księżyc (w. 51), w naszym tłumaczeniu – wspanialsza, i że przyćmiewa światło słoneczne (w. 52) być może nawiązują do fragmentu Pieśni nad pieśniami (6,9), w którym Oblubienica jest „pulchra ut luna electa ut sol” (tj. piękna jak księżyc, znakomita jak słońce).

Obok słońca czy księżycy, ze zjawisk natury świetlnej również tęcza jest emblematem Maryi jako pośredniczki łask i pojednania, łączącej niebo z ziemią. W jednym z hymnów średniowiecznych nazywa się ją „arcus pulcher aetheri” (tj. tęczą pięknych przestworzy). Tęcza malowana jest także na wielu wizerunkach przedstawiających Matkę Bożą.

grzeszników nie następują na sprawiedliwość Chrystusa. Zawsze bowiem dzień jaśniej, świeci i rozbłyska, a nigdy ciemność otoczyć go nie może. Tak i światło Chrystusa zawsze błyska, promienieje, rośnie, a nigdy nie może go pochwycić mrok występków. Stąd też Ewangelista Jan powiada: A światło w ciemnościach świeci, a ciemności go nie pochłoneły.

⁵³ Pogląd Hieronima wpłynął na teologów i był powszechnie uważany za prawdziwy aż do XVI w. Po XVI w. niektórzy egzegeci zaczęli sądzić, że hebrajska nazwa Maryi etymologicznie oznacza ‘kropkę morza’, znane były również i inne koncepcje. Wedle najnowszych interpretacji imię to należy wiązać z takimi znaczeniami jak ‘poić obficie’ lub ‘napawać radością’.

⁵⁴ Przymiotnik *etymologiczny* umieszczamy w cudzysłowie, gdyż Hieronim w istocie bardzo słabo znał grekę, a jeszcze gorzej hebrajski. Zatem w jego pracy nad Wulgatą istotnie trzeba widzieć działanie Ducha Świętego.

w. 38: W ikonografii chrześcijańskiej od VI w., zwłaszcza w Kościele wschodnim, bardzo częsty jest typ przedstawień nazywany hodegetrią (z gr. ‘przewodniczka’, ‘ta, która wskazuje drogę’). Maryja skierowuje na nich swoją dłoń na błogosławiącego Chrystusa, który siedzi na jej lewym ramieniu. Ten typ ikonograficzny obrazuje dogmat o wcieleniu Chrystusa w aspekcie Jego Boskości. Maryja trzyma Tego, dzięki któremu istnieje cały świat, który w swoich dłoniach dzierży jego losy. Typ ikonograficzny został w analizowanej litanii oddany za pomocą połączenia *portantem portans*, dosłownie oznaczającego ‘niosąca niosącego’.

w. 39: Ojcowie Kościoła wielokrotnie podkreślali odwagę Maryi, która bez wahania przystała na Boży plan, mimo że mogła zostać uznana za cudzołożnicę, a takie kobiety żydzi przecież kamienowali, jak mówią o tym chociażby przekazy biblijne. Tę odwagę w omawianej litanii oddaje rzeczownik *virtus*. W jego znaczenie wpisana jest nie tylko dzielność, lecz również śmiałość, która może przełamać wstyd całkowitego obnażenia się, a także zgoda na poświęcenie własnego dziewictwa. Na to wszystko właśnie zgadzała się Maryja, wypowiadając swoje *fiat*, i to bez żadnych gwarancji czy obietnic co do jej własnego życia, poza zapewnieniem archanioła Gabriela (J 1,30–33):

ne timeas Maria invenisti enim gratiam apud Deum. ecce concipies in utero et paries filium et vocabis nomen eius Iesum. hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur et dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius et regnabit in domo Iacob in aeternum et regni eius non erit finis⁵⁵.

To bardzo fizyczne znaczenie wyrażenia *virtus* potwierdza pierwotną postać omawianego wezwania („divine incarnationis uterus”), o którym wspomina Persic (2005). Cnota, męstwo mają istotnie ścisły związek z naszymi łądzwiami i łonem.

w. 40, 42, 44, 79: Maryja – jak pisze autor Lc (2,19) – „conservabat omnia verba haec conferens in corde suo”. Jej serce stało się „mieszkanem” dla wszystkich słów – sekretów Bożego wcielenia, stało się podobne do starożytnych tezaurusów – skarbców, kryjących tajemnice życia Chrystusa. Ze względu na ten aspekt serca Maryi dodaliśmy je w wezwaniu z w. 40, choć w oryginale nie ma mowy o samym sercu, lecz o nienazwanym miejscu (kolebce czy łożu, może nawet alkwie (?)), w którym leży skarb niebieski. Przyjmujemy bowiem za Ewangelią Łukasza, że tym miejscem jest właśnie serce Matki Bożej, które – zgodnie z prorocstwem Symeona (Lc 2,35) – miecz przeniknie.

⁵⁵ Tj. Nie bój się Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Pana – oto poczniesz w swym łonie i porodzisz syna i nadasz mu imię Jezus. Będzie on wielki, a nazwany zostanie Synem Najwyższego i da mu Pan Bóg tron ojca Jego Dawida, i zakróluje w domu Jakuba na wieki, a królestwu jego nie będzie końca.

Kilku słów komentarza domagają się wyrażenia *cubile* ‘łóże, miejsce spoczynku’, *consilium* ‘(na)rada kilku osób’ i *consci* ‘wtajemniczony w coś, świadomy czegoś’. Pierwsze z nich motywowane jest praindoeuropejskim rdzeniem **keub^h*-, którego pierwotne znaczenie mogło być związane z czasownikami *zginąć się*, *schylać się*. Z tego samego rdzenia wyrastają m.in. germańskie nazwy nadziei, należące do tej samej, co łac. *cubare*, grupy słów motywowanych tym właśnie rdzeniem. W ich znaczeniu zawarta jest nie tylko sama czynność, lecz również jej cel bądź rzadziej efekt. To, że skarb Boży spoczywa w Maryi nie oznacza, że ma on być ukryty przed innymi, lecz że jest on przedmiotem oczekiwania człowieka.

W wersji wydanej przez Persica (2005) wezwaniu z w. 42 odpowiada „*consilium caelestis arcani*”. Różnica jest dość znacząca: w naszej wersji Maryja, tłumacząc dosłownie, jest tajemnicą niebieskich narad, a w wersji podanej przez Persica – współuczestniczką niebieskich tajemnic. Etymologicznie słowo *consilium* wiąże się dość ściśle z tajemnicą, ponieważ to, co jest przedmiotem wspólnej rozmowy, ma być wspólnie przemilczane, stanowi część wiedzy niedostępnej innym. Idąc za tropem etymologicznym, wyznaczonym również lekcją Persica, tłumaczymy wezwanie „*consilii caelestis arcanum*” zgodnie ze skojarzeniami biblijnymi: „dopuszczona do Bożych tajemnic, w swoim je sercu zachowujesz”.

