

ks. Andrzej Zwoliński
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków

KAZNODZIEJA W TROSCE O JĘZYK RELIGIJNY

W 1995 roku ponad połowa ósmoklasistów nie rozumiała, co czyta. Nawet w prasie młodzieżowej podpisy pod kolorowymi zdjęciami idoli młodzieżowych i gwiazd estrady musiały być krótkie i hasłowe, by młodzi czytelnicy mogli je zrozumieć. Przykładami takich sformułowań mogą być: „Ekstaza w rytmie techno” i „Madonna – ostra i sexy”¹. Ostatnie badania przeprowadzone w Polsce (2011) wykazały, że 56% Polaków nie wzięło do ręki książki przez cały ostatni rok. W tej grupie jest 20% Polaków po studiach (przed dziesięcioma laty był to odsetek 2%). To m.in. z tej przyczyny wielu nie potrafi dokonywać syntez ani rozwijać wyobraźni. Nie rozumie także dłuższych wypowiedzi². Okazuje się, że analfabetyzm nie jest jeszcze zamkniętym rozdziałem w kulturze polskiej. Jednak współczesna jego forma, wtórna, jest tym bardziej niebezpieczna, że oznacza odejście części społeczeństwa od własnego języka, jego nieporadność i rozpad. To samo zjawisko nasila się w obszarze języka religijnego.

¹ W. STASZEWSKI, *Ekstaza w rytmie techno*, „Gazeta Wyborcza” 15.12.1995, s. 4.

² T. LEŚNIEWSKI, *Z czytelnictwem jest nadal źle. Rozmowa z dr. Tomaszem Makowskim dyrektorem Biblioteki Narodowej*, „Vox Eremi. Verbum” 34 (2011), s. 2-17.

A. Czy istnieje język religijny?

Język jest istotnym składnikiem celowych aktów i zachowań ludzi, indywidualnych lub społecznych. W sensie ścisłym nie istnieje „język religijny” i nie można go poszukiwać w zbiorze języków naturalnych lub sztucznych. Człowiek religijny mówi po polsku lub niemiecku, a nawet czytając Biblię w językach oryginalnych spotykamy się z językami naturalnymi, których użycie jest, w tym przypadku, wyłącznie religijne. Określenie „język religijny” sugeruje więc religijne użycie języka, o czym decyduje kontekst sytuacyjny. Można więc określić go jako język, którym posługuje się człowiek w sytuacji religijnej³. Symbole mogą pełnić funkcje religijne na różne sposoby. Jednak jedynie słowami można względnie wyraźnie oznaczać rzeczywistość nadnaturalną, zwaną sacrum lub – za fenomenologami: *sacrum*. Opis składników tej rzeczywistości nie zawsze jest głównym celem wypowiedzi religijnej, ponieważ mogą one spełniać wiele innych ról, np. określać pragnienia, wyrażać uczucia moralne lub estetyczne, jednak nawet w takich wypadkach mowa religijna odnosi się afirmująco do przejawów *sacrum*⁴.

Religia jest zjawiskiem odrębnym od wszelkich innych kulturowych i psychicznych przejawów działalności człowieka. Jest działem kultury obejmującym dziedzinę poznania opartego na wierze nadprzyrodzonej, zachowania człowieka (kult, postępowanie moralne) i instytucje (Kościół). Język „*sacrum*”, rozumiany jako język religijny w węższym znaczeniu, charakterystyczny jest dla wypowiedzi, którymi poszczególni ludzie lub całe społeczności dają wyraz swemu kontaktowi z *sacrum*, kontaktowi, w który mogą być zaangażowane zarówno uczucia, jak też rozum, intuicja i wola. Tę odrębność *sacrum* i profanum odzwierciedla język, który funkcjonuje w obrębie danej religii⁵.

Terminologia dotycząca języka religijnego odzwierciedla z jednej strony dychotomiczny podział na życie świeckie i życie religijne

³ J.A. KŁOCZOWSKI, *Język, którym mówi człowiek religijny*, „Znak” 487 (1995) nr 12, s. 5-17.

⁴ J. HERBUT, *Język religijny*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, k. 16.

