

IMIĘ BOGA PRAKTYKI MAGICZNO-PERFORMATYWNE

Słowa tematyczne: magia językowa, imiona bogów, kult świętych imion

W kulturach archaicznych i tradycyjnych mowa i mówienie miały moc sprawczą. Były realną siłą, zdolną zmieniać rzeczywistość, a za pomocą słów można było na tę rzeczywistość oddziaływać. Biblijny wers „na początku było Słowo, a Słowo było u Boga” z prologu Ewangelii Jana poświadcza rozpowszechnioną w wielu antycznych i niepiśmiennych kulturach wiarę w kreatywną moc słowa. Mimo kurczenia się przestrzeni życiowej dla podobnego dawnego myślenia praktyki wynikające z tej wiary nadal znajdują swoje przedłużenie w sekularyzowanym życiu współczesnych społeczeństw Zachodu. Warto przytoczyć wypowiedź B. Malinowskiego, który poddawał analizie magiczną moc słowa, ale i zauważał:

W każdej społeczności, zarówno wśród Triobrandczyków, jak i wśród nas, istnieje wiara, że słowo wypowiedziane w odpowiednich okolicznościach ma moc sprawczą, wiążącą, że wypowiedź z niezmieniącą mocą wywołuje specyficzny skutek [...] (Malinowski 1987: 349).

Niniejsze studium poświęcone będzie wypowiedziom o charakterze magicznym, a więc wypowiedziom performatywnym, w których używano (i używa się nadal) imion bogów (ich nazw). Dla antropologa magiczne działanie to działanie mechaniczne, to rozkaz (zaklęcia, klątwy czy wezwania i in.), po którym sacrum/moc ma odpowiedzieć, niejako przymuszone mocą dźwięku. To językowy akt performatywny ustanawiający rzeczywistość bądź tę rzeczywistość (w przekonaniu autorów wypowiedzi) zmieniający. Do analizy językowych wypowiedzi o magicznym charakterze znakomicie nadaje się teoria aktów mowy, która akcentuje performatywny aspekt wypowiedzi. Magia (w zakresie działań językowych) to działanie słowami pragmatycznie skuteczne, dokonuje bowiem zmiany w samych ludziach. Obiektywnie jest fałszywa, ale dla wykonawców subiektywnie prawdziwa (Tambiah 2007: 91). Jest zatem działaniem społecznym, nie oddziałuje na naturę, ale na ludzi. B. Malinowski używał sformułowania „akty mowy w trybie performatywnym”, stąd możemy mówić o ich fortunności lub nie, ale nie o prawdziwości i fałszu. Sprawczość tych formuł zauważyła także A. Engelking w swojej analizie klątwy, w której zdefiniowała magiczne akty mowy jako te, które „mówiąc powodują, że...” (Engelking 2000). A. Chudziak proponuje następującą definicję mownych zachowań magicznych: „[...] celowe działania

o funkcji pragmatycznej, oparte na wiedzy podmiotu o świecie i podstawowych zależnościach w nim występujących (gestaltach)” (2002: 39). A. Engelking, opisując specyfikę ludowych rytuałów słownych, zauważyła, że „wypowiadanie słów to faktyczne, a nie tylko umowne «robienie, działanie, wytwarzanie, osiągnięcie»” (1991: 76). A. Wierzbička, omawiając specyfikę aktów mowy w różnych językach i kulturach, wskazywała także na „siłę językową”, do której przywiązywany jest „prestż większy niż do siły fizycznej” (1986: 106).

L. Lévy-Brühl (1992: 94–134) pisał o ważnym w myśleniu magicznym „prawie partyticipacji” jako tej cesze umysłowości „pierwotnej”, która nie odróżnia wizerunku / obrazu / totemu od postaci, którą one przedstawiają. Przywołuje on liczne przykłady, w których imię postaci jest taką samą jego częścią jak „oczy czy zęby” (tamże: 73). Przez imię można kogoś zranić, dlatego imię króla (to prawdziwe) ma być niejawne, nie wolno także wymawiać imion zmarłych, aby nie przybyli z zaświatów. Konkluduje swój przegląd, podsumowując: „Właściwości mistyczne imion są nieoddzielne od mistycznych właściwości istot” (tamże: 76), i choć nie rozważa przykładów imion bogów, to teonimy dysponują największą mocą zdolną zapewnić powodzenie i sukces magicznym praktykom. W niniejszej analizie uwaga zostanie zwrócona na te przykłady kulturowych zachowań, w których imiona bogów (lub demonów) służą do rozmaitych praktyk magiczno-performatywnych.