Również substancywizowany przymiotnik *consci*, podobnie jak rzeczownik *consilium*, zawiera przedrostek *con-* o znaczeniu ‘współ-’, co wyraźnie podkreśla fakt, że Maryja była dopuszczona do planów Bożych, była ich współ-świadoma. Ten jej aspekt oddajemy za pomocą rzeczownika *powierniczka*, zdając sobie sprawę, że nie da się w nim zawrzeć całej głębi wyjątkowości wybrania Maryi. Dla pełnego zrozumienia ciężaru semantycznego frazy *secretorum Dei conscia* warto pamiętać, że na tym samym rdzeniu, co słowo *consci*, zbudowane jest wyrażenie *conscientia*, tłumaczone na polski m.in. jako *sumienie*.

w. 48: Łacińskie słowo *iter* oznacza ‘drogę, podróż (zwłaszcza lądową)’. W Wulgacie w postaci mianownikowej pojawia się ono 60 razy i najczęściej w znaczeniu ‘drogi, w jej aspekcie zarówno topograficznym, jak i aktywnym (którą można przebyć w określonym czasie)’ (por. np. Act 1,12, Lc 2,44). To czynnościowe znaczenie Maryi-drogi oddajemy słowem *pielgrzymowanie*. Maryja, jak na to wskazuje jej tytuł „źródła mądrości” (w. 56), jest i początkiem wędrówki do Boga, i – jak w przypadku omawianego wezwania – samą wędrówką. Nasz status bycia w drodze jest według Tomasza z Akwinu podstawą doświadczenia nadziei (*De spe, Opera omnia* XIV), którego kresem jest stan osiągnięcia pełni zrozumienia, kiedy poznamy, jak sami jesteśmy poznani (por. 1 Cor 12,12).

Dla człowieka średniowiecza wędrówka zawsze była związana z poszukiwaniem Boga, znamieny pod tym względem jest np. tytuł dzieła Bonawentury – *Itinerarium* [tj. ‘opis podróży’] *mentis in Deum* – w którym filozof podejmuje refleksję na temat moralnego zjednoczenia z Bogiem.

w. 49: Tytuł Maryi jako Orędowniczki jest, obok Wspomożycielki, Pośredniczki i Pomocnicy, jednym z jej „tytułów różnych”. Zdaniem Patryka, który prowadził misję chrystianizacyjną w Irlandii, Maryja stała się „advocatrix nostra” (PL LIII 829) – naszą orędowniczką u Syna lub Ojca już od momentu zwiastowania. Wyrażenie „Ave nostra advocatrix” kilka razy powtarza się w hymnach maryjnych Anzelma z Canterbury (PL CLVIII 4 nn).

w. 55: Wezwanie „Sancta Maria, delens chyrographum nostrae perditionis” ma charakter zdecydowanie chrystologiczny. Paweł w liście do Kolosan (2,14) pisze, że to Chrystus, a nie Maryja „delens quod adversum nos erat chirographum decretis quod erat contrarium nobis et ipsum tulit de medio adfigens illud cruci”. Po raz kolejny Maryi, dzięki jej zgodzie na Boże wcielenie, „przypisywane” są działania, które w istocie wykonuje Chrystus.

Na uwagę zasługuje tutaj słowo *chyrographum/chirografum*. Pojawia się ono w Wulgacie zaledwie kilka razy (Tob 1,17; 4,22.23; 5,3; 9,3; 9,6 i Col 2,14). Tłumaczy się je zwykle jako „zapis dłużny” (por. np. BT), co naszym zdaniem może wprowadzać w błąd, gdyż nie chodzi tu o jakąś umowę między pożyczkodawcą a pożyczkobiorcą bądź o rejestr długów. W semantykę tego wyrażenia wpisane jest znaczenie własnoręcznie wystawionego weksla czy zobowiązania. Chrystus słowami Pawła anuluje te nasze zobowiązania, które podjęliśmy na naszą zgubę (*perditio*), które w istocie nam szkodzą, On wymazuje, niemal wyciera pumeksem (jak to czynili średniowieczni mnisi) nasz podpis, który złożyliśmy pod kompromitującymi nas jako ludzi deklaracjami, oświadczeniami i zobowiązaniami. Przyszedłszy na świat przez Maryję, mocą krzyża usuwa to wszystko, co robimy przeciwko samym sobie.

w. 57: Zestawienie *recta scientia* swoją semantyką wykracza naszym zdaniem poza znaczenie konstrukcji *prawowierna nauka* (por. Jan Damasceński, *Fons scientiae*). Sądzimy, że jest ono w analizowanej litanii odpowiednikiem greckiego leksemu ὀρθοδοξία. *Ortodoksje* rozumiemy jako ‘słuszny, prawidłowy, nie zawierający błędów sąd wyrażony na chwałę (Boga)’. Maryja jest niejako strażniczką prawd wiary i takiej postawy epistemicznej, która wiąże się z ich akceptacją, wyznawaniem i przekazywaniem innym (ś3awieniem), stąd zaproponowane przez nas tłumaczenie nie odpowiada całemu bogactwu frazy łacińskiej.

Wprawdzie od strony formalnej w analizowanym wezwaniu grupa *rectae scientiae* jest określeniem rzeczownika *lumen*, lecz z punktu widzenia semantyki tej konstrukcji chodzi o to, że prawowierna nauka, w przeciwieństwie do herezji, błyszczy jak drogocenne klejnoty, emanuje światłem wiary – jak pisał w *Commentaria in Exodum Raban Maur* (PL CVIII 111), wybitny mnich benedyktyński czasów karolinkich:

Ergo fur, id est, haereticus, si effringens vel fodiens, hoc est per contentionem sive dolum, domum Ecclesiae irumpere tentaverit, et accepto vulnere justae correptionis,

in errore concepto perseverans perierit, doctor qui eum ut poenitentiam ageret communione privavit, reatu perdidit, non constringitur. „Quod si orto”, inquit, „sole hoc fecit, homicidium perpetravit”. In sole orto, lumen rectae scientiae exprimitur. Si enim haereticus a praedicatore admonitus, erroris sui tenebras relinquens, ad lumen veritatis appropinquare tentaverit, non est aequum, ut anathematis telo perfodiatur; sed charitatis vinculo constrictus, vitae reservetur aeternae, secundum illam Salvatoris sententiam: „Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum. Et si poenitentiam egerit, lucreris fratrem tuum, et reliqua”⁵⁶.

w. 61: Wezwanie „Sancta Maria, speculum divinae contemplationis” jest bardzo trudno przetłumaczyć dosłownie w taki sposób, aby zachować jego lakoniczność, a jednocześnie oddać wyrażony w nim sens. Maryja jest w nim porównywana do zwierciadła, dzięki któremu, zaglądając w nie, możemy rozważać, poznawać w sposób jeszcze niejasny, sprawy Boskie.