⁵ J. PUZYNNINA, *Człowiek – język – sacrum*, w: S. GAJDA, H.J. SOBECZKO (red.), *Człowiek – dzieło – sacrum*, Opole 1998, s. 25 n.

(sacrum i profanum), czemu odpowiada „język świecki” i „język religijny”, z drugiej zaś strony używa się bliższych określeń typu: „język traktatów teologicznych”, „język homilii”, „potoczny język religijny pisany i mówiony” itp. Nie ma też sprzeczności w wyrażeniach: „artystyczny język religijny”, „publicystyczny język religijny” itp.

Radykalnie odróżnia język religijny od świeckiego specjalna referencja: świecki odnosi się do zwykłego życia, nie ukazuje żadnej ontycznej głębi, a religijny mówi o tym, co transcendentne, nieobiektywne, nieobserwowalne i nie dla wszystkich realne. Jego użycie implikuje akt wiary (intelektualny i intencjonalny). Dla tych, którzy nie podzielają wiary w przedmiot języka religijnego, jest on bez sensu. Na przykład „Eucharystia” jest nieprzetłumaczalna na język świecki⁶.

Język religijny ma charakter ambiwalentny: z jednej strony zakres jego użycia jest teoretycznie nieograniczony, gdyż bycie człowiekiem religijnym obejmuje całokształt życia, a z drugiej strony religia i język stanowią rzeczywistość odrębną, a nawet wyizolowaną ze świata świeckiego. W starożytności sacrum i profanum przenikały się nawzajem, co sprawiało, że język również był „jeden”. Jak zauważono: „Zanim języki starożytne, szczególnie greka i łacina, zostały w chrześcijaństwie oddelegowane do pełnienia funkcji sakralnej, język religijny (hebrajski, łaciński, grecki) nie były oddzielone od ‘świeckiej’ mowy potocznej. Wszystkie one czerpały z tego samego źródła żywej mowy, czyli z zapasu wyobrażeń zaczerpniętych z jednej wizji świata i człowieka”⁷. Powoli jednak pogłębiał się rozdział między sferą religijną a świecką, co było efektem wzrastającej sekularyzacji, która stępiała wrażliwość widzenia świata pełnego znaków Bożych. Zachowanie pojęcia i terminu „język religijny” wydaje się przydatne z punktu widzenia przydatności metodologicznej, dla oznaczenia wypowiedzi nie neutralnych światopoglądowo, lecz religijnie zaangażowanych⁸.

⁶ M. PETERSON, *Czy można sensownie mówić o Bogu*, „Znak” 487 (1995) nr 12, s. 33-51.

⁷ E. WOLICKA, *Obraz i słowo w obszarze języka religijnego*, „Znak” 487 (1995) nr 12, s. 64-75.

⁸ Por. M. MAKUCHOWSKA, *Język religijny względem pozostałych odmian polszczyzny*, w: Z. ADAMEK, S. KOZIARA (red.), *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego. Z okazji 400-lecia wydania Biblii ks. Jakuba Wujka*, Tarnów 1999, s. 176-189.

Język może spełniać wiele różnych funkcji i zadań. Jest środkiem porozumienia, komunikowania, poznawania świata, lecz także wyrażania uczuć i ekspresji wiary. W świętych księgach wielkich religii znajdują się kroniki historyczne, opowiadania o dramatycznych wydarzeniach (społecznych lub jednostkowych), proklamacje prawne, przepowiednie, upomnienia, oceny moralne, spekulacje o kosmosie, oświadczenia teologiczne; do wypowiedzi religijnych w ścisłym sensie należą jedynie te, które wprost lub pośrednio dotyczą Boga (bóstwa): wypowiedzi innego typu stanowią przygodny kontekst historyczny dla wypowiedzi religijnych i mogą być zmieniane lub opuszczane (dzieje się tak często przy odczytywaniu świętych tekstów w akcjach liturgicznych)⁹.

