

MODLITWA W *POSTYLLI* MIKOŁAJA REJA

Modlitwa chrześcijan przyjmowała z reguły i przyjmuje nadal postać monologu albo – inaczej – jednostronnego dialogu, skierowanego do Boga. Bywała i bywa pochwałą Boga i wyrazem jego uwielbienia, prośbą i skargą, dziękczynieniem i wyznaniem. Święty Augustyn (354–430) w *Enarrationes in Psalmos*, zastanawiając się nad istotą modlitwy, zauważył: „Modlitwa twoja jest rozmową z Bogiem. Kiedy czytasz Pismo Święte, Bóg mówi do ciebie. A kiedy się modlisz, rozmawiasz z Bogiem”¹. W innym piśmie – *Epistola ad Probam* – pouczał: „Modlitwa nie powinna być wielomówna, ma być błaganiem wytrwałym, o ile uwaga jest gorliwa i skupiona. Bo wielomówność na modlitwie jest przedkładaniem sprawy w zbyt wielu słowach”².

Podobnymi – ogólnymi – kwestiami zajął się wyprzedzający św. Augustyna w czasie Tertulian (ok. 160–ok. 240), wybitna postać łacińskiej patrystyki. W *De oratione* zauważył: „Modlitwa winna być wolna nie tylko od gniewu, lecz również od wszelkiego nieporządku serca, powinna wychodzić z takiej duszy, jaki jest Duch, do którego zdąża”³. A o roli modlitwy w życiu człowieka pisał tak: „Modlitwa gładzi winy, odpędza

¹ Cyt. za: L. Małunowiczówna, *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej*, pracę ukończył i do druku przygotował L. Gładyszewski, Lublin 1993, s. 98. Por. też *Antologia modlitwy patrystycznej. Modlitwy i rozmyślenia łacińskich Ojców Kościoła*, tłum. i oprac. H. Wójtowicz, słowo wstępne P. Głębiowski, przedmowa J.M. Szymusiak, Sandomierz 1971.

² Cyt. za: L. Małunowiczówna, *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej...*, s. 112.

³ Tertulian, *De oratione* XI–XIII, tłum. W. Kania. Cyt. za: L. Małunowiczówna, *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej...*, s. 54.

pokusy, gasi prześladowania, pociesza smutnych, raduje wielkodusznych, prowadzi podróżnych, łagodzi fale, przeszkadza zbójcom, żywi ubogich, rządzi bogatymi, podnosi upadłych, podtrzymuje chwiejnych, daje moc stojącym. Modlitwa jest murem wiary, bronią i tarczą przed nieprzyjacielem”⁴.

Refleksje na temat modlitwy znajdujemy także u innych autorów; niektórzy spośród nich zajęli się również typologią tekstów modlitewnych. Orygenes (ok. 185–ok. 254), żeby od niego zacząć, jeden z najwybitniejszych teologów chrześcijańskiego Wschodu, w *De oratione* przypomniał słowa Pierwszego listu do Tymoteusza (1 Tm 2,1): „Przed wszystkim zaś nakazuję, żebyście zanosili prośby, modlitwy, błagania i dziękczynienia za wszystkich ludzi...”⁵, po czym scharakteryzował wyliczone przez siebie formy:

Według mojego przekonania, prośba (gr. *deesis*) to modlitwa odprawiana z błaganie o otrzymanie tego, czego komuś brakuje w zakresie dóbr duchowych. Modlitwa (gr. *proseuche*) to jakaś wypowiedź dotycząca wyższych wartości – czystego obcowania z Bogiem, połączonego z zachwyceniem się chwałą Bożą. Błaganie (gr. *enteuksis*) to swobodna wypowiedź skierowana do Boga przez tego, kto cieszy się jakimś większym zaufaniem u drugich i oręduje za nami. Dziękczynienie (gr. *eucharistia*) to wyznanie połączone z modlitwami za dobra otrzymane od Boga⁶.

⁴ Tertulian, *De oratione* XXIX, cyt za: ibidem, s. 58.

⁵ Wszystkie cytaty biblijne według: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. „Biblia Warszawsko-Praska”*, w przekładzie z języków oryginalnych oprac. K. Romaniuk, Warszawa 1997.

⁶ Orygenes, *De oratione* 14,2, tłum. H. Wójtowicz. Cyt. za: L. Małunowiczówna, *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej...*, s. 48.

Klasyfikacją zajął się również Jan Kasjan (ok. 360–435), znany jako organizator życia monastycznego w Egipcie, Konstantynopolu i Marsylii. Był on rzecznikiem tzw. modlitwy czystej (*opatio ignita*), modlitwy milczenia, którą uważał za istotny element kontemplacji. Był przekonany, że idea boskości wyklucza wizualizacje i wszelką dyskursywność⁷. W *Collationes Patrum*, powołując się, jak Orygenes, na Pierwszy list do Tymoteusza, wyróżnił kilka odmian modlitwy: *obsecrationes* (błagania), *orationes* (modlitewne ślubowanie), *postulationes* (przyczyniania się), *gratiarum actiones* (dziękowania), po czym każdą z nich krótko scharakteryzował⁸:

Błaganie jest to prośba za grzechy, gdy ktoś ze skrucą modli się o odpuszczenie win swoich, terażniejszych lub dawniejszych. W modlitwach ofiarujemy lub ślubujemy coś Bogu. Albowiem grecki wyraz *proseuche* oznacza ślubowanie. Bo gdzie tekst grecki używa: *tas euchas mou to Kyrio apodoso*, tam czytają łacinnicy: *vota mea domino reddam* (spełnię „śluby” moje Panu) (Ps 116,14); dosłownie zaś musielibyśmy tłumaczyć: spełnię „modlitwy” moje Panu. Podobnie słowa Eklezjasty: „Jeśliś co ślubował Bogu, nie omieszkajże spełnić” (Koh 5,3 wg LXX), brzmią w dosłownym tłumaczeniu: „jeśli modliłeś się modlitwą Panu, nie omieszkajże jej spełnić”. Na trzecim miejscu stoją „przyczyniania się”, które, gdy duch jest gorący, zwykliśmy zanosić także za innych, wstawiając się bądź to za drogie nam osoby, bądź to o pokój dla całego świata i – by użyć słów samego Apostoła – „za wszystkich ludzi: za królów i za wszystkich władzę mających” (1 Tm 2,1–2). Nareszcie na czwartym miejscu stoją „dziękowania”, które dusza w niewysłowionych zachwytach składa Panu, bądź to wspominając na dawniejsze

⁷ M. Daniluk, *Jan Kasjan* [hasło w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, red. S. Wielgus, J. Duchniewski, Lublin 1997, szp. 799–801.