Z ogromnego materiału źródłowego przywołane zostaną wybrane przykłady z różnych tradycji religijnych. Łączy je to, że pochodzą przede wszystkim z dziedziny języka religijnego, czyli takiego mówienia o świętości, któremu towarzyszy wewnętrzna asercja wypowiadającego. Pokażę, po pierwsze, jak element magiczny nie niknie, ustępując procesom sekularyzacyjnym, ale towarzyszy nam nadal we współczesnej kulturze religijnej. Po drugie, zwrócę uwagę na dwie odmienne pragmatyczne strategie, które stoją za używaniem nazw bogów. Jedna, związana z monoteistycznym judeo-arabskim kręgiem kulturowym, w którym uważa się, że prawdziwe imię boga jest nieznane (a dążenia do jego poznania zakazane). W judaizmie i islamie pojawiają się jednak próby jego rozpoznania w nurtach mistycznych (takich jak kabała czy sufizm) w celu zawładnięcia mocą, którą daje wiedza na ten temat. Druga strategia ma wschodnią (azjatycką) proweniencję. W kosmologii dawnych Indii mantrowanie, a więc powtarzanie imion bogów dawało niezwykle pozytywny i pożądaný z punktu widzenia praktyk religijnych efekt dla danej osoby. Dźwięk jest wibracją, a cały świat rezonuje i jest w ujęciach monistycznych (jak szwiainizm kaszmirski) połączony siecią związków. W tym ujęciu nazwy bogów to najskuteczniejsza pozytywna wibracja dostępna ludziom. Chrześcijaństwo dziedziczy obie te perspektywy. Ślady pierwszego podejścia odnajdujemy w biblijnym zakazie wymawiania imienia Pana naszego Boga „nadaremno” (nadaremno — słowo z Biblii brzeskiej). Drugą strategię zawiera ludowa tradycja modlitwy litanijnej (przywołajmy np. *Litanie do Najświętszego Imienia Jezus*, święto Imienia Jezus, obchodzone 3 stycznia, czy praktykę modlitwy różańcowej, która przywędrowała do kultury katolickiej ze Wschodu).

Jak zaznaczyłem za L. Lévy-Brühlem, w kulturach archaicznych, niepiśmiennych, a także w kulturze ludowej, nazwy (w naszym przypadku imię) były traktowane jak integralna część rzeczy/osoby. Znany antropolog i polonista P. Kowalski napisał: „Jak każdą nazwę imię w kulturze magicznej traktuje się nie tylko jako neutralny oznacznik przedmiotu i osoby, lecz również [jego — Z. P.] część, którą nazywa (podobnie jak wizerunek)” (1998: 165). Wypowiedzenie imienia jest przywołaniem (wywołaniem mechanicznie pojmowanym) danej postaci, uobecnia się ją przez artykulację. Przykładów rozmaitych praktyk magicznych czy nakazów znajdujemy ogromną liczbę i dotyczą one nie tylko postaci bogów, ale szerokiej palety herosów czy postaci demonicznych. Porządkuje je A. Wierciński, który zauważa, że w kulturze ludowej magiczne zaklęcia zwracają się ku „następującym kategoriom istot: 1) duszom zmarłych przodków lub ludzi, którzy zginęli niezwykłą śmiercią, albo już za życia obdarowanych szczególnymi mocami i cechami (np. herosów kulturowych lub wybitnych magów, 2) demonom, pozbawionym wyraźnego charakteru, jakby pośredniczącym między duszami zmarłych a bóstwami [...], 3) bóstwom, nierzadko pochodzącym z obcych religii” (1994: 106).

Innym aspektem praktyk magicznych związanych z imionami bogów było dość powszechne przekonanie, że nadanie komuś imienia jest równoznaczne z samym aktem kreacji — w kulturach tradycyjnych wierzono bowiem, że nazwa jest rodzajem kalki/formy. Determinuje ściśle osobę, do której się odnosi.

Poznanie prawdziwego imienia daje nad daną osobą władzę. Dlatego w wielu plemionach Ameryki Północnej Indianie nadają dziecku dwa imiona: to, którym się je woła na co dzień, i imię sekretne, odzwierciedlające jego duszę — prawdziwą naturę. Potwierdza to zwyczaj przyjmowania nowego imienia podczas inicjacji (np. obłóczyn), kiedy to uczestnik zmienia się podczas rytuału, niejako transformuje jego struktura i powinno to mieć swoje odzwierciedlenie w odpowiedniej nowej nazwie.

Z powodu mocy, która w nim jest zawarta, imię boga może pełnić funkcję apotropaiczną. W wielu regionach świata praktykuje się nadawanie imion, w których pojawiają się nazwy boga/bogów (krąg iberoamerykański czy słowiański — np. polski *Bogumił*). W rodzimym folklorze odnajdujemy przekonanie, że diabeł nie kusi kobiet o imieniu *Maria* (Kowalski 1998). Samo zawołanie „Jezus, Maryja, Józef” miało charakter ochronny/obronny (tamże: 167). Wierzono, że przez głośne wypowiedzenie tych imion w pewien sposób uobecnia się ten, kogo się wzywa, i broni danej osoby. Podobnie zakazywano wymawiania imienia diabła i demonów, gdyż wierzono, że wymówienie przywołuje daną postać (w cyklu o Harrym Potterze zakaz obejmujący postać Voldemorta).

A. Chudzik przytacza zaklęcie pewnej znachorki:

Oko moje ciebie ujrzało, łuszcza na ciebie skoczyła. Ja bym chciała usunąć ją jak najszybciej. A jakim sposobem bym to ja to żądała? Takim sposobem, żebym Matki Niepokalanej ubłagała za tobą. A jakie ty lekarstwo mi podajesz? Dodaje ci imię Jezusa i imię Maryi. I dodaje ci tylko miód pszczeli, więcej ci nie dam — i o tym masz zleźć i spokojnie oko zostawić (Chudzik 2002: 109).