W teologii chrześcijańskiej sposób właściwej zmiany sensów wyrażen w orzekaniu o Bogu opisuje się najczęściej poprzez teorię analogii. Podobna do niej, choć nastawiona raczej na wskazanie genezy języka religijnego, jest współczesna teoria modeli i określników J. T. Ramseya. Według niej, wypowiedzi celowo kształtują się w ramach tych sytuacji naturalnych, które „odsłaniają” (*disclose*) pewne czynniki, cechy, relacje w postaci doskonałej, dającej się przypisać Bogu. Język religijny spełnia podwójną rolę: ma naprowadzić słuchacza na sytuację otwarcia, w której zostaje ujrzane „więcej” (w sensie metafizycznym i religijnym) świata oraz artykułować treść, jawiąca się wraz z „więcej”. Ważną rolę język pełni poprzez naprowadzanie użytkownika na perspektywę, z której można dostrzec owo „więcej” metafizyczne czy religijne. Ukazuje nową perspektywę, a w niej jawi się człowiekowi nowa postać świata, w którym zaczyna przemawiać innym językiem niż tylko język potocznej codzienności¹⁰.

⁹ S. KOZIARA, *Wokół współczesnych problemów komunikacji międzyludzkiej i języka religijnego*, w: Z. ADAMEK (red.), *Teologia – kultura – współczesność. Materiały z sympozjum w Instytucie Teologicznym w Tarnowie 9 IV 1994*, Tarnów 1995, s. 63-75.

¹⁰ J.A. KŁOCZOWSKI, *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*, Tarnów 1994, s. 112-115.

B. Funkcje języka religijnego

Wyrażenia języka religijnego mogą spełniać rozmaite funkcje semiotyczne zależnie od formy i kontekstu. Wśród nich najczęściej wymieniane są:

1. Funkcja przedstawieniowa (asertywna) – wypowiedzi stwierdzają pewne relacje między Bogiem (bóstwem) a człowiekiem i światem albo pewne cechy względne członów tych relacji (np. miłosierny, pobożny). Dyskusyjna jest kwestia, czy wyrażenia religijne opisują jakieś cechy bezwzględne Boga, tj. przysługujące mu niezależnie od jego odniesienia do ludzi i świata: doktryny poszczególnych religii składają się w dużej mierze z takich wypowiedzi, mających charakter zdań w sensie logicznym („Bóg jest jeden”, „Bóg obiecuje ludziom życie pozagrobowe”). Język religijny, choć ma uprawnione znaczenie poznawcze, nie ma znaczenia dosłownego, lecz symboliczne. Filozofia twierdzi, że wszelkie wypowiedzi na temat Boga muszą być symboliczne lub metaforyczne, co wynika z głębokiego problemu ontologicznego – sposobu myślenia o Bogu jako „transcendentnym” lub „całkowicie innym”¹¹.

Funkcja przedstawieniowa, poznawcza (zawsze związana z emotywną – „składania świadectwa”, „wyznania”) komunikacji homiletycznej nazywana jest też profetyczną – to ona sprawia, że komunikat staje się posługą słowa, co wymaga zaangażowania całej osobowości przemawiającego, który występuje jako świadek wobec innych. Wymaga to od niego sprawności w syntezie teologicznej i świadomości nadprzyrodzonej, że w danej chwili stwarza sytuację zbawczą. Proklamacja Słowa i jej wyjaśnienie wynika z trwałej aktualności „nowości” ewangelicznej, która – choć powtarza się w swej treści – trafia w nowy kontekst ludzki, ciągłą i zmienną egzystencję człowieka. Przepowiadający za pomocą języka próbuje wyrazić to, co jest niewyraźalne¹². Wobec

¹¹ M. PETERSON, *Czy można sensownie mówić o Bogu?*, tłum. M. Klimowicz, „Znak” 487 (1995) nr 12, s. 33-51.

¹² Z. ADAMEK, *O funkcji profetycznej języka kaznodziejskiego*, w: Z. ADAMEK, S. KOZIARA (red.), *Od Biblii Wujka...*, dz. cyt., s. 93-101. Por. Z. GRZEGORSKI, *Próba nowej refleksji nad posługą słowa*, w: B. BEJZE (red.), *W kierunku człowieka*, Warszawa 1971, s. 261-262.

przekazu prawdy forma słowna pełni funkcję służebną. Przekaz wiary powinien być zrozumiały, komunikatywny oraz dostosowany do mentalności odbiorców. Głosicielom przepowiadania służącego ewangelizacji (kerygmatu) stawia się specjalne wymagania: świadectwo życia zgodne z głoszonym słowem, duch apostołskiego zaangażowania oraz postawę służebną¹³.