⁸ J. Kasjan, *Collationes Patrum* IX 2–17, tłum. L. Wrzoł. Cyt. za: L. Małunowiczówna, *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej...*, s. 120–122.

dobrodziejstwa, bądź to rozpamiętując obecne, bądź też nareszcie patrząc w przyszłość i widząc, jakie tam i jak wielkie dobra przygotował Bóg tym, którzy go miłują⁹.

Po przedstawieniu tej klasyfikacji Jan Kasjan apelował:

[...] starajmy się o taką modlitwę, której przedmiotem jest uzyskanie poszczególnych cnót i wyniszczenie poszczególnych wad. Bo do owych wznioślejszych rodzajów nabożeństwa nigdy nie dojdziemy, jeżeli umysł nasz będzie postępował powoli, przechodząc stopniowo od błagania do błagania¹⁰.

Autorów wczesnochrześcijańskich interesowała również budowa modlitwy. Orygenes – na przykład – wyróżniał w niej cztery części:

Na samym początku, we wstępie, należy z całych sił chwalić Boga przez Chrystusa, który razem z Nim dostępuje chwały w Duchu Świętym, mającym udział w Jego uwielbieniu. Potem każdy powinien dziękować za wszystkie dobrodziejstwa wyświadczone zarówno całej ludzkości, jak i za te, które sam otrzymał od Boga. Po dziękczynieniu winniśmy, jak mi się wydaje, oskarżyć się surowo przed Bogiem z własnych grzechów oraz prosić Go najpierw, aby nas uleczył i uwolnił ze stanu, który sprowadza grzech, następnie, aby darował nam przeszłe grzechy. Po wyznaniu grzechów, na czwartym miejscu, jak sądzę, należy dołączyć prośby o „wielkie i niebieskie dobrodziejstwa” tak dla siebie, jak i dla ogółu ludzi, dla bliskich i przyjaciół. Modlitwę wreszcie powinno zakończyć wysławianie Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym¹¹.

⁹ Ibidem, s. 123.

¹⁰ Ibidem, s. 123–124.

¹¹ Orygenes, *De oratione* 33, 1, tłum. K. Augustyniak. Cyt. za: L. Małunowiczówna, *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej...*, s. 48–49.

Tak więc według Orygenesesa ramy modlitwy stanowić winna doksologia (formuły liturgiczne, które głoszą chwałę Boga, Jego wielkość i moc), a na jej zasadniczą część składać się powinny: dziękczynienie, wyznanie grzechów, prośba o wybaczenie i odpuszczenie oraz prośba o dary Boże dla zanoszącego modlitwę, dla jego rodziny i przyjaciół. Autor pouczał dalej, powołując się na Pismo Święte (Mt 6,33; J 3,12), że prosić Boga należy wyłącznie o „rzeczy niebieskie i wielkie”.

W kontekście tego typu rozważań pojawiał się również problem retoryki, stosunku modlitwy do tradycji retorycznej i oratorskiej. Święty Augustyn w *De doctrina Christiana*¹² uznał za celowe wykorzystanie retoryki do potrzeb kaznodziejstwa, jakkolwiek chrześcijańskiego ideału *praedicator verbi Dei* nie identyfikował z ideałem antycznym *vir bonus dicendi peritus*. By być dobrym mówcą – uważał – trzeba najpierw przyswoić sobie sztukę słuchania, trzeba się najpierw wsłuchać w słowo Boże, by potem – przez modlitwę – szukać łączności z Bogiem. Dodać trzeba, że Augustyn wprowadzał modlitwy do swoich wystąpień opartych na modelach retorycznych – przerywając często tok kaznodziejskiej wypowiedzi. Praktyka łączenia kazania i modlitwy, poprzedzania i zamykania kazania modlitwą upowszechniała się, w miarę jak utrzymywało się przekonanie, że kaznodzieja powinien się przede wszystkim modlić. Pośrednio więc retoryka zaczęła z wolna wkraczać w strukturę modlitwy, kreować jej topikę, obejmującą takie zwłaszcza człony kompozycyjne, jak *narratio*, *petitio*, *confirmatio* i *conclusio*.

Modlitwa zajęła ważne miejsce również w dziejach reformacji, w nauczaniu Lutra i Kalwina, w ich działalności duszpasterskiej. Obaj reformatorzy byli autorami tekstów modlitw i refleksji na ich temat. Luter opowiadał się za modlitwą spontaniczną, układał teksty różnicowane

¹² Św. Augustyn, *De doctrina Christiana. O nauce chrześcijańskiej*, tekst łacińsko-polski, tłum., wstęp i komentarz J. Sulowski, Warszawa 1989.

treściowo i stylistycznie. Uważał, że modlitwa nie musi się odwoływać do retoryki; ważne, by modlący się przeżywał wypowiedziane słowa. Opowiadał się za harmonią *verba* i *res*, odrzucał wysoki styl i przeciwstawiał się pustym słowom w modlitwie. Za wzory modlitwy uznawał teksty przejęte z Biblii: *Psalmy*, *Ojcze nasz*, *Dziesięcioro Przykazań*, *Wyznanie Wiary*¹³.

Wiele uwagi modlitwie poświęcił Philipp Melanchton. Modlitwę, powołując się na Księgę Psalmów (Ps 50,15) i Ewangelię (Mt 7,7; Łk 18,1), rozważał jako powinność wobec Boga, jako nakaz przez niego ustanowiony. Bóg oczekuje, że człowiek ten obowiązek posłuszenia wypełni¹⁴, jest bowiem istotą słabą i bezradną, w obliczu nieszczęść zwraca się do Boga, od niego oczekuje pomocy.

W jednej z późniejszych rozpraw, w *Disputatio de invocatione* z 1549 roku, wyróżniał cztery odmiany modlitwy: *deprecatio*, którą rozumiał jako prośbę o oddalenie zła; *votum*, które definiował jako prośbę o dobre dary; *interpellatio*, którą ujmował jako rodzaj wstawienictwa za innych; wreszcie *confessio Deo debita* – wyznanie Bogu win¹⁵. Modlitwę i we wcześniejszych, i w późniejszych pracach utożsamiał właściwie zawsze z prośbą (*petitio*), prośbą podyktowaną strachem, biedą i zagrożeniem. Modlić się oznacza – według niego – przede wszystkim prosić. Podobne opinie wyrażali Luter i Kalwin. W prośbie zawiera się pochwała Boga: zwracając się do niego, prosząc o pomoc, człowiek składa hołd Bożej wielkości. Szczególną wagę przywiązywał Melanchton do modlitwy dziękczynnej (*gratiarum actio*)¹⁶, w której winna się wyrazić

¹³ Por. F. Heiler, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, München 1969.