Zwierciadła w starożytności wykonywano z metalu, ich starannie wygładzona powierzchnia odbijała wprawdzie obrazy, lecz były one niedokładne i nieostre. Paweł w Liście do Koryntian (1 Cor 12,12) pisze – mając na myśli docieranie za pomocą wiary do tego, co niewidzialne – że „videmus nunc per speculum in enigmate tunc autem facie ad faciem”⁵⁷. Podobnie w analizowanym wezwaniu – w obrazie Maryi widzimy jakby w zwierciadle, niejasno to, co w przyszłości stanie się przedmiotem naszej kontemplacji. Słowo *contemplatio* łączy takie znaczenia jak ‘ogłądanie’, ‘rozważanie’ i ‘poznawanie’, a etymologicznie wiąże się z wejściem w specjalnie do tego przeznaczoną przestrzeń, w której można obserwować znaki transcendencji i ich doświadczać. Grzegorz z Nazjanzu (*De pauperum amore* XXXV 888) sprzęga ze sobą oba sensy – zwierciadła i kontemplacji:

Γνώθι πόθεν σοι τὸ εἶναι, τὸ ἀναπνεῖν, τὸ φρονεῖν, αὐτὸ τὸ μέγιστον, τὸ γινώσκειν Θεὸν, βασιλείαν οὐρανῶν ἐλπίζειν, ἀγγέλων ἰσοτιμίαν, δόξης θεωρίαν, νῦν μὲν τὴν ἐν ἐσόπτροις τε καὶ αἰνίγμασι, τότε δὲ τὴν τελεωτέραν τε καὶ καθαρωτέραν.⁵⁸

⁵⁶ Tj. Zatem jeżeli złodziej, czyli heretyk, włamując się lub przeciskając się, to jest przez walke lub podstęp, próbuje wdrzec się do domu Kościoła, a przyjąwszy ranę słusznej nagany, trwa nadal w przyjętym przezeń błędzie, nauczyciel, który go postawił w stan oskarżenia, niech się nie waha wyłączyć go ze wspólnoty, by ten pokutował. Rzecze: „Jeśli uczyni to po wschodzie słońca, dokona zabójstwa”. We wschodzie słońca światło prawowiernej nauki się odzwierciedla. Jeżeli bowiem heretyk napomniany przez nauczającego, porzucając ciemności swego błędu, spróbuje zbliżyć się do światła prawdy, nie byłoby rzeczą słuszną, by został przeszty oszczepem kłątwy, ale raczej niech opleciony więzią miłosierdzia, zachowa życie wieczne, wedle tej nauki Zbawiciela: „Jeśli by zgrzeszył wobec ciebie brat twój, idź i upomnij go w obecności jego i tylko twojej. Jeśli uczyni pokutę, zyskasz sobie brata swego – i jego puścisz”.

⁵⁷ We współczesnych wydaniach Pisma Świętego odpowiedni fragment lokalizuje się 1 Cor 13,12.

⁵⁸ Tj. Zastanów się, skąd masz to, że istniejesz i oddychasz, że myślisz i posiadasz zdrowe rozeznanie, a najwięcej to, że poznajesz Boga, spodziewasz się królestwa niebieskiego i kontemplacji chwały, którą teraz widzisz jakby w zwierciadle i niejasno, potem zaś będziesz ją oglądał w sposób bardziej czysty i doskonalszy.

Niewyraźny obraz – jak ze zwierciadła – tego, co dopiero przed nami, czego nie możemy widzieć wprost, a na co możemy mieć tylko nadzieję poprzedza dla teologa kontemplację i właściwe poznanie. Maryja w analizowanym wezwaniu jest więc w istocie przedsmakiem przyszłej kontemplacji Boga, wpatrując się w nią, możemy mieć nadzieję, że jak i ona dostąpimy w przyszłości możliwości poznania Boga. W tym właśnie sensie Maryja jest zwierciadłem – nie jest ona ikoną Boga, Jego odbiciem, lecz tą, w której oglądanie i kontemplacja Boga pozostawia ślad również dla nas, jest jakby soczewką. Spoglądając w nią, która już kontempluje, wysilając zmysły i rozum, można wejrzeć w rzeczywistość samego Boga.

Ponieważ jednak zarysowana wyżej symbolika zwierciadła i znaczenie kontemplacji są współcześnie praktycznie nieczytelne, zdecydowaliśmy się w tłumaczeniu zamienić zwierciadło na źrenicę. Źrenica jest otworem w oku, przez który wpada światło, zostawiając swój ślad na siatkówce. Zaglądając przez tę źrenicę, szukamy w oku Maryi obrazu Boga, którego ona już widzi-kontempluje. Obraz na siatkówce nie jest obrazem rzeczywistym, lecz odwróconym, uzyskuje on właściwą formę dopiero dzięki procesom odbywającym się w mózgu. Tak też i my, zaglądając w oczy Maryi widzimy jeszcze nie wprost to, co jest jej udziałem w niebie.

w. 62: Wyrażenia *beatus* i *sanctus* w odniesieniu do osób, co do których Kościół wyraził zgodę na ich publiczny kult, zwykle tłumaczone są na język polski jako *błogosławiony* i *święty*. Błogosławieni różnią się od świętych zasięgiem kultu. To rozróżnienie ma charakter jednak czysto formalny, jeżeli można się tak wyrazić, i jest – jak na historię języka łacińskiego – stosunkowo młode. W istocie oba leksemy kładą nacisk na inny aspekt świętości. *Beatus* oznacza ‘uczynionego szczęśliwym, dzięki obdarzeniu go jakimś dobrem, bogatego w dary (Boga)’, a *sanctus* ‘uczynionego poświęconym, świętym, uświęconego poprzez jakiś akt czy nawet postanowienie’.

Konstrukcję „omnium beatorum beatissima”⁵⁹ można rozumieć dwojako: „ze wszystkich błogosławionych najbardziej błogosławiona” (Jan Góra OP oddaje to w nieco ciekawszej literacko formie: „nad wszystkich świętych święta”) bądź: „ze wszystkich obdarzonych szczęściem wiecznym najszcześniejsza”. Wydaje się, że w analizowanym wezwaniu aktualizowane są oba sensy, co potwierdzają średniowieczne komentarze⁶⁰.