Święte imiona są lekarstwem na chorobę. R. Tomicki zauważa, że w ludowej kulturze bez formuły „w imię Boże” nie jest właściwie możliwe „efektywne wykonanie żadnej czynności” (za: Engelking 2000: 159).

Praktyki magiczne związane z imionami bogów pojawiają się nie tylko w kulturze ludowej, ale mają bardzo odległą proveniencję, gdyż znane były także w starożytnych systemach religijnych. Teksty religii dawnego Egiptu (już z okresu VI dynastii) potwierdzają przekonanie o mocy boskich imion. W egipskich mitach zapisana jest wiara w to, jak niebezpieczne jest ich ujawnienie. Bogini Izyda podstępem odkryła tajemne imię boga Re i uzyskała nad nim władzę (Andrzejewski 1967: 86–87). T. Andrzejewski zauważa, że jeżeli imię kogoś było nieznane, to postać ta zachowała całą moc niejako w sobie. W rytuałach sakralizujących faraona początkowo dochodziło do zjadania ciała boga (serca), z czasem, aby osiąść moc bogów, faraon poznawał ich prawdziwe imiona.

Egipska antropologia zakładała, że człowiek składa się z sześciu części — trzy były cielesne i przemijające: ciało, cień (siedziby popędu seksualnego), imię, a trzy pozostałe były trzema rodzajami duszy: *ba*, *ka*, *ach*, i te były nieśmiertelne. Po śmierci zmarły w wędrówce do Krainy Trzciny (odpowiednik raju) mijał cztery bramy, przy pierwszej czekał na niego potwór Gesz-Gesz, którego można pokonać, wymawiając jego prawdziwe imię. Przy drugiej atakowały go dwie demoniczne bliźniaczki (Rehty-senseneti), które także trzeba było pozdrowić „po imieniu”. Przy trzeciej groziło mu uduszenie z braku powietrza, ale wypowiedzenie imienia strażnika gwarantowało pokonanie przeszkody (Niwński 1984). A. Niwński rekonstruuje tę drogę następująco:

[...] zmarły docierał do Krętej Rzeki, przez którą przewoził zmarłego specjalny przewoźnik (prototyp Charona). Po jego wezwaniu, należało pozdrowić przewoźnika jego imieniem, a następnie podejść do rufy łodzi (nigdy jej dziobu) i podać jej imię. Następnie trzeba było podać imiona wszelkich części wyposażenia tej łodzi, a także wiatru, który miał zaprowadzić łódź na drugi brzeg.

Na sądzie Ozyrysa (sąd nad zmarłym) po wyznaniu swoich grzechów zmarły powinien zwrócić się do każdego z trzech sędziów po imieniu. Ten fragment mitu pokazuje, jak doniosłą rolę odgrywała wiara w moc teonimów w starożytnym Egipcie. Przekonania te nie były czymś charakterystycznym tylko dla tej kultury.

Biblia hebrajska poświadcza wiarę w istotową łączność imienia z osobą — np. w zakazie dekalogu „nie będziesz wzywał imienia Pana, Boga twego do czczych rzeczy, gdyż Pan nie pozostawi bezkarnie tego, który wzywa jego imienia do czczych rzeczy” (Wj 20,7, Biblia Tysiąclecia). W Biblii poznańskiej (1990) mamy nieco inne tłumaczenie — nie będziesz wypowiadał „na próżno”. Hebrajskie słowo *laszszaw* oznacza ‘daremnie, nieskutecznie’ lub ‘fałszywie’ (w Wulgacie *in vanum*). Nie chodzi zatem o zakaz w ogóle, ale o zakaz magii nieskutecznej, prawdopodobnie indywidualnej, a nie kolektywnej. Boga powinno się wzywać, repre-

zentując całą społeczność, a nie niejako na „własny użytek”, egoistycznie. Dekalog potępia taką właśnie postawę.

Księga Powtórzonego Prawa mówi, że świątynia to miejsce, które Bóg wybierze sobie na mieszkanie (Pwt 12,5), dlatego imię Jahwe było wymawiane tylko i wyłącznie w Bet Hamikdasz — Świątyni — podczas wyjątkowych modlitw. Należy zaznaczyć, że mowa tu o tetragramie IHWH — יהוה, czyli o jednym z imion Boga w Biblii hebrajskiej. Jak podaje Talmud, w okresie po powrocie z niewoli babilońskiej zostało ono objęte zakazem wymawiania. Pod koniec Drugiej Świątyni nawet kapłani zaczęli je wymawiać niewyraźnie (Talmud — Kidduszin 71a). P. Kowalski komentuje ten zakaz następująco: „Imię Boga należy do najściślej strzeżonych tajemnic — w nim bowiem zawarta jest część jego mocy” (1998: 165). Wierzono, że jego wypowiedzenie przywoływało Boga (zob. opisy pomocy Izraelitom podczas zdobycia Kanaan), ale służyło też do wróżb i rytuałów pomyślności dla całej żydowskiej wspólnoty.