¹⁴ M.H. Jung, *Frömmigkeit und Theologie bei Philipp Melanchthon. Das Gebet im Leben und in der Lehre des Reformators*, Tübingen 1998, s. 253–258.

¹⁵ Ibidem, s. 243.

¹⁶ Ibidem, s. 283–286.

wdzięczność za Bożą opatrzność (*providentia*) i dążenie człowieka do pojednania (*reconciliatio*) z Bogiem.

Przejdźmy do Reja. Interesująca nas tu *Postylla* jego autorstwa stanowi zbiór homilii reprezentujących tzw. *genus didascalicum*, którego zadaniem jest objaśnianie, komentowanie Pisma Świętego¹⁷. Oś tematyczno-kompozycyjną homilii tworzą: perykopa ewangeliczna i wywodzące się z niej motto. W lekturę perykopy wprowadza część wstępna, czyli *exordium*, po którym następuje *lectio sacrae scripturae*, czyli tekst perykopy zapowiedziany i częściowo omówiony we wspomnianym *exordium*. Na najobszerniejszą i centralnie usytuowaną część składa się analiza perykopy, rozwijająca w wywodzie narracyjno-probacyjnym myśli obecne już we wstępie. Ostatni człon kompozycyjny homilii, *peroratio*, wylicza fakty (*enumeratio*), a w punktach („summa z tej Ewangelii krótko na nauki zebrana” – tak to ujmuje Rej) zbiera pouczenia i zalecenia dotyczące postępowania i zachowania człowieka. Owe nauki, amplifikowane i emocjonalnie wzbogacone, nawiązują do perykopy, do analiz wypełniających najobszerniejszą część homilii. Zakończenie (*peroratio*) – dodajmy – przybiera pod piórem Reja postać enumeracji i rekapitulacji, w której dominuje topika już to umoralniająca (*institutio*), już to napominająca (*correctio*).

Po peroracji następuje modlitwa, wyodrębniona szczególnym znakiem graficznym ☞. Z reguły trójczłonowa, obejmuje: *invocatio*, *petitio* (*pars media*) i *conclusio*. Najbardziej rozwinięta jest część środkowa: prośba. Znacznie skromniejsze rozmiarami – *invocatio* i *conclusio* – wyznaczają ramy modlitwy. Pod piórem Mikołaja z Nagłowic wszystkie człony kompozycyjne uległy redukcji – niekiedy daleko idącej.

¹⁷ Ks. Jan Twardowski (*Budzić nadzieję. Abecadło dziewięćdziesięciolatka*, wybrała, oprac., posłowie, kalendarium i bibliografią opatrzyła A. Iwanowska, Warszawa 2005, s. 218) określa to zadanie zwięźle: „Homilie [...] są tylko ludzkim komentarzem do Słowa Bożego”.

W rezultacie wśród jego modlitw zdarzają się teksty wyróżniające się zwięzłością, nawet jednozdaniowe:

A ty, wszechmogący Panie a pasterzu nasz, weźmi nas na ramiona swoje a na świętą opiekę swoją, abychmy cie poznawszy takiego dobrodzieja swego, nigdy sie nie odłączali od stadka twojego, a wiernie słuchali głosu twego świętego na wieki wiekom. Amen¹⁸. (k. 169v)

Nie sposób nie zauważyć, że również w tak zaprojektowanej wypowiedzi – zwięzłej, jednozdaniowej – wyróżnić można: i wstęp, i prośbę, i zakończenie, choć wyraźnie zredukowane. Każda część tej modlitwy, jak i wszystkich pozostałych modlitw zamykających homilie w Rejowej *Postylli*, wyróżnia się odrębnym kształtem i pełni sobie właściwe funkcje. Przyjrzyjmy się dokładniej tej trójczłonowej kompozycji.

Invocatio przyjmuje – bodaj w większości modlitw – postać bezpośredniego zwrotu do Boga. *Invocatio Dei* – użyjmy tego określenia – pojawia się przy tym zawsze w początkowej partii modlitwy. Bywa, że ją otwiera:

O wszechmogący nasz Panie [...]; (k. 211v)

O wszechmogący a dobrotliwy Panie [...]. (k. 224r)

Tak zaczynają się teksty cytowanych tu modlitw, podkreślić jednak trzeba, że *invocatio Dei* w roli członu poprzedzającego prośbę nieczęsto występuje, przyzwanie Boga następuje bowiem z reguły dopiero

¹⁸ *Postyllę* cytuje się według następującego wydania: M. Rej, *Postylla*, cz. 1, oprac. K. Górski, W. Kuraszkiewicz (wstęp edytorski, opracowanie językowe, objaśnienia), I. Rostkowska (bibliografia wydań), L. Zdancewiczowa, Z. Zierhofferowa (porównanie wydań), J. Klimaszewska (komentarz etnograficzny); cz. 2 (wydanie fototypiczne), Wrocław 1965. Lokalizację cytatu podaje się w tekście głównym – w formie zapisu nawiasowego.

po pierwszych słowach prośby zajmującej, jak wspomniano, centralne miejsce w modlitwie:

Dajże nam tedy, nasz wszechmogący Panie, taką myśl i taką stateczność w sercach naszych, abychmy [...]. (k. 31r)

Dajże nam tedy, nasz wszechmogący Panie, aby sie ty słowa, a to upominanie tego świętego miłośnika twojego tak wkorzeniły w serca nasze [...]. (k.14v)

Włączona – jako parenteza – w ciąg zdań, formuła inwokacyjna wyodrębnia się w sposób mało wyrazisty; z tekstem prośby tworzy całość. Zwrot: „nasz wszechmogący Panie” bardzo nieśmiało – chciałoby się powiedzieć – wyznacza granicę między wstępem a głównym członem modlitwy. Tylko nieco inaczej jest w wypadku rozbudowanej inwokacji – w rodzaju:

A tak, nasz wszechmogący Panie a Zbawicielu nasz, który jesteś Bog jednostajnej wolej, myśli i możliwości z Bogiem Ojcem i z Duchem świętym swoim, racz nam dopomóc [...]. (k. 34v)

Na wstęp ten składa się doksologia – z uwielbieniem Boga Ojca, Syna („Pana a Zbawiciela”), Ducha Świętego. W ten sposób – z jej udziałem – realizuje się tu, jak w innych modlitwach, intencja oddania czci Bogu. Doksologia, wypowiedź, co łatwo zauważyć, obszerniejsza od zwrotów typu: „nasz wszechmogący Panie”, pełni dodatkową funkcję – delimitacyjną: wyznacza granicę między wstępem a prośbą.