⁵⁹ W wersji podanej przez Persica (2005) nie ma tego wezwania.

⁶⁰ Por. Guericus Igniacensis (XI w.): „*Veni, electa mea, et ponam in te thronum meum. Multi vocati, pauci vero electi. Beati quos elegisti, Domine; habitabunt in atris tuis: imo tu in eis habitabis, ut in eis regnabis, thronumque regni tui in eis collocabis. Sane omnium beatorum beatissima est Maria, quae de numero omnium electorum singulariter est electa et praelecta: quoniam elegit eam Dominus, elegit eam in habitationem sibi, dicens, Hic requies mea in saeculum saeculi; hic habitabo quoniam elegi eam*” (*Sermones per annum*, PL CLXXXV 187 nn).

Z uwagi na to podwójne znaczenie frazy łacińskiej proponujemy tłumaczenie „Wśród wszystkich świętych, radością życia wiecznego obdarowanych, najpierwsza”. Dzięki użyciu przymiotnika *najpierwsza* zachowujemy obecny w oryginale *superlativus*, wskazujący na to, że Maryja została wybrana z grona świętych, będąc jego częścią, a jednocześnie nie niwelujemy, dzięki znaczeniu tego leksemu, hierarchicznego charakteru tego wybraństwa. Z kolei informacja, że święci to ci, którzy zostali obdarowani radością życia wiecznego, sugeruje, że w Maryi szczęście to ma najwyższy wymiar.

w. 73: W tym wezwaniu rzeczownikowi *sacerdos* nie odpowiada po prostu polski *kapłan*, lecz parafraza tego, co naszym zdaniem kryje się za wyrażeniem łacińskim. Przede wszystkim, gdy używamy nazwy kapłan, myślimy najczęściej o księżach-prezbiterach, natomiast od czasów Konstantyna Wielkiego określeniem *sacerdotes* obejmowano biskupów i prezbiterów łącznie.

Znaczenie strukturalne *sacerdos* można oddać za pomocą parafrazy ‘ten, który został poświęcony bóstwu’ – wybrany i wskazany jako kapłan. W tej formacji bardzo czytelny jest jej kauzatywny charakter, odziedziczony jeszcze z języka praindoeuropejskiego⁶¹. Jest ona odpowiednikiem greckiego ἱερεὺς, w którego znaczeniu zawiera się komponent odsyłający do podstawowego zadania kapłana – składania ofiar.

w. 75: W *Pieśni nad pieśniami* (2,2) Oblubieniec mówi o swej ukochanej „sicut lilium inter spinas sic amica mea inter filias”. D. Forstner (1990: 188), tłumacząc ten fragment, pisze:

Taka lilią jest *Maryja*. Niepokalanie Poczęta zakwitła pośród ostów i cierni grzesznego rodzaju ludzkiego. Ona jedyna pozostała dziewicą wśród wszystkich matek. Dlatego Kościół grecki pozdrawia Ją w jednej ze swych najpiękniejszych pieśni (*hymnus akathistos*): „Raduj się ([χ]αίρε), słodko pachnąca Lilio! Władczyni, napełnij wonią wierzących!”.

w. 76: „Femina super feminas benedicta” określał Maryję już św. Augustyn⁶². Fraza ta nie odpowiada wprawdzie fragmentowi Lc (1,28), w którym mówi się o Maryi „benedicta tu in mulieribus”, lecz ze względu na korespondencję obu

⁶¹ Łacińskie wyrażenia typu *sacer*, *sacrum* wywodzą się z pie. rdzenia **sak^h-* o znaczeniu ‘(po)święcić’; ‘obrzęd poświęcający’, ‘to, co (po)święcone’.

⁶² Por. *Sermones suppositii de tempore* CXIX 3 (PL XXXIX 1983): „Et quasi quendam lucernam hujus obscuritatis accendens, continuo subjecit, «Femina circumdabit virum»: hoc est, inquit, novum quod super terram dico Dominum esse facturum, quia «femina circumdabit virum». Advertite, fratres, et me potius vestro intellectui praecedite, «Femina», inquit, «circumdabit virum». O femina super feminas benedicta, quae et virum non cognovit, et virum in utero circumdedit: quae concubitu carnali non tangitur, et tamen carnea prole de spirituali semine gratulatur! Circumdat Maria virum angelo fidem dando; quia Eva perdidit virum serpenti consentiendo; «Faciet», inquit, «Dominus novum super terram»”.

wyrażeń zdecydowaliśmy się na tłumaczenie nawiązujące i do Ewangelii i Pozdrowienia Anielskiego – „błogosławiona między niewiastami”.

w. 77: Wezwanie „Sancta Maria, reparatio omnium perditorum”, nieobecne w wersji wydanej przez Persica (2005), należy do najbardziej kłopotliwych pod względem zgodności z doktryną w podawanej przez nas do druku litanii. Z przebadanych kontekstów jasno wynika, że w średniowiecznej łacinie XI–XII w. *perditor* oznacza ‘potępionego’⁶³. Z kolei rzeczownik odsłowny *reparatio* wskazuje na ‘odkupienie’, ‘ponowne nabycie’, ‘odzyskanie’, ‘naprawienie’ itp. Wszystko więc świadczy o tym, że Maryja traktowana jest tu jako ta, dzięki której działaniom grzesznicy, a nawet potępieni (!) mają szansę powrotu do nieba. Wyrażenie *reparatio perditorum* nawiązywałoby więc swoją semantyką do pojęcia apokatastazy, w chrześcijaństwie pierwszych wieków odsyłającego do ponownego odrodzenia przez Chrystusa tego wszystkiego, co zepsuł grzech Adama. Z czasem w Kościele wschodnim apokatastaza zaczęła oznaczać ideę zbawienia wszystkich. Zwolennikami tej koncepcji teologicznej byli Orygenes, Grzegorz z Nazjanzu, a zwłaszcza Grzegorz z Nyssy, który uważał, że Kościół rozumiany jako społeczność zbawionych nie mógłby być traktowany jako całość, a zwycięstwo dobra nie byłoby całkowite, gdyby zbawcze działanie Chrystusa nie przewyciężyło wszelkiego zła w stworzeniu. Głosił on zatem możliwość odrodzenia człowieka nawet po zmartwychwstaniu oraz zbawienia szatana. W Kościele łacińskim zwolennikami koncepcji apokatastazy wszystkich chrześcijan byli m.in. Ambroży i Hieronim, Jan Szkot Eriugena i Amalryk z Bène (Janowski 1992 *passim*).