W synagodze podczas modlitwy czy odczytywania Tory używa się terminu *Adnaj*, który dosłownie oznacza „mój Pan” i jest zastępstwem wobec tetragramu. Należy zaznaczyć, że nawet to wezwanie nie może być wymawiane podczas zwykłych świeckich rozmów. Wtedy należy stosować zwrot *Haszem* lub *HaSzem*, co nie znaczy „Bóg”, ale jedynie wskazuje na Boga (dosłownie znaczy ‘to [wyjątkowe] Imię’). Imion Boga w Starym Testamencie jest więcej — *ElSzaddaj* [...], *Sabaoth* (Pan Zastępów) i in. Słowem *Szechina* określano np. samą Jego obecność wśród Żydów (chodzi o obecność, którą opisuje biblijny fragment: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” Mt 18,20).

Wykształcony w judaizmie ostatecznie około VI w. p.n.e. monoteizm skupił się wokół kultu Jahwe. Równoległe niejako „rozbił” kult jedyne boga na kult różnych jego imion, a w kabale — na rozmaite boskie emanacje, które obdarzano większym czy mniejszym szacunkiem (w zasadzie o religijnym charakterze). Dzieje judaizmu dobitnie pokazują walkę między dbałością o transcendencję, niedostępność, boskość Boga, do których nawoływali prorocy i reformatorzy, a dążeniem przeciwnym, właściwym ludowej religijności, do sensualizmu i realizmu.

Należy także odnotować, że imię Boga stawało się w historycznym rozwoju judaizmu i późniejszych komentarzach synonimem osoby, a nie tylko jej upostaciowieniem. Wypowiadając imię, stosowano figurę retoryczną zwaną synekdochą, przywoływano część w zamian za całość. I tak na przykład imieniu Bożemu można śpiewać (Ps 7:18, 9:3), można ufać (Ps 33:21, Iz 50:10). Zwroty mówiące o tym, że imieniu Boga można dziękować (Ps 138:2, Ps 142:8) czy że jest ono potężną twierdzą (Prz 18:10), lub że w imieniu Boga można się chronić (Sof 3:12), mogą znaczyć, że to sam Bóg zapewnia ochronę. Są także teksty Starego Testamentu mówiące o „poznawaniu imienia” Boga czy „rozmyślaniu” o nim (Ml 3,16, Ps 91:14). W podobnych wypadkach wnioskowanie o magicznej partycypacji jest osłabione, ale realizm tych zwrotów uzależniony jest od tego, czy wypowiadający rozróżnia

retorykę od sprawczej magii. Albo jesteśmy po stronie stylistyki, albo po stronie performatywnie działających nazw.

Jedna z wersji hebrajskiej legendy o Golemie mówi, że człekopodobną postać ulepioną z gliny ożywiono, wsadzając w nią karteczkę z wypisanym na niej tetragrammatonem. To zapisane boskie imię dało Golemowi tchnienie życia. Wyjęcie karteczki sprawiało, że z powrotem stawał się martwą figurą z gliny. Pokazuje to moc zapisanego imienia, które podobnie jak sam Bóg może dawać lub zabierać życie. Na ścianach synagogi w Tykocinie widnieje piękny zapis modlitwy odmawianej podczas święta Sukkot:

Niech będzie wywyższone i uświęcone, niech będzie pochwalone i uwielbione Imię Króla królów. Ono jest największą świętością. [...] Jego świętość przenika świat zwierząt i spoczywa na tronie. Niech się zatem święci Imię Twoje, o Panie, Boże nasz, przed oczami wszystkich istot żywych. Abyśmy Ci zaśpiewali pieśń nową: Śpiewajcie Panu, wysławiajcie Jego Imię, uczynicie drogę temu, który cwałuje po dzikich stepach wszechświata, a jego imię u Boga, radujcie się przed Jego obliczem (*Modlitwy z Synagogi Wielkiej* 1983: 275).

Aklamacje odnoszą się do imienia, nie do Boga.

Muzułmanie wierzą, że Bóg posiada 100 imion, z których 99 jest jawnych, a jedno jest sekretne i żaden człowiek go nie zna, i nigdy nie pozna. Pozostałe 99 imion pełni doniosłą rolę w kulcie muzułmańskim, odmawia się je w formie różańca i medytuje. Na przykład w mistyce sufickiej, która upowszechniła praktykę modlitwy różańcowej składającej się z 99 paciorków (arab. *subha* lub *tasbih*) — każdy z nich był odpowiednikiem jednego z imion Allacha. Powszechna w islamie jest wiara, że imiona te mają dobroczynny wpływ na wiernego. Każde z nich może wywołać określone zmiany i literatura religijna je precyzuje. Na przykład *Al Batin* (pustelnik) służy do lepszego zrozumienia tego, co się wydarza ludziom, a *Al Wali* (władca), wymawiane przy wychodzeniu z domu, służy ochronie. *Al Badi* (początek) pomaga w sytuacjach, kiedy ktoś zmagą się z dużym problemem (Przybylska de Acosta).