Invocatio Dei nie pojawia się we wszystkich inicjalnych częściach modlitw. Na ich miejsce wkraczają wcale często apele, wezwania – zwykle w pierwszej osobie liczby mnogiej (rzadziej pojedynczej) – adresowane do wspólnoty wiernych. W miejscu jednostkowego adresata pojawia się adresat zbiorowy:

A tak wołajmy kniemu ustawicznie nabożnemi głosy [...]. (k. 4r)

A tak wołajmy nabożnemi głosy do tego krola swego, a do tego przyszłego sędziego swego [...]. (k. 7v)

Wołajmyż tedy do niego nabożnymi głosy i sercy swoimi [...]. (k. 17r)

Starajmyż sie pilnie o to wszyscy, moi mili braciszczowie, a ucieczmy sie do tego Pana świętego, dając chwałę a cześć imieniowi jego świętemu, a prosząc jako Pana swego, aby on nas opuszczać nie raczył w smutkoch i w pociechach naszych [...]. (k. 298v–299r)

Słyszac tedy ty sprawy Pańskie, ucieczmy sie z pokornemi sercy i myślami swemi do tego Pana swego [...]. (k. 303r)

Apele są tu kierowane nie do Boga, lecz – jak wspomniano – do wspólnoty wiernych; mają one zachęcić do modlitwy, do oddania czci Bogu, do pokory i pokuty. *Adhortatio* (zachęta) daje o sobie znać głównie w modlitwach po homiliach podejmujących szczególnie trudne problemy. Tak jest – na przykład – po homilii poświęconej Trójcy św.:

Ale iż tego rozum nasz ogarnąć nie może, ucieczmyż tedy do tegoż to samego Bostwa w Trojcy jedyne, aby tymże Duchem Świętym sprawić raczył serca i myśli nasze [...]. (k. 151r)

W kontekście powodów, dla których człowiek powinien zwrócić się do Boga, do głosu dochodzi również motyw słabości istoty ludzkiej, jej bezradności w obliczu komplikacji życia, trosk, nieszczęść:

Ale iż tego bez wspomżenia tegoż samego nigdy mieć nie możemy, prosmyż go jako Pana a Oblubieńca swego [...]. (k. 343v)

Zmiana adresata łączy się ze zmianą tonacji uczuciowej wstępu. Jeden przykład jako *pars pro toto*:

Obacże tedy, nędzniku, tę nikczemność swoją, lękniśz się tych srogich dekretów Pańskich, iż masz być zelżon a poniżon a w niwecz obrocon, jeśli się nie uznasz w tej nikczemności swojej. (k. 228v)

Inwokacja przyjmuje tu postać napomnienia (*admonitio*), skierowanego tym razem do jednostkowego adresata, a nawet groźby (*comminatio*). Nieprzypadkowo gromadzi tu Rej epitety już to rzeczownikowe: „nędznik” i „nikczemność”, już to imiesłowowe: „zelżon a poniżon a w niwecz obrocon” (wyliczone w porządku gradacyjnym – *modus per incrementa*). Przy ich udziale intensyfikuje emocjonalną zawartość wypowiedzi.

Wstęp jest wypowiedzią schematyczną, stopizowaną: w *invocatio Dei* powtarza się doksologia, natomiast w zwrotach skierowanych do wspólnoty wiernych powracają motywy budujące to, co retoryka określa mianem *attentio*. Właśnie *attentio*, a nie *captatio benevolentiae*, Mikołaj z Nagłowic bowiem nie zabiegał o przychyłność dla wypowiadającego się podmiotu, o życzliwość odbiorcy, nie obdzielał go pochwałą, lecz pouczał o konieczności szukania oparcia w Bogu, w jego miłosierdziu, wskazywał na doniosłość nauk płynących z Ewangelii. W ten sposób budził uwagę (*attentio*), zachęcał do porzucenia marazmu, do zastanowienia i działania. Przytaczał argumenty natury już to intelektualnej, dowodowej („Ale iż tego rozum nasz ogarnąć nie może [...]”), już to emocjonalnej („Wołajmyż tedy do niego nabożnymi głosy i sercy swoimi [...]). Pozostawał przy tym w sferze uczuć raczej łagodnie formułowanych, stonowanych – nawet wtedy, gdy napominał i groził; po gwałtowniejsze zwroty sięgał sporadycznie.

Conclusio – część zamykająca modlitwę – jest również szablonowa, wyrasta z tradycji topiki finalnej. Korzystał z niej Rej już w końcowych partiach homilii. Dość przypomnieć obecną w nich *enumeratio*, i to niekiedy z elementami *indignationis* (oburzenia) i *conquestionis* (skargi, utyskiwania). Zakończenia w modlitwach zostały jednak nieco inaczej

pomyślane. Enumeracja (rekapitulacja) została zredukowana i otrzymała postać formuły nawiązującej jedynie do głównego motywu centralnej części modlitwy. Autor nie powtarzał prośb, nie przypominał ich w szczegółach, nie zabiegał także o amplifikację emocjonalnych środków ekspresji. Kilka przykładów:

Czego [„abyśmy zawżdy byli w świętym miłosierdziu twoim i w opiece twojej”] nas domieści, Panie Boże wszechmogący nasz, na wieki wiekom. Amen. (k. 14v)

Ktorych [radości] nas domieść, Panie Boże nasz, na wieki wiekom. Amen. (k. 7v)

Co [„aby nas doprowadzić raczył pospołu z nim do onego wiecznego królestwa jego”] nam racz dać, Panie Boże nasz w Trojcy jedyny. Amen. (k. 21r)

Co [„z tobą wiecznie w królestwie twym królowali”] nam racz dać, Boże wszechmogący a Panie nasz wiekom wiecznie błogosławiony. Amen. (k. 27v)

Na przypomnieniu głównej myśli zawartej w prośbie (lub prośbach) modlitwa się nie kończy. Ważnym uzupełnieniem jest „wysławianie Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym” – jak pisał Orygenes. U Reja czytamy na przykład:

Co nam racz zjednać przez błogosławione przyjście swoje a zjawienie świętego a wiecznego Bostwa twego w człowieczeństwie swoim u Boga Ojca swego, wszechmogący nasz Panie, na wieki wiekom. Amen. (k. 4r)

Co nam racz dać, wszechmogący a wieczny Panie Boże nasz w Trojcy jedyny, na wieki wiekom błogosławiony. Amen. (k. 86v)

Co nam racz dać, Panie Boże w Trojcy jedyny, który żywiesz i królujesz w jedności Bostwa twego na wieki wieczne. Amen. (k. 186v)