Dokonana przez nas kwerenda pozwoliła ustalić, że o „*reparatio perditorum*” w pismach patrystycznych i późniejszych pisali m.in. Orygenes (*De incarnatione verbi*, PL XLII 1184), jeden z najwybitniejszych papieży średniowiecza, Innocenty III⁶⁴ oraz Ildefons z Toledo, który licznymi traktatami znacznie przyczynił się do rozwoju mariologii zachodniej. Ten ostatni jako jedyny z nich przypisuje Maryi zdolność do przywracania potępionym stanu nieskażonego. W pięknej sekwencji zamieszczonej we wspomnianym już *Libellus de corona Virginis* (PL XCVI 305) Ildefons wymienia najróżniejsze tytuły, atrybuty i działania właściwe Maryi:

⁶³ Por. Piotr Czcigodny (opat z Cluny, XI w.): *Epistolae* (PL CLXXXIX 103); Bernard z Clairvaux: *Epistolae* (PL CLXXXII 326).

⁶⁴ „Benedictus Deus in donis suis, et sanctus in omnibus operibus suis, qui ecclesiam suam nova semper prole fecundat, et sic pro patribus filios in ea facit exurgere, sic a generatione in generationem notitiam nomini sui et lucem fidei Christianae diffundit ut sicut ante ortum solis stellae sese ad occasum in firmamento sequuntur, ita in ecclesiasticis gradibus generationes justorum, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis et tenebras nostras veri solis splendor illuminet, per tempora sibi succedant, et sicut multi saepe per caudam draconis dejiciuntur in terram, ita et per adoptionem spiritus quotidiana fiat reparatio perditorum, et de profundo inferni ad quaerenda multi coelestia erigantur, et ita corpore teneantur in terra ut tanquam cives sanctorum et domestici Dei cognitione ac desiderio conversentur in coelis” (PL CCXVI 205D nn).

[...] tu mihi, Domina, post Deum es salus mea, spes mea, et consolatio mea; penes te bonorum omnium est mihi reposita multitudo; tu mihi es in fluctuatione anchora, in naufragio portus, in tribulatione subsidium, in opportunitate auxilium, in prosperitate moderantia, in exspectatione laetitia, in labore recreatio. Ostende ergo te, occurre mihi hilariter, filia summi Regis, dulcedo animae meae, lumen mentis meae, pax et serenitas cordis mei. Videant te, tripudium angelorum, reparatio perditorum [podkreślenie nasze], corona liliorum virginalium⁶⁵.

w. 82: Perła jest drogocennym klejnotem, jej blask – jak wierzyli starożytni – pochodzi wprost z nieba. Manichejczycy nazywali duszę *perłą*, którą Zbawiciel wprowadza do królestwa światłości. Dla chrześcijan perła najczęściej symbolizuje Chrystusa bądź królestwo niebieskie (por. Mt 13,45 nn). Jest ona także emblematem dziewictwa. W *De virginitate* (24) Atanazy Wielki porównuje dziewictwo do niezwykle rzadkiej perły: „ὦ παρθένα, μαργαρίτα τίμειε παρὰ πολλοῖς ἀφανῆς, λίγοις δὲ μόνοις εὕρισκόμενος!”⁶⁶. A Liturgia rzymska (*Msza rzymski*, druga Msza o dziewicy, Antyfony na Komunię) śpiewa o dziewicach: „Podobne jest królestwo Niebieskie człowiekowi kupcowi poszukującemu pięknych pereł: znalazłszy jedną perłę kosztowną, oddał wszystko, co miał i nabył ją”. Maryja jako dziewica jest również perłą, a do tego – jak to stwierdza tekst omawianej litanii – perłą niebieskiego (Boskiego) Oblubieńca⁶⁷.

Słowo *margarita* tłumaczymy nie jako *perła*, lecz *najcenniejsza perła*. Takie odczytanie jest uprawomocnione zarówno kontekstami biblijnym, patrystycznym, jak i językowym. Komponent odsyłający do drogocенności wpisany jest nie tylko w znaczenie greckiego słowa μαργαρίτης, lecz również łacińskiego *margarita*. Maryja spośród wszystkich dziewic-perał jest wyjątkowa. Ten jej aspekt staraliśmy się podkreślić przymiotnikiem w *superlativie najcenniejsza*.

w. 83: Słowo *palatium* oddajemy polskim wyrażeniem *dom* nie ze względu na skojarzenia z *Litanią Loretańską*, lecz z uwagi na to, że leksem łaciński nie miał w średniowieczu takiego znaczenia, jakie nadajemy *pałacowi*. Odnosił się on do okazałego i wyróżnionego domu, dworu, którego mieszkańcem jest ktoś, kto sprawuje władzę, najczęściej władzę najwyższą. Ze względu na wieloznaczność leksemu *dwór* i nieprzystawalność wyrażenia *pałac*, woleliśmy poprzestać na *domie*.

⁶⁵ Tj. Ty Pani, jesteś mi wybawieniem zaraz po Bogu, nadziejo moja i pocieszenie moje; w majętności Twojej spoczywa dla mnie wielkie bogactwo dóbr; Tyś mi kotwicą na wzburzonych falach, portem – dla rozbitka, wsparciem w trwodze, w potrzebie pomocą, w dobrym bycie umiarkowaniem, w oczekiwaniu radością, w pracy wytchnieniem. Okaż mi się zatem, wybiegnij naprzeciw mnie radośnie, córko Jedynego Króla, słodyczy mej duszy, światło mego umysłu, pokoju i pogody mego serca. Niechże ujrzą Cię, tańcu weselny aniołów, powrocie do nieba wszystkich potępionych, wieńcu liliowy dziewic.

⁶⁶ Tj. O dziewictwo, drogocenna perło, dla wielu niewidzialna, znajdowana przez nielicznych.