W kulturze hinduskiej podjęto rozważania wyjaśniające mechanizm (lub przyczyny) sprawczego działania świętych imion bogów. Starożytni Hindusi wierzyli, że wszechświat przed uformowaniem zawarty był w kropli (*bindu*), będącej prapoczątkiem wszystkiego. Była ona symbolicznym punktem, z którego następnie zabrzmiał dźwięk prastworzenia — święta sylaba OM tworząca wszystkie światy. W tej kosmologii dźwięk poprzedzał zatem istnienie świata, który przy narodzinach był kreowany przez żeńską siłę nazywaną *siakti*. Wierzono, że wszystkie rzeczy, które istnieją — materialne, ale i duchowe — powstały z dźwięku i same posiadają określoną częstotliwość drgań (akcentowano to zwłaszcza w sziwaizmie kaszmirskim). To, że powstały z dźwięku i mają własną strukturę dźwiękową, powoduje, że mogą reagować na dźwięk. Z *siakti* i przez nią z boskiego brahmana wypłynął na świat pierwszy dźwięk. Hindusi rozróżniali trzy dźwięki: *sphota* (lub *siabda*) — najwyższy i najbardziej subtelny — jest wyrazem boskości i boskiego porządku świata,

niższy — *nada* — jest duchowy, niejako wewnętrzny, słyszalny przez ludzi tylko w stanie głębokiej medytacji (to prawzór mantry) oraz trzeci — *dhwani* — odbierany przez wszystkich ludzi. Każdy z tych dźwięków uważano za emisję pierwotnego pradźwięku, przypisywano im moc oddziaływania na ludzi. Stąd doniosłym elementem hinduskiej religijności jest praktyka mantr, która zakłada wiarę, że wybrane dźwięki-wibracje mają szczególnie pozytywny wpływ dla człowieka. Zadaniem duchowych przewodników w Indiach, nazywanych guru, było odpowiednie dobranie mantry do danego ucznia. Mimo tej indywidualizacji niektóre mantry miały jednak powszechny charakter, zwłaszcza te, które zawierały imiona bogów. Alfabet sanskrycki *devanagari* (objawiony pobożnym riszim tzw. język miasta bogów) ma 16 samogłosek, które są nośnikami boskich energii i wartości duchowych, stąd sanskryt jest uznawany za język święty (jest niejako formą mediatywności świętości). Otwiera dostęp do wyższych stanów świadomości.

W różnych tradycjach hinduistycznych istnieje ogromna literatura o wibracjach. Szczególnie w sziwaizmie kaszmirskim sanskryckie *spanda* nie oznacza tego samego, co zachodni termin *wibracja* („falowa emisja energii w przestrzeni”), nie ma charakteru przestrzennego, ale oznacza ruch świadomości do wewnątrz (skierowanie ku jaźni) i na zewnątrz (skierowanie ku światu przedmiotowemu). Skuteczność mantry zależna jest zatem od tego, jakim jesteśmy rezonatorem dla boskiego dźwięku (imiona bogów są zawsze obdarzone wielką potencją w tym zakresie jako źródła mocy).

W Upaniszadach czytamy: „Kto wiedząc to, wypowiada tę sylabę, wchodzi w tę sylabę, / W ten dźwięk nieśmiertelny i bez lęku, / Wchodząc w nią staje się nieśmiertelny jak nieśmiertelne są bóstwa” (*Upaniszada Czhandogja* I.4.5.; Upaniszady 1998). W Międzynarodowym Towarzystwie Świadomości Kryszny zaleca się intonowanie tzw. mahamantry zawierającej imiona bogów: „Hare Kryszna, Hare Kryszna, Kryszna, Kryszna, Hare Hare, Hare Rama, Hare Rama, Rama, Rama, Hare, Hare”, co polecane jest w Wedach jako najłatwiejsza metoda samorealizacji w obecnie panującym wieku Kali — wieku kłótni i niepokoju. Kryszna jest sanskryckim imieniem Boga, znaczącym ‘wszechatrakcyjny’, a Rama jest innym imieniem Boga, które oznacza ‘źródło przyjemności’. Hare jest boską energią Pana. Mantra Hare Kryszna oznacza: „O wszechatrakcyjny, wszechprzyjemny Panie, proszę zaangażuj mnie w służbę oddania dla Ciebie” (<http://www.harekryszna.pl/mantra>).

Chrześcijaństwo podczas swojej dokonującej się przez wieki emancypacji z judaizmu zerwało zarówno z zakazem wypowiedania imienia Jahwe, jak i wyobrażania samej postaci (pod wpływem hellenizmu). To bardzo interesująca i obszerna problematyka. W tym miejscu warto jedynie przypomnieć, że choć w pierwszym wydaniu Biblii Tysiąclecia używano imienia Jahwe, to w kolejnych wydaniach zastąpiono je — w zgodzie z tradycją hebrajską — określeniem *Adonai/Pan*. W Nowym Testamencie spotkania uczniów „w imię Jezusa” zapewniają Jego obecność, a modlitwa zalecana przez Jezusa zawiera ważny zwrot: „Ojcze nasz, który

jesteś w niebie, święć się imię Twoje”. Paweł pisał: „Każdy kto będzie wzywał imienia Pańskiego, będzie zbawiony” (Dz 2,21), a Dzieje Apostolskie kreślą doniośle rolę imienia Jezusa: „Nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4,12); „I nie ma w nikim innym zbawienia; albowiem nie ma żadnego innego imienia pod niebem, danego ludziom, przez które moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4,12, BW). Analiza tych świadectw tekstowych pokazuje ich dwuznaczność. To „działanie w imieniu” może być różnie pojmowane: a) jako zwykle upoważnienie, b) imię jako metonimia osoby czy c) jako performatywne działanie imieniem Boga.