Doksologia z przywołaniem Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego powtarza się w większości konkluzji, podobnie zresztą jak w inwokacji. Zakończenia są związane i zawsze odnoszą się – jak wspomniano – bezpośrednio do prośby wypełniającej główną część modlitwy. Odnotować nadto trzeba, że i w sferze faktów, i w sferze emocji panuje tu widoczna asceza. Rej zdaje się przechodzić bezpośrednio od prośby, dokładniej: od ostatniej prośby (jej zapowiedzią są zwroty typu: „A potym, abychmy...”, „A stąd aby nam rosło...”) do formuły uroczystego potwierdzenia: amen. Na zakończenie składa się, bywa i tak, tylko to jedno słowo:

A potym, abychmy cie naleźli w onym wiecznym kościele twoim krolestwa twego świętego, a z tobą używali wiecznej radości i pociechy swojej. Amen. (k. 41r)

A stąd aby nam rosło święte miłosierdzie twoje a opieka twoja, skąd by sie mnożyło a święciło w nas święte imię twoje i krolestwo twoje błogosławione na wieki wieczne. Amen. (k. 44v)

Jak powiedziano, *invocatio* i *conclusio* tworzą ramę modlitwy – zresztą niewielkich rozmiarów. Ramie, pozostającej w kręgu topiki eksordialnej czy finalnej (łącznie z doksologią), zdołał Rej nadać zindywidualizowany charakter. Dotyczy to w szczególności części wstępnej, w której – przypomnijmy – mamy do czynienia z jednej strony z *invocatio Dei*, z drugiej zaś z tak różnymi innymi wypowiedziami apelatywnymi, jak *adhortatio*, *admonitio* czy *comminatio*.

Invocatio otwiera modlitwę, a *conclusio* ją zamyka, oba człony kompozycyjne pełnią zatem funkcję delimitatorów, wytyczających początek i koniec środkowej, a zarazem zasadniczej części modlitwy. Czas do niej przejść.

Zacznijmy od przypomnienia: Melanchton utożsamiał modlitwę z prośbą. Nie inaczej Mikołaj z Nagłowic; w jednej z jego homilii czytamy:

A jakaż to pociecha, a jakaż to rozkosz, złączywszy wiarę z wierną prośbą swą, wszystko sobie otrzymać, o co jedno człowiek prosić będzie śmiał Pana tego. Abowiem taka jest moc prośby człowieka wiernego, iż dziwnie to święte Bostwo bywa przez nią zwyciężono. (k. 68v)

Modlitwa Reja jest przede wszystkim prośbą, mówiąc dokładniej – oscyluje między *deprecatio* i *votum*, a więc między tym, co niemiecki teolog nazwał prośbą o oddalenie zła, a tym, co ujmował jako prośbę o dobre dary.

W *deprecatio* podmiot zwraca się do Boga o wsparcie, o pomoc w zmaganiach z szatanem („to ciemne księżę”), ze złem świata, „omylnego” świata:

[...] z miłosierdzia Boskiego swego i przez to uniżenie twoje a przyjęcie zakonu swego, któryś raczył miłościwie wypełnić za nas, nędzne stworzenie swoje, abychmy także ku czci a ku chwale świętej twojej i mogli, i umieli obrzezać a ochędożyć w sobie ty nędzne a zapługawione i myśli, i serca nasze od dziwnych a omylnych spraw tego marnego a na wszem omylnego świata. (k. 34v)

Błagalnik poznał „ty marne a smrodliwe doły sprosnego świata tego” (k. 173r) i dlatego prosi Boga o pomoc w walce z pokusami, ze „sprzeciwnikiem” ludzi. Rej czerpie w tym miejscu ze słownictwa obrazowego, dosadnego, posługuje się określeniami wartościującymi, zwłaszcza gdy pisze o ludzkich słabościach, gdy wylicza „obłądliwości, sprosności nikczemnego świata tego” (k. 289r), „wszystki błędliwe mniemania dowcipu człowieczeńskiego” (k. 90r), gdy operując epitetami synonimicznymi,

konstatuje, że „omylny świat” (k. 31r), „marny świat” (k. 34v), świat pełen „omylnych łudarstw” (k. 165r) wabi ludzi ułudą i pochlebstwami.

Podmiot w tych prośbach dzieli się swoimi lękami, troskami – zawsze w przekonaniu, że „musi zemdleć ten nieślachetny sprzeciwnik nasz”, a „[...] ony jego figle ślepe, nieme, głuche będą od nas oddalone” (k. 80r). Modlitwy w odmianie tu nas interesującej zamykają w sobie z reguły kilka prośb, umotywowanych w następujących po sobie zdaniach współrzędnych, w których powracają, co znamienne, synonimiczne określenia skupione wokół człowieka i „oblędlivosti tego marnego świata”:

O wszechmogący a nasz miłościwy Panie, nie zostawijże nas w tym nędznym Babilonie [...], a wywiedź nas z tych omylności świata tego [...]. Podajże, wszechmogący a miłościwy Panie nasz, nam nędznikom swoim, onę miłosierną rękę twoją, a dopomóż powstać nam z onych srogich ciemności naszych, a racz nas wywieść z tak wielkich oblędlivosti tego marnego świata, a daj się przysłuchać i przypatrzeć głosowi twemu a wolej twojej świętej [...]. Uczyniże nas sobie, nasz wszechmogący Panie, wdzięcznemi a wiernemi owieczkami sobie, a nie odbiegaj nas w tym głuchym lesie marności a oblędlivosti tego świata [...]. (k. 262v)

Wypada powiedzieć: *plurium rerum congeries*. To nagromadzenie słów bli-skoznacznych, dodajmy: w obrębie krótkich fraz, powtarza się, gdy pisarz z Nagłowic od *deprecatio* przechodzi do *votum* – do prośby o dobre dary. Jedną zmianę można wszelako zaobserwować: obecność leksyki, symboliki biblijnej. Modlący się zwracają się do Boga w takich oto słowach:

[...] racz miłościwie objaśnić a oświecić też ty nędzne rozumy nasze, abychmy [...] nic się nie bawili omylnemi łudarstwami a pochlebstwami jego, które są jako plewy bez opatrności świętej twojej, aby nas miały odwozić od ciebie Pana swojego, dobrodzieja i opiekownika swego [...]. (k. 40v)

Proszą, aby

[...] nie była zamknięta przed nami ta święta fortka twoja. A daj nam miłościwie a nieomylnie zrozumieć a przyjąć to święte poselstwo twoje (k. 241v)

aby Bóg zechciał

[...] objaśnić ty nędzne serca nasze gwiazdą a promieniem światłości Bostwa twojego [...]. (k. 37v)

Porównanie z pierwszego cytatu: „są jako plewy” każe nam myśleć o Księdze Psalmów, w której o bezbożnych powiedziano: „są jak plewy niesione wiatrem” (Ps 1,4). Gdy w kolejnym cytacie czytamy o „świętej fortce”, myślimy o słowach Ewangelii: „Ja jestem bramą. Jeśli ktoś wejdzie przeze Mnie, będzie zbawiony [...]” (J 10,9). Gdy – dalej – czytamy o „światłości Bostwa”, nie możemy nie pamiętać o innych słowach Ewangelii: „Było światło prawdziwe oświecające każdego człowieka, który na świat przychodzi” (J 1,9) i „Ja jestem światłem dla świata. Kto idzie za Mną, nigdy nie będzie chodził w ciemnościach, lecz będzie miał światło życia” (J 8,12).