⁶⁷ To wezwanie ma u Persica (2005) postać „Sancta Maria, caelestis margarita”.

w. 84: Kwestia niepokalanego poczęcia Maryi była przedmiotem sporów niemal od samego początku rozwoju chrześcijaństwa. Ostro przeciwstawiali się tej koncepcji dominikanie, na przykład Tomasz z Akwinu (*Summa theologica* p. III, q. 27, a. 1–2) ze względu na zarysowaną w Liście do Rzymian (5,12) koncepcję powszechności grzechu pierworodnego, uznawał odrzucenie niepokalanego poczęcia za konieczne. Obecność w litanii wezwania przesądzającego niepokalane poczęcie Maryi⁶⁸ przemawia za tym, że nie mogła to być od początku litania zaakceptowana przez zakon dominikański.

w. 86, 87: Wezwania określające Maryję jako „chwałę Jeruzalem” i „wesele Izraela” odpowiadają antyfonom śpiewanym w czasie uroczystości maryjnych (*Liturgia Godzin* 1984: II 1546). Ich postać została narzucona już istniejącymi przekładami ze względu na konieczność – naszym zdaniem słuszną – zachowania korespondencji pomiędzy tekstem liturgicznym a modlitwą o charakterze paraliturgicznym, jaką jest litania.

w. 91: *Diadema* (wyraz pochodzenia greckiego) w średniowiecznej łacinie to nie tylko ‘diadem’, ‘korona’, ‘wieniec’, lecz także – a może przede wszystkim – ‘korona cierniowa’. Maryja, która ma udział w chwale Chrystusa jest też współuczestniczką Jego męki, dlatego bardzo prawdopodobne wydaje się, że w analizowanym wezwaniu aktualizowane jest znaczenie ‘korony cierniowej’ czy – bardziej poetycko – ‘wieńca męczeństwa’. Trafność użycia słowa *wieniec* potwierdza kontekst patrystyczny. Atanazy Wielki we wspomnianym wyżej dziele (op. cit. 24) między różnymi określeniami dziewictwa („ὠ παρθενία, πλοῦτος ἀκατάληπτος! ὠ παρθενία, στέφανος ἀμαράντινος! ὠ παρθενία, ναὸς Θεοῦ”⁶⁹) wymienia i to, w którym określa się je jako niewiędnący wieniec. Maryja jako dziewica jest więc także wieńcem, ale jej szczególne miejsce w planie eschatologicznym (jest ta, która „współcierpiała”) wymaga też szczególnego rodzaju wieńca, którym koronuje się cierpiących dla Prawdy. W Pierwszym liście św. Piotra (1 P 5,4) mówi się o nagrodzie, która czeka pasterzy-męczenników: „et cum apparuerit princeps pastorum percipietis inmarcescibilem gloriae coronam”. Fraza biernikowa *inmarcescibilem gloriae coronam* tłumaczona jest w wydaniach katolickich Pisma św. jako *niewiędnący wieniec chwały*. Ze względu na istnienie wielu analogii między *diadema* a *gloriae corona*, w naszym tłumaczeniu wykorzystujemy właśnie wyrażenie *wieniec chwały*. Sądzymy, że jest ono lepsze niż *wieniec męczeństwa* na przykład ze względu na to, że wezwanie o postaci „Święta Maryjo, wieńcu męczeństwa na głowie / skroni najwyższego Króla” mogłoby być zrozumiane tak, jakby to Maryja była powodem cierpień Chrystusa.

⁶⁸ To wezwanie ma tę samą postać w *Litanii akwilejskiej* wydanej przez Persica (2005), nie może więc być późniejszym dodatkiem.

⁶⁹ Tj. O dziewictwo, skarbie nietknięty! O dziewictwo, wieńcu niewiędnący! O dziewictwo, świątynio Boga!

W naszym tłumaczeniu wyrażenia *summi Regis* (*Jedynego Króla*) odwołaliśmy się do znaczenia, jakie niesie *elativus hebraicus*. Język hebrajski w zasadzie nie zna stopniowania. Aby powiedzieć, że coś przewyższa, góruje, wyróżnia się jakąś cechą, najczęściej stosuje się środki intensyfikujące. Typowym tego przykładem jest wyrażenie $\text{שׁוֹדֵד שׁוֹדֵד שׁוֹדֵד}$ [kadosz kadosz kadosz], odpowiednik polskiego *Święty święty święty*⁷⁰. Niektórzy tłumaczą je jako ‘najświętszy’, sądząc, że mamy tu do czynienia z trzema przymiotnikami bądź przymiotnikami substancywizowanymi, łącznie odnoszącymi się do kategorii *superlativu*. Nic bardziej mylnego! Pobożny żyd uznałby to za herezję, a i chrześcijanin powinien na takie błędy ostro reagować – bowiem nie może istnieć coś świętego obok Boga, On w judaizmie jest ‘Świętym Jedynym’, i takie też jest znaczenie tej hebrajskiej konstrukcji; Bóg jest w innym sensie Święty niż ludzie, o których mówi się przecież bez naruszenia konwencji znaczeniowych, że są święci⁷¹. W nawiązaniu do tej konstrukcji *summus Rex* to dla nas nie Król najwyższy spośród wielu, lecz taki, który jest Królem królów, Królem wyjątkowym i jedynym.

w. 94: Substantywizowany przymiotnik *meritum* o podstawowym znaczeniu ‘przysługa, dobrodziejstwo’, ‘nagroda’ tłumaczymy za pomocą rzeczownika *treść* w znaczeniu ‘to co stanowi istotę, sens czegoś’. Uważamy, że dostateczną przesłanką ku takiej interpretacji semantycznej jest jego wyznaczona pozycja składniowa.

w. 98: Róża jest jednym z najstarszych symboli maryjnych, odnoszących się do niepokalanego poczęcia Matki Bożej. Seduliusz, jeden z poetów wczesnochrześcijańskich, pisał w *Carmen Paschale* II (PL XIX 592):

Et velut e spinis mollis rosa surgit acutis,
Nil, quod laedat, habens, matremque obscurat honore:
Sic Evae de stirpe sacra veniente Maria,
Virginis antiquae facinus nova virgo piaret⁷².

w. 104: Słowo *uniesienie* należy rozumieć w sensie agentywnym. Maryja jest tą, która wywyższa wszystkich świętych.

w. 110–112: Na tle wszystkich wezwań końcowa sekwencja litanii, w której nazywa się Maryję owcą (a w naszym tłumaczeniu owieczką) ma charakter oryginalnie XII-wieczny lub nieco późniejszy. Analiza dostępnych nam źródeł

⁷⁰ Nie stawiamy pomiędzy poszczególnymi słowami przecinków dla podkreślenia, że wszystkie one tworzą jeden nieciągły rzeczownik (por. niżej), określenie Boga pozbawione cech predykatywnych. W związku z tym nie można frazy tej traktować jako wyrażenia orzecznikowego.

⁷¹ W świetle tego należy też naszym zdaniem odczytywać wypowiedź Jezusa z Ewangelii na temat dobroci Boga (por. Mk 10, 18 i paral.), że „nemo bonus nisi unus Deus”.

⁷² Tj. Jak pośród ostrych cierni delikatna rozkwita róża, / Wolna od kolców, co ranią, i krzew macierzysty przyćmiewa swym pięknem, / Tak z rodu Ewy wzrosła święta Maryja: / Nowa dziewica zmyła winę swej poprzedniczki.

piśmiennictwa chrześcijańskiego nie wykazała żadnych nawiązań. Wszystko więc wskazuje na to, że mamy tu do czynienia z autentyczną twórczością autorów czy – lepiej byłoby powiedzieć – kompilatorów litanii.