Z bogatego materiału źródłowego przytoczmy dwa charakterystyczne przykłady odnoszące się do tego trzeciego przypadku. Chodzi o praktykę egzorcyzmu we współczesnym katolicyzmie i protestantyzmie (głównie w ruchu zielonoświątkowym). Podczas katolickich egzorcyzmów kapłan żąda od demona *Dicas mihi nomen tuum* (Powiedz mi imię swoje) (Kowalski 1998: 166). Kiedy bowiem pozna jego imię, będzie mógł go wypędzić, dokonując tego „w imię Chrystusa”. Praktyka egzorcyzmu pokazuje antropologowi, że moc imienia boga jest większa od mocy demonicznych. „Imię ponad imiona” to dla chrześcijan lub nawet dla ludzi luźno związanych z chrześcijaństwem, ale ukształtowanych przez zachodnią kulturę, synonim samego Jezusa. W najważniejszym momencie egzorcyzmu kapłan „wypowiada błagalną formułę skierowaną do Boga oraz formułę nakazującą, w której w imię Chrystusa wprost zaklina diabła, wzywając go, aby odszedł od dręczonego” (*Obrzędy egzorcyzmu* 1999). Egzorcysta może też dodać formułę nakazową: „Rozkazuję ci, szatanie, wrogu ludzkiego zbawienia, [...] odejść od tego sługi Bożego N. [...] Odejść więc, szatanie, w imię Ojca + i Syna, + i Ducha Świętego + [...]” (Hołodek 2002). „Odejść w imię” to zwrot, który nie sugeruje upoważnienia, ale połączony ze znakiem krzyża (graficznie w cytowanym tekście oddanym przez plus), stanowi performatywne działanie mające za zadanie zmianę świadomości lub rzeczywistości w świecie zewnętrznym (tu w osobie poddawanej egzorcyzmom).

Zbór Kościoła Zielonoświątkowego Charisma z Krotoszyna, w którym praktykuje się modlitwę o uwolnienie — egzorcyzm, zamieszcza obszerne fragmenty zalecanych formuł językowych i modlitw pomocnych podczas rytuału. Zwróćmy uwagę na wspomnianą już dwuznaczność semantyczną w przykładowych fragmentach: „Drogi Boże! Proszę, uwolnij mnie w imieniu Jezusa od zniewolenia grzechem [...]. Poddaję się Bogu, przeciwstawiam się tobie, diable, i rozkazuję w imieniu Jezusa, żebyś uciekł ode mnie. [...]” (*Modlitwa przed egzorcyzmem* 2012). O ile w drugim fragmencie znaczenie działań „w imieniu Jezusa” może być interpretowane jako działanie „z upoważnienia”, to w pierwszym fragmencie wyjaśnienie magiczne, performatywne wydaje się bardziej zasadne. Wszak sam Bóg nie może działać „w imieniu Jezusa”. Nie chodzi więc o upoważnienie, ale o sprawczą moc Jego imienia.

Hezychazm i praktyka tzw. modlitwy Jezusowej pokazują, jak bardzo wschodnie chrześcijaństwo było bliskie praktykom orientalnych systemów medytacyjnych, w których ściśle połączono postawę ciała, oddech, odpowiednie skupienie świadomości i powtarzanie określonych słów-mantr. Szerzona przez hezychastów tzw. modlitwa Jezusowa także polegała na zestrojeniu myśli, postawy ciała i — co dla nas najciekawsze — imienia Jezus. Przyjmowano, że wymawianie tego imienia sprawia, iż wierny doświadcza łaski i Bożego działania.

W dwudziestowiecznych tekstach nowych ruchów religijnych i zachodniej ezotyki znajomość imion bogów, demonów i duchów różnego rodzaju jest niezbędna dla powodzenia przeprowadzanych rytuałów, zaklęć i inwokacji. Z wielu dostępnych dokumentów warto przedłożyć obszerny i charakterystyczny dla tej duchowości fragment podręcznika A. Abyssa *Księga magii i zaklęć* (2007), w którym autor pokazuje rozliczne przykłady magii boskich imion:

Niektóre rytuały wymagają specjalnego sposobu wymawiania pewnych słów — poprzez wibrowanie ich. Tak jest w przypadku choćby *Mniejszego rytuału wyganiającego pentagramu* czy *Rytuału środkowej kolumny*.

Wibrowanie słowa jest stosunkowo proste — wydłuża się jego wypowiedzianie, przeciągając przede wszystkim samogłoski, a także niektóre spółgłoski (jak s, z czy r).