Z Biblii rodem jest także Rejowa metafora morska. Życie człowieka ujmując autor z Nagłowic jako „niebezpieczeństwo i burzliwość pływania” po „mizernym morzu świata tego” (k. I3v), jako stałe zmierzanie do „portu naszego nam obiecanego królestwa twego świętego” (k. I3v), mimo „ty srogie burzki a ty srogie nawałności świata tego” (k. E3v). Wystarczy przytoczyć kilka cytatów z Księgi Psalmów: „napęliły mnie przerażeniem fale zagłady” (Ps 18,5); „Jedna otchłań woła do drugiej, / gdy z hukiem spadają Twe wody, / przewalają się nade mną potężne zwały wody i fale” (Ps 42,8); „To Ty uciszasz wzburzone morza, gwałtowne fale [...]” (Ps 65,8), by dostrzec zależność tekstu Reja od kodu biblijnego.

Obecność symboliki biblijnej w *votum* wynika zapewne z licznych nawiązań tego typu prośby – o dobre dary – do perykopy, do zbudowanej na niej homilii. Jedną z nich – posłużmy się tym przykładem – oparł Rej na Ewangelii, na słowach Jana Chrzciciela: „Ja jestem głosem wołającego na pustyni [...]” (J 1,23), z którymi łączy się modlitwa:

Dajże nam tedy, nasz wszechmogący Panie, aby sie ty słowa, a to upominanie tego świętego miłośnika twojego tak wkorzeniły w serca nasze, abychmy [...] uciekali sie do świętego miłosierdzia twojego. (k. 14v)

W innej modlitwie autor *Postylli* nawiązał do perykopy według św. Mateusza: „Wtedy Piotr wysunąwszy się naprzód powiedział: Panie, ile razy mam przebaczać memu bratu, gdy zawini wobec mnie? Czy aż siedem razy. A Jezus odpowiedział: Nie mówię, że aż siedem razy, lecz aż siedemdziesiąt siedem razy” (Mt 18,21–22). W tekście Reja znajdujemy następującą prośbę:

Poczekaj, moj miły Panie, na mały czas, a nie uprzedzaj mie w srogości gniewu twojego, a daj z miłosierdzia swego, mnie nędznikowi swojemu, takie serce, jakie by sie tobie, Panu Bogu mojemu, podobało, a zmiłuj sie nade mną, tak jako sie tu opowiadać raczysz, dobrowolnie a z Boskiego miłosierdzia swojego [...]. (k. 249v)

Kolejny przykład: homilia oparta na przypowieści o Janie Chrzcicielu, który posłał swoich uczniów, by się dowiedzieli, czy Chrystus jest tym, „który ma przyjść, czy na innego czekamy” (Łk 7,20). Otrzymali odpowiedź: „Idźcie i donieście Janowi, coście widzieli i słyszeli: ślepi widzą, kulawi chodzą, trędowaci bywają oczyszczeni, głusi słyszą, umarli zmarłych wstają, ubogim jest opowiadana dobra nowina” (Łk 7,22). Do tej sceny nawiązują słowa modlitwy:

Dajże nam tedy, nasz wszechmogący Panie, tak jakoś był dać raczył tym nędznym posłom Janowym, abychmy za tobą szli, a pytali się i przypatrowali się świętemu Bostwu twemu. A ciebie poznawszy, mocno stanęli przy świętej wolej a nauce twojej. A uczyni nas tymi prostaczki [...], abychmy prostym sercem, a bez wszech wymysłów poznawali święte Bostwo twoje, aby nas ta marna trzcina świata tego i ci omylni prorocy jego nie odwodzili od ciebie, wiernego Pana naszego, abychmy cię prawie poznawszy przy tobie mocno stanęli aż do skonania naszego. (k. 11r)

Votum nie zawsze pozostaje w kręgu symboliki biblijnej, częściej przyjmuje postać prostego wyznania, skromnej prośby o Boże miłosierdzie, o światło nauki Chrystusowej, o siłę trwania przy Chrystusie, o zgodę między ludźmi, o braterską miłość we wspólnocie kościelnej:

Racze z nas miłościwie zjąć tę sprośność krewkiego człowieczeństwa naszego, abychmy w duchu a w prawdzie ciebie chwalić mogli, Pana swojego, [...] daj abychmy tobie ku czci, a potem ku podparciu bliźnich swoich dobra twe, nam od twej świętej miłości poruczone, szafowali a społecznie według braterskiej miłości jeden drugiemu posługowali. (k. 315r)

Dajże nam to wszystkim, abychmy w społecznej zgodzie żyjąc, jeden nad drugiego próżnej chluby nie pragnąc, w wiernym zebraniu kościoła twego ustawicznie zostawali [...]. (k. 90r)

Byłoby uproszczeniem, gdybyśmy twierdzili, że *petitio*, która zdaje się w *votum* dominować, jest wolna od przenośni, metonimii czy peryfraz. Ich obecność nie prowadzi jednak do wieloznaczności ani do naruszenia zasady *claritatis*, odbiorca pozostaje bowiem w gruncie rzeczy w kręgu metaforyki konwencjonalnej, wręcz potocznej:

A iż gdy przyjdą czasy zawołania naszego, abychmy tak zesli z tego mizernego pielgrzymstwa naszego, jakobyśmy się postavili z niezawstydzoną twarzą przed świętym Majestatem jego, a ukazali się

wiernemi a własnymi dziedzicmi jego, a pospołu z nim szli, wedle obietnic świętych jego, do onego nam z dawna zgotowanego krolestwa jego świętego, a do wiecznych radości jego. (k. 7v)

A utwirdź myśli i serca nasze, aby nam nic inego w tym doczesnym szafowaniu żywota naszego więcej nie smakowało, jedno wola a przejrzenie twoje święte [...]. (k. 24v)

Uderza, że pośród prośb nie znalazły się *bona corporalia* – ani *bona communia*, ani *bona privata*. Podmiot w modlitwach Reja nie prosi o dobra ziemskie, sytuuje się poza zmysłowością świata; nie prosi nawet o pokój, powszechny ład, uwolnienie od choroby czy ubóstwa. W jego wypowiedziach przeważa życzenie, „[...] aby nas nie uwodził świat, aby nam nie była straszna śmierć” (k. 58r), powraca przeświadczenie: „[...] słabe obaczenie nasze, jeśli nie będzie rady a podparcia Ducha twego świętego” (k. 131v). Tym wyznaniom, pragnieniom i oczekiwaniom towarzyszą prośby o miłosierdzie i wsparcie ludzkich zamierzeń, motywy pojednania (*reconciliatio*) z Bogiem.