* * *

Litania nie składa się z „oryginalnych” wezwań, bowiem obficie czerpie z ogromnego skarbcza literatury patrystycznej, Biblii i ikonografii. Większość z jej inwokacji – jak to wykazał Persic (2005) – ma potwierdzenie we wschodnich akatystach, będąc być może ich tłumaczeniem, a w istocie – jak staraliśmy się pokazać w naszym opracowaniu – pośrednio w pismach Ojców Kościoła i innych źródłach wczesnochrześcijańskich. Świadomość ludzi średniowiecza, dzięki którym zawdzięczamy *Litanie do Najświętszej Marii Panny przyjętą przez Zakon [Kaznodziejów]*, kształtował dostępny im poprzez modlitwę i studium zespół wyobrażeń i wiedzy, poza które nie potrafili się oni wydostać. Rzadko kiedy zdobywali się na oryginalną twórczość. W zdecydowanej większości przypadków woleli replikować, przetwarzać w poetyckiej formie, poszerzać przejęte z tradycji inwokacje o pewne elementy, zapewniające lepszą koherencję, aniżeli wymyślać nowe określenia Matki Bożej.

Ze względu na biblijne i teologiczne (głównie patrystyczne) zakorzenienie wielu wezwań litanii, ma ona charakter chrystocentryczny i chrystologiczny. Przymioty i działania właściwe samemu Bogu są przypisywane w niej Maryi. Nie wykracza to jednak poza ortodoksję, bowiem ten sposób mówienia o Maryi tłumaczy fakt, że przyjście na świat w postaci ludzkiej Chrystusa, a co się z tym wiąże, i Jego misja, są w dużej mierze konsekwencją jej *fiat*, które wypowiedziała do anioła Gabriela podczas zwiastowania (Lc 1,38). Wyraża się w tym jej wolność, pokora i całkowite posłuszeństwo Bogu. Dzięki *fiat* możliwe stało się dzieło zbawienia, w którym ona także zyskała swój udział, zyskując tytuł *Corredemptrix* (Współ-odkupicielki)⁷³, którego zwolennikiem w Polsce był m.in. M.M. Kolbe.

Literatura cytowana

[ACG] *Acta Capitulum Generalium*, 1898, red. Reichert B.M., O.P., t. I, Rzym – Stuttgart.

[ACPP] *Acta Capitulum Provinciae Poloniae Ordinis Praedicatorum*, 1972, red. R.F. Madura, O.P., t. I, Rzym.

[ACO] *Acta conciliorum oecumenicorum*, 1928, ed. E. Schwartz, Berlin.

⁷³ Tytuł ten, wzbudzający liczne kontrowersje, powraca wielokrotnie jako temat dyskusji na kongresach mariologicznych. Niektórzy teologowie dążą do jego dogmatyzacji, inni zaś uważają, że nie ma on oparcia w Piśmie Świętym i Tradycji.

- Akathistos. Canto di lode alla Madre di Dio*, 2007, tłum. E.M. Toniolo, O.S.M., Rzym.
- [ANT] *Apokryfy Nowego Testamentu*, 2003, red. M. Starowieyski, Kraków.
- Atanazy Wielki, 1905, *De virginitate*, [w:] Λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον, ed. E.F. von der Goltz, Leipzig, 35–60.
- Bedouelle G., O.P., 1987, *Dominik czyli łaska słowa*, Poznań.
- Biblia Hebraica*, 1990, ed. K. Elliger, W. Rudolph, Stuttgart.
- Biblia Sacra Vetus Vulgata*, 1926–1995, ed. Benedyktyni Opactwa św. Hieronima, t. I–XVIII, Rzym.
- Bocheński J.M., [pseud. Prawdota B.], O.P., 1931, *O Liturgji Dominikańskiej*, Lwów (przedruk w: <http://www.dominikanie.com/olitop.htm>).
- Bonniwell W.R., O.P., 1945, *A History of the Dominican Liturgy 1216–1945*, New York.
- [Breviarium] *Breviarium Romanum. Editio princeps (1568). Edizione anastatica*, 1999, ed. M. Sodi, A.M. Triacca, Città del Vaticano.
- [KA] *Constitutiones Apostolorum*, 2007, red. A. Baron, H. Pietras, S.J., Kraków.
- Długosz-Kurczabowa K., 2007, *Szkice z dziejów języka religijnego*, Warszawa.
- [DSP] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, 2003, red. Baron A., Pietras H., S.J., t. I, Kraków.
- Dubois J., Mitterrand H., Dauzat A., 2001, *Dictionnaire étymologique*, Paris.
- Dzieje Aleksandra Wielkiego (Alexandri Magni historia)*, 1444, [w:] *Anonymi Historici FGrH*, t. 153, ed. P. Berol, Paris.
- Encyklopedia Katolicka*, 2004, red. St. Wilk, t. IX, Lublin.
- Forstner D., OSB, 1990, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa.
- Grzegorz z Nazjanzu, 1879–1890, *De pauperum amore orat. 14*, [w:] *Patrologia graeca*, t. XXXV, red. J.P. Migne, Paris, 857–909.
- Grzegorz z Nazjanzu, 1974, *Epistulae Theologicae*, [w:] *Sources chretiennes*, t. 208: *Gregoire de Nazianze. Lettres theologiques*, ed. P. Gallay, Paris, 36–68.
- Hipolit Rzymski, 1897, *De consummatione mundi*, [w:] *Die griechischen christlichen Schriftsteller 1.2.*, ed. H. Achelis, Leipzig, s. 289–309.
- Ignacy Antiocheński, 1969, *Epistulae vii genuinae recensio media*, [w:] *Sources chretiennes*, t. 10: *Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe*, ed. P.T. Camelot, Paris, 146–154.
- Jan Damasceński, 1969, *Fons scientiae*, [w:] *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, ed. B. Kotter, Berlin.
- Janowski J.Ch., 1992, *Apokatastasis panton – Allerlong*, Tübingen.
- Knowles M.D., Obolensky D., 1988, *Historia Kościoła 600–1500*, Warszawa.
- Laszczak M., 2006, *Historia różańca*, Kraków.
- Litania do odmawiania we wszelkich utrapieniach*, tłum. J. Góra, [w:] <http://www.sluzew.dominikanie.pl/klasztor/bmv.php>.
- Litania Dominikańska*, 1998, „W Drodze”, nr 10 (302) (przedruk w: <http://www.mateusz.pl/wdrodze/nr302/302-19-KSM-Litania.htm>).
- Litaniae Ordinis Praedicatorum „In omnibus tribulationibus”. Litanie k Blahoslavené Panně Marii v každém soužení*, 2006, Česká domikánská provincie.
- Liturgia Godzin*, 1984, t. II, Poznań.
- Liturgia Horarum iuxta ritum romanum [...] Editio typica*, 1977, Rzym.