Podczas wymawiania wibrowanego słowa oczywiście wydychamy powietrze, trzeba go zatem sporo nabrać, by nam go nie zabrakło w środku wypowiedzi. W miarę praktyki udaje się to coraz lepiej.

Kiedy wibrujemy imię lub słowo, starajmy się poczuć, jak nas przenika, jak pulsuje w całym naszym ciele, a my wysyłamy je w Kosmos. Starajmy się wymawiać je tak, by trafiło w najdalsze zakątki galaktyki i dalej.

Pewne słowa mają określoną moc, gdy się je prawidłowo wymówi, stosując odpowiednią wibrację, ton, akcenty i długość brzmienia. Przyciągają one wówczas określone energie istot i zjawisk z nimi związanych. Wibrując imiona bóstw, przyzywamy je i zwracamy się do nich, by były obecne przy danym rytuale, po pewnym czasie, wibrując dane słowa, odczuwamy ich prawdziwą energię i moc.

Jeśli nie wiemy, jakie bóstwo chcemy wezwać, wystarczy wibrować słowo *Om*, oznaczające „boskość manifestująca się we wszystkim, co jest” (Abyss 2007: 26–27).

Przytoczony przykład ilustruje, jak bardzo upowszechniły się na Zachodzie orientalne wyobrażenia kosmologiczne (wibracja jest integralnym elementem materii świata). Pokazuje także mechanizm sprawczego działania magii z użyciem imion bogów. Zasada korespondencji dźwięków i rezonowania wydaje się zsekularyzowanej świadomości współczesnych mieszkańców Zachodu przekonująca, gdyż odwołuje się do pojęć znanych z lekcji fizyki, takich jak: energia, wibracja, pulsowanie, moc. Ponieważ są one obecne zarówno w polu semantycznym nauki, jak i religii, pozwalają przezwyciężyć rozdzielenie obu sfer życia — dyskursu naukowego i religijnego, których rozchodzenie się następuje przynajmniej od doby oświecenia. Z jednej strony, są niejako oswojone przez stan wiedzy (choć można zaliczać ów światopogląd do paranauki), z drugiej — wyjaśniają zarówno skutecz-

ność mantr, jak i religijnych aklamacji. Są składnikiem przyczynowo-skutkowego widzenia świata, który obywa się bez nadnaturalnego czynnika sprawczego. Jako pojęcia z dziedziny fizyki są częścią one wiedzy potocznej i w tej sferze ujawniają swój performatywny i magiczny charakter. Są zatem częścią raczej wiedzy praktycznej, życiowej, bo magia to także wiedza o odpowiednich procedurach sprawczych nieweryfikowalnych wszak przez naukę.

W dokonanym przeglądzie wybranych tradycji religijnych i pojawiających się w nich praktyk magicznych skupionych wokół imion bogów dostrzegalna jest pewna reguła. Otóż im mniej w panteonie bogów, tym bardziej rośnie moc ich imion. Chodzi przede wszystkim o monoteizmy — judaizm i islam, a w nieco mniejszym stopniu o chrześcijaństwo. Obserwujemy w tych tradycjach największy stopień tabuizacji teonimów, także ich rozbudowaną gradację od najwyższego, nieznanego czy przykłady zakazów wypowiedania. W chrześcijaństwie zakazy te to nie tylko spuścizna judaizmu, ale i wypracowana własna teologia imion Boga, systematycznie po raz pierwszy w traktacie Pseudo-Dionizego Areopagity *Peri theion onomaton* (Traktat o imionach bożych) z przełomu V i VI w. naszej ery. Monoteistyczne religie mnożyły imiona jedynego Boga przez nazwy określające atrybutywność i aspektowość funkcji bóstwa, także przez określenia przymiotnikowe w funkcji teonimów.

Doniosłe znaczenie ma przywoływany w niniejszym tekście proces upowszechniania się na Zachodzie (także w Polsce) religijnej kosmologii hinduizmu (świat jako wibracja — fala — energia). W tzw. wiedzy potocznej wyobrażenia te są łączone i nakładają się na ustalenia fizyki kwantowej i jej nienaukową recepcję. W efekcie szerzy się wiara i praktyki wynikające z przekonania, że myślą, medytacją czy mantrą można zmienić świat i samego siebie — tak wierzy się zarówno wśród chrześcijańskich mnichów, wśród teozofów i spirytystów XX w., jak i w tradycji buddyjskiej czy w niektórych nowych ruchach religijnych. Także w myśleniu pozytywnym.