Modlitwy, o których tu mowa, niewolne od emocji, niekiedy spontaniczne, żywe, barwne w warstwie słownej, są spójne składniowo i zarazem kompozycyjnie. Dzieje się tak za sprawą układów paralelnych, często asyndetycznie zestawionych zdań i anaforycznie powracających wezwań typu: „raczże”, „a racz”, „sprawże”, „dajże”:

Raczże tedy, nasz wszechmogący Panie, z łaski a z miłosierdzia twego świętego nam użyzyć tego, gdyżes ty wszystko dobrze uczynić raczył, tak na niebie jako i na ziemi [...]. Raczże łaskawie a miłościwie nas odwieść od tej marnej tłuszczej świata tego [...]. Raczże otworzyć uszy nasze ku słuchaniu wiernych a prawdziwych słów i nauki twojej. Rozwiżyż nędzny język nasz ku wyznawaniu a wysławianiu świętego a wielmożnego Bostwa twego. Uskromże w nas wszystkie plotki

a wymysły świata tego [...]. A potym racz miłościwie wypełnić nad nami ony obietnice twoje święte i ony wieczne błogosławieństwa twoje [...]. (k. 207r)

Raz jeszcze powtórzyć można: *plurium rerum congeries*. W grę wchodzi tu zresztą nie tylko nagromadzenie, ale i stopniowanie, które – dodatkowo – służy porządkowaniu próśb:

Dajże nam, wszechmogący nasz Panie, taką myśl i takie serce k tobie, abychmy [...] ciebie samego naśladowali, ciebie samego szukali, miłowali, a tobie samemu dufali. (k. 281v)

[...] abychmy my też, nędznicy, mogli znaleźć i umnożyć w sobie a w sercach swoich taką wiarę, stałość i pokorę [...]. (k. 307r)

Podobną funkcję pełni *oratio recta*, choć na tym – jak zobaczymy – jej rola się nie kończy. Dwa przykłady:

Dajże nam, nasz wszechmogący Panie, abychmy nędznicy uznawszy ten srogi trąd, a to marne zarażenie upadków swoich przed Majestatem świętym twoim umieli z takimi sercy i z taką wiarą wołać do ciebie, abyś się z miłosierdzia swego świętego raczył też zmiłować nad nami, a oczyścić a uleczyć to nędzne sumnienie nasze, abychmy także usłyszeli od ciebie, Pana swojego: Iż już idźcie, moi mili synaczkowie, iż ta wiara wasza, którą o mnie macie, a to miłosierdzie moje już was zbawionemi uczyniło. (k. 216r–216v)

O wszechmocny nasz miły Panie, [...] oświeć nędzne myśli i serca nasze, aby w nas była wzruszona taka wiara nasza, jakobyśmy mogli być godni miłościwego głosu twego: Oto już, moi mili synaczkowie, gdyście mnie mocnie uwierzyli Panu swojemu, a położyście mocną

nadzieję w sobie o miłosierdziu moim, już wam grzechy wasze będą odpuszczony, a już was wezmę na opiekę swoją jako wierne a powolne dziatki swoje. (k. 237r–237v)

Do obu przytoczonych fragmentów włączone zostały *in extenso* słowa Pańskie, upragnione, przez człowieka oczekiwane. *Oratio recta* pełni tutaj także funkcję porządkującą, wszelako na tym się jej rola w modlitwie Rejowej nie kończy – przede wszystkim przynosi słowa wyjątkowej doniosłości, słowa wyrażające wolę Boga.

Partes mediae są urozmaicone. Rej z jednej strony zachowuje w nich konwersacyjny styl indywidualnej, osobistej modlitwy, z drugiej zaś posługuje się metaforyzowanym słowem biblijnym. Nie stroni od języka potocznego, ale i nie odwraca się od tradycji retorycznej i topiki homilijnej. Przekracza niekiedy granice znanego mu kodu modlitewnego, wzbogaca w ten sposób repertuar formuł modlitewnych, często zrytualizowanych.

Adresatem modlitw – od *invocatio*, poprzez *pars media*, do *conclusio* – jest przede wszystkim Bóg, przywoływany jako „Bóg Ojciec”, „Bóg a Król nasz”, „Bóg a Pan nasz jedyny”, „wszechmogący Pan”, „wszechmogący a miły Pan”, „święty Majestat”, „Dobrodziej”, „Opiekalnik”, „Pan a Odkupiciel”, „Pan nasz a głowa nasza”, „Bóg nasz i Pan nasz miłościwy”, „nasz miły a wszechmocny Pan a wieczny Pasterz nasz”, jako ten, który prowadzi człowieka „do szpiżarniej swojej, to jest do krolestwa swego świętego” (k. K1r). Adresat przyzywany jest z reguły w wołaczu, niekiedy peryfrastycznie, z udziałem kilku epitetów. W powracających epitetach rzeczownikowych (Majestat, dobrodziej, „opiekalnik”, odkupiciel, pasterz) i przymiotnikowych (święty, wszechmogący, wszechmocny, miły, miłościwy, wieczny) – zawsze laudacyjnych – wyraża się stosunek podmiotu do Boga, stosunek nacechowany czcią i oddaniem. Bóg jawi

się jako Dawca wszelkiego dobra, Źródło miłosierdzia, wobec którego człowiek wyznaje swoją słabość i bezradność.