- [Proprium] *Liturgia Horarum. Proprium Officiorum Ordinis Praedicatorum* [...] Editio typica, 1982, Rzym.
- Margański B., 1984, *Historia kształtowania Liturgii Godzin*, [w:] *Liturgia uświęcenia czasu*, red. W. Świerzawski, Kraków.
- Meerseman G.G., O.P., 1958, *Der hymnos Akathistos in Abendland*, Fryburg.
- Missale Romanum ex decreto Sancrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP VI promulgatum*, 1970, Città del Vaticano.
- Nadolski B., T.Ch., 1989, *Liturgika*, t. I–IV, Poznań.
- Nadolski B., T.Ch., 2006, *Leksykon liturgii*, Poznań.
- Norwid C., 1999, *Vade-mecum*, oprac. J. Fert, Wrocław – Warszawa – Kraków.
- Novum Testamentum Graece*, 1998, red. E. Nestle, K. Aland, Stuttgart.
- Nowowiejski A.J., 1916, *Wykład Liturgii Kościoła Katolickiego*, t. IV, Płock.
- Orygenes, 1879–1890, *Selecta in Deuteronomium*, [w:] *Patrologia graeca*, t. XII, ed. J.P. Migne, Paris, 805–817.
- Orygenes, 1884, *Fragmenta in Psalmos 1–150*, [w:] *Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata*, t. 2–3.2, ed. J.B. Pitra, Paris.
- Orygenes, 1959, *Fragmenta in Lucam in catenis*, [w:] *Die griechischen christlichen Schriftsteller: Origenes Werke*, t. IX, ed. M. Rauer, Berlin.
- [PL] *Patrologiae Cursus Completus*, 1844 nn., ed. J.P. Migne, t. I nn., Paryż (Alkuin 1851: CI; Ambroży 1845: XVI; Ambroży 1845: XVI; Anzelm z Canterbury 1853: CLVIII; Augustyn 1845: XXXVIII; Augustyn 1846: XXXIX; Bernard z Clairvaux 1854: CLXXXII; Bernard z Clairvaux 1854: CLXXXII; Bernard z Clairvaux 1854: CLXXXIII; Cyprian 1844: IV; Flugencjusz z Ruspe 1847 LXV; Guerricus Igniacensis 1855: CLXXXV; Hieronim 1845: XXIII; Ildefons z Toledo 1851: XCVI; Maksym z Turynu 1847: LVII; Menardus 1849: LXXVIII; Nestoriusz 1846: L; Orygenes 1854: XLII; Patryk 1847: LIII; Piotr Czcigodny 1854: CLXXXIX; Raban Maur 1851: CVIII; Seduliusz 1846: XIX; Tertulian 1844: I; Tertulian 1844: II).
- Persic A., 2005, *Le litanie mariane ‘aquileiesi’ secondo le recensioni manoscritte friulane a confronto con la tradizione comune*, „Theotokos” [in corso di pubbl.] (przedruk w: <http://docenti.unicatt.it/unicattolica/allegati/docenti/1005/materiale/LitanAquil.doc>).
- Proklus z Konstantynopola, 1879–1890, *Oratio*, [w:] *Patrologia graeca*, t. 65, red. J.P. Migne, Paris.
- Pseudo-Galen, 1827, *De remediis parabilibus libri iii*, [w:] *Claudii Galeni opera omnia*, t. 14, ed. C.G. Kuhn, Leipzig.
- Rahner H., 1944, *Mater Ecclesia. Lobpreis der Kirche aus dem ersten Jahrtausend christlicher Literatur*, Einsiedeln – Köln.
- Religia: encyklopedia PWN*, 2001–2003, red. T. Gadacz, B. Milerski, t. I–IX, Warszawa.
- Righetti M., 1955, *Manuale di storia liturgica*, t. II, Mediolan.
- [LXX] *Septuaginta*, 1979, ed. A. Rahlfs, Stuttgart.
- Słownik łacińsko-polski*, 1998–1999, red. M. Plezia, t. I–V, Warszawa.
- Sobotka P., 2006, *Semantyka nadziei i jej aspekty pragmatyczne. Studium relacji między pojęciem doksastycznym i rzeczywistością*, Warszawa (maszynopis).
- Strittmatter A., O.S.B., 1947, *Reviewed Work: A History of the Dominican Liturgy, 1215–1945 by W. R. Bonniwell*, „Speculum” 22 (2).
- Taft R., S.J., 1993, *The Liturgy of the Hours in East and West*, Minnesota.

The Catholic Encyclopedia, 1910, New York, t. IX., [w:] <http://www.newadvent.org/cathen/09287a.htm>.

Tomasz z Akwinu, 1979, *Summa theologiae*, [w:] *Sancti Thomae de Aquino, Opera omnia iussu Leonis XIII P.M. edita*, Roma.

Tyciak J., 1957, *Untergang und Verheissung aus der Welt der Propheten Jeremias, Ezechiel und Daniel*, Düsseldorf.

Wprowadzenie do liturgii, 1967, red. F. Blachnicki, W. Schenk, R. Zielasko, Poznań – Warszawa – Lublin.

Wylegała M., 2001, *Liturgia dominikańska po Soborze Watykańskim II*, „Biuletyn Komisji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Episkopatu Polski «Anamnesis»” (25).

The Litany of the Blessed Virgin Mary Receptioned by the Order [of Preachers]

S u m m a r y

The purpose of our paper is to publish a critical edition of undiscovered medieval marian litany. The modern version of these text is contained in liturgical book of dominican rite – *Liturgia Horarum. Proprium Officiorum Ordinis Praedicatorum* (Rome 1982). Our paper consists of three parts. In the first part we explain term ‘litany’: his etymology and meaning in contemporary polish. The second part of our paper is dedicated to a history of dominicans litanies. In spite of common opinion Preachers used above all Litany of Loreto through 20th century. Just after reforms of Second Vatican Council they renewed own medieval litany, which Order receptioned from liturgy of Aquileia at 14th century. Moreover, the main of this text is a translation of ancient marian akathist from Constantinople. The third part is a bilateral text of litany (edition from *Proprium* – our translation) and critical commentary. In the conclusion of our paper we describe some aspects of mariology in the context of this venerable dominican litany.