Procesy sekularyzacyjne i scjentyzacja mentalności współczesnych społeczeństw na Zachodzie powodują, że magiczne zachowania performatywne bardziej się zróżnicowały. Przede wszystkim zaznaczmy, że imię Boga nadal jest żywo obecne w praktykach egzorcyzmu katolickiego czy nowego, ale bardzo dynamicznie rozwijającego się zielonoświątkowego. Na gruncie tych tradycji wyróżnia się ono pewną dwuznacznością. Choć dla antropologa funkcjonuje jako słowne zaklęcie magiczne, to użytkownicy interpretują jego używanie jako „skuteczny” zwrot retoryczny, przywołujący postać, „w imieniu” której się działa. Skuteczność zostaje przeniesiona na Boga, który stoi niejako za danym rytuałem odprawianym przez księdza lub pastora. Liczne formuły egzorcyzmu nie przywołują jednak samej postaci, wtedy brzmiałyby: „Jezu, uwolnij tę osobę”, ale elementem sprawczym jest samo imię, ponieważ najczęściej interesujące nas formuły brzmią albo „W imię Jezusa rozkazuję Ci: wyjdź” (legitymizacja), albo mocniej, jak w cytowanym już

tekście: „Atakuję cię mieczem Bożego Słowa [...] w potężnym imieniu Jezus Chrystus, na które musi się ugiąć wszelkie kolano” (*Modlitwa przed egzorcyzmem* 2012). Można powiedzieć, że współczesna popularność praktyk egzorcyzmu jest znakiem żywotności performatywno-magicznej roli imienia Boga we współczesnej kulturze religijnej.

LITERATURA

- Abbyss A. 2007: *Księga magii i zaklęć*, przeł. R. Roczon, Wyd. Kirke, Zielona Góra, <http://occult.pisze-comysle.pl/files/2014/05/ksiega-magii-i-zaklec.pdf> (dostęp 20 XI 2016).
- Andrzejewski T. 1967: *Dusze boga Re*, PWN, Warszawa.
- Chudzik A. 2002: *Mowne zachowania magiczne w ujęciu pragmatyczno-kognitywnym*, Universitas, Kraków.
- Engelking A. 1991: *Rytuały słowne w kulturze ludowej. Próba klasyfikacji*, „Język a Kultura”, t. 4: *Funkcje języka i wypowiedzi*, red. J. Bartmiński, R. Grzegorzczkowska, Wiedza o Kulturze, Wrocław, s. 85–95.
- Engelking A. 2000: *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Wyd. Funna, Wrocław.
- Holodek S. 2002: *Egzorcyzmy i inne modlitwy błagalne*, Księgarnia św. Jacka, Katowice, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAL/lit_egzorcyzmow3.html (dostęp 20 XI 2016).
- Kowalski P. 1998: *Leksykon — znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, PWN, Warszawa–Wrocław.
- Lévy-Brühl L. 1992: *Czynności umysłowe w społeczeństwach pierwotnych*, [przeł. B. Szwarzman-Czarnota, wstęp i red. E. Tarkowska], PWN, Warszawa.
- Malinowski B. 1987: *Ogrody koralowe i ich magia*, przeł. B. Leś, PWN, Warszawa.
- Modlitwa przed egzorcyzmem* 2012, <http://krotoszyn-charisma.pl/wp-content/uploads/2012/12/modlitwa-przed-egzorcyzmem.pdf> (dostęp 24 XI 2016).
- Modlitwy z Synagogi Wielkiej w Tykocinie* 1983, przeł. A. Pakentreger, „Znak” nr 339–340.
- Niwiński A. 1984: *Mity i symbole religijne starożytnego Egiptu*, Iskry, Warszawa.
- Obrzędy egzorcyzmu* 1999, dokument Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, <http://www.kkbids.episkopat.pl/uploaded/a18/I%20NOWY.pdf> (dostęp 22 XI 2016).
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* 2004, wstęp i komentarze oprac. zespół pod red. ks. M. Petera (ST), ks. M. Wolniewicz (NT), [Biblia poznańska], t. I–IV, wyd. 4, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań.
- Przybylska de Acosta I., *Dziesięć islamskich mantr mocy*, <http://www.deacosta.pl/index.php/medytacje/63-lipiec/149-dziesi-islamskich-mantr-mocy> (dostęp 28 XI 2016).
- Tambiah S. J. 2007: *Magia, nauka a zakres racjonalności*, przeł. B. Hlebowicz, Wyd. UJ, Kraków.
- Tomicki R. 1981: *Religijność ludowa*, [w:] M. Biernacka i in. (red.), *Etnografia polska. Przemiany kultury ludowej*, t. II, Ossolineum, Wrocław.
- Upanisady*, 1998, przeł. M. Kudelska, Oficyna Literacka, Kraków.
- Wierciński A. 1994: *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Nomos, Kraków.
- Wierzbička A. 1986: *Analiza lingwistyczna aktów mowy jako potencjalny klucz do kultury*, [w:] A. Brodzka, M. Hopfinger J. Lalewicz (red.), *Problemy wiedzy o kulturze*, Ossolineum, Wrocław, s. 103–114.

THE NAME OF GOD. MAGICAL AND PERFORMATIVE PRACTICES

SUMMARY

The name of a god was his essential part in archaic and traditional cultures. It was believed that calling the name of a god invokes him and makes him present. This faith used to be a part of a number of magical practices. Loud articulation of a god's name was and still is an element of (among others) healing procedures of shamanism, Hindu meditations or Christian exorcisms. The paper describes this phenomenon as a sign of performative character of language actions. It recalls old as well as contemporary speech acts which use the names of gods.

Key words: linguistic magic, names of gods, cult of holy names