Również wypowiadający się w modlitwach podmiot przedstawia siebie peryfrastycznie. Oto „[...] unizone a nabożne prośby” (k. 37v) zanoszą „nędzni a zaślepieni robaczkowicie” (k. 173r), tkwiący pośród „omylnych spraw tego marnego a na wszem omylnego świata” (k. 34v). „Mizerne stadko” (k. 125r) i „nędzne stworzenie” (k. 34v) zwraca się do Boga – „milego a wszechmogącego Pana, Pana a oblubieńca swego, który stworzył [...] tę wdzięczną fortkę swoją tam, gdzie zawsze wiernych swoich wabić i powoływać raczy” (k. 343v). Już w świetle tych przykładów stwierdzić można, że w modlitwach Rejowych dominuje podmiot zbiorowy. Autor wyznaczył mu tę szczególną rolę z odpowiednią motywacją: „Społeczna modlitwa wdzięczna u Pana”. Słowa te znalazły się na marginesie homilii opartej na opowieści o uzdrowieniu trędowatego (Łk 5,12–16); zostały one w tejże homilii rozwinięte:

Obaczże tu, iż nie woła każdy z osobna „zmiłuj się nade mną”, ale jednostajnym głosem wszyscy zawołali „zmiłuj się nad nami, nasz miły Panie, który tylko jednym samym rozkazaniem swoim możesz wszystko uczynić, co raczysz, wedle świętej wolej swojej”. A tu rozumiej, jako to jest wdzięczna modlitwa u Pana tego, gdy zbor jego wierny społecznymi głosy, a społecznymi i jednostajnymi języki wołają do Pana swojego, a dając cześć i chwałę świętemu imieniu jego. Tak jako i w modlitwie swojej ucząc zwolenniki swoje nas wszystkie upominać raczy, aby żaden nie mówił „Ojczy mojej, daj mi dzisiaj, odpuść mi, nie wodzi mnie na pokusy”. Ale rozkazuje mówić jednostajnymi głosy wszystkim, chociażby też drugi były rozno na stronie albo na pokoju swoim, aby wszyscy wołali od wszego zebrania, a od wszego kościoła, a od wszego zboru jego do Boga Ojca swojego niebieskiego, aby go nie dopuszczał na pokusy,

aby go zakrył świętym krolestwem swoim, aby sie na wszem zgodził z wolą jego świętą, a aby raczył opatrzyć miłościwie wszystkie niedostatki i potrzeby jego. (k. 213r)

To ważne stwierdzenie – o charakterze metatekstowym. Wynika z niego, że Rej uznawał modlitwę za szczególną formę kontaktu z Bogiem, zwłaszcza modlitwę „wszego”, czyli całego Kościoła. Janusz T. Maciuszko słusznie zauważył: „Kościół Reja jest Kościołem modlącego się ludu [...]. Jest wspólnotą tych, którzy żyją w nadziei otrzymania łaski”¹⁹. Mikołaj z Nagłowic zachęcał do modlitwy „jednostajnymi głosem”, do modlitwy zbiorowej, a więc do podtrzymania praktyki pierwszych wyznawców Chrystusa.

Skoro już mowa o metateksie, zwróćmy uwagę na jeszcze jedną notę marginalną: „Modlitwa poniewolna jako jest przykra Panu”. Tak sformułowana myśl została w homilii rozbudowana:

A tak nie toć jest modlitwa mrużyć poniewolnie, a w łeb się drapać, wiatyk wartować albo pacierzmi kołatać, ale to, która przychodzi z serca wiernego z mocną a zupełną wiarą jego, a ustawicznie w nim trwa wiara i mocna nadzieja o Panu swoim i wysłuchaniu jego, ten jest ustawicznie na modlitwie a ustawicznie na pilnej pieczy u Pana tego. (k. 214r)

Rej wkroczył tu w dziedzinę sztuki wypowiedzania tekstu modlitwy, gestu i ruchu, którą przedstawiciele reformacji w swoich refleksjach dotyczących modlitwy nie uwzględniali. Zresztą *pronuntiatio* i *actio*, znane Grekom i Rzymianom, były konsekwentnie przez nich pomijane także w traktatach retorycznych, nie tylko zatem w pracach poświęconych modlitwie. Melanchton w *Elementorum rhetorices libri duo* (1531) pisał wręcz, że umiejętności użycia głosu i gestu można sobie przyswoić, naśladowując innych. Nie omieszczał dodać, iż starożytni z dużą nieśmiałością

¹⁹ J.T. Maciuszko, *Mikołaj Rej. Zapomniany teolog ewangelicki z XVI w.*, Warszawa 2002, s. 224.

i rezerwą te kwestie podejmowali²⁰. Na tym większą uwagę zasługuje opinia Reja. Wracając do przytoczonego cytatu, odnotujemy: Mikołaj z Nagłowic pewne zachowania zdecydowanie odrzucał („w łeb sie dra-pać”, „pacierzmi kołatać”), nie akceptował modlitwy wypowiedzianej z oporami, opieszale, niedbale („mrużyć poniewolnie”), chciał, by modlitwa pochodziła „z serca wiernego”, była gorliwa i skupiona, naturalna i pozbawiona hipokryzji.

Rej – podkreślmy na koniec – realizował w *Postylli* praktykę łączenia homilii i modlitwy zgodnie z utrwalonym od dawna przekonaniem (dość przypomnieć św. Augustyna), że kaznodzieja powinien się przede wszystkim modlić. Modlitwy, konsekwentnie teocentryczne²¹, którym nie towarzyszył ani kult maryjny, ani kult świętych, wypełniał Mikołaj z Nagłowic prośbami o oddalenie zła (*deprecatio*) i o dobre dary (*votum*). Nie różnił się pod tym względem od swych poprzedników. Czerpał z ukształtowanej w ciągu wieków topiki tekstów liturgicznych, zwłaszcza topiki kompozycyjnej i elokucyjnej, często rodem z retoryki, równolegle jednak nawiązywał do skromnych prośb modlitewnych, tworzył struktury wolne od schematów, spontaniczne, zróżnicowane stylistycznie i emocjonalnie, o czym świadczą między innymi peryfrazy, epitety wyrosłe na gruncie słownictwa potocznego. Tą drogą szedł już wcześniej, gdy modlitwy wprowadzał do swoich dramatów – *Kupca* i *Żywota Józefa*²².

²⁰ Przytoczmy dwa znamienne zdania (Ph. Melanchthon, *Elementorum rhetorices libri duo* [w:] J. Knappe, *Philipp Melanchthons „Rhetorik”*, Tübingen 1993, s. 122): „Et quid maxime in agendo deceat, in foro discendum est imitatione. Videmus veteres maxime verecundiam in agendo probasse”.

²¹ O „teocentrycznej modlitwie” pisze J.T. Maciuszko, *Mikołaj Rej. Zapomniany teolog ewangelicki...*, s. 227.

²² Por. W.M. Pado, *Modlitwa w dziełach Mikołaja Reja*, „Roczniki Humanistyczne” 1964, t. 12, z. 1, s. 99–131.