2. Funkcja apelatywna, konatywna – wypowiedzi skierowane są do wskazanego indywidualnie lub generalnie słuchacza jako mniej lub bardziej stanowcze wezwanie do określonego zachowania się. Początek nauczania Jezusa brzmiał: „Nawracajcie się i uwierzcie Ewangeli!” Taką funkcję pełnią: normy postępowania (przykazania moralne, normy prawa kościelnego, przepisy liturgiczne), wypowiedzi proszące (jeden z typów modlitwy), egzorcyzmy i zaklęcia (stosowane w niektórych religiach).

3. Funkcja performatywna (twórcza) – wypowiedzi wygłoszone w określonych okolicznościach stwarzają pewne stany umowne, do których należą: ustanowienia kościelnych norm prawnych, śluby, przysięgi. Podwójnie twórcza jest funkcja formuł sakramentalnych występujących w niektórych religiach: według przekonania wyznawców religii stwarzają one (dzięki towarzyszącej im mocy Bożej) stany o charakterze nadprzyrodzonym, a jednocześnie tworzą pewne fakty natury społecznej (np. formuła chrztu włącza człowieka w społeczność kościelną oraz nadaje mu imię, którym będzie odtąd wskazywany). Język używany w obszarze religii, pełni funkcję fatyczną, z którą mamy do czynienia, gdy chodzi o podtrzymanie komunikacji słownej z odbiorcą. W czystej postaci funkcja ta występuje w modlitwach typu „różaniec” i „modlitwa Jezusowa”. Chodzi w nich nie tyle o medytację, nie o „rozmowę”, lecz o podtrzymanie kontaktu człowieka modlącego się z Bogiem¹⁴.

¹³ F. DRĄCZKOWSKI, *Informacja w służbie kerygmatu*, „Anamnesis” 24 (2001), s. 37-42.

¹⁴ Por. B. WELTE, *Modlitwa jako mowa*, tłum. G. Sowiński, „Znak” 487 (1995) nr 12, s. 18-32.

4. Funkcja ekspresywna – wypowiedzi wyrażają konkretne przeżycia psychiczne mówiącego (przeświadczenia, pragnienia, uczucia). Funkcję tę pełnią w zasadzie wszystkie wypowiedzi języka religijnego, niezależnie od innych ról semiotycznych. Wyłącznie ekspresywny charakter mają liczne wyrażenia z liturgicznej części języka religijnego, np. „alleluja”, fragmenty modlitw dziękczynnych i uwielbieniowych¹⁵.

C. Rozumienie języka religijnego

Podstawową część języka religijnego stanowią wypowiedzi o funkcji przedstawieniowej, stwierdzające, że istnieje konkretnie pojmowany Bóg (bogowie), że objawił on ludziom swoją wolę, że pomaga im w określony sposób. Wypowiedzi te dotyczą rzeczywistości transcendentnej, rozumianej jako nadprzyrodzona, przekraczająca granicę świata materialnego i ludzkiego rozumu¹⁶. Jednak bez takich stwierdzeń, przyjętych jako prawdziwe, tracą znaczenie wypowiedzi języka religijnego pełniące inne role. Również bardzo trudno jest określić zakres prawdy opisanej językiem religijnym: co należy do istotnych, a co do drugorzędnych jego elementów.

Rozumienie tekstów religijnych wiąże się ze specyficznymi zadaniami, które odbiorca musi podjąć. Otóż zrozumienie przez niego tekstu oznacza umiejętność zastosowania go do zmieniających się sytuacji własnego życia w taki sposób, że wielorakie treści jego doświadczenia życiowego stają się zrozumiałe w świetle takiego tekstu jako równie wielka różnorodność możliwości służenia „chwale Bożej”. Dla obserwatora z zewnątrz rozumieć tekst normatywny dla danej wspólnoty kultywującej pewną tradycję oznacza ocenić, choćby na próbę, co oznaczałby on także dla kogoś przyjmującego perspektywę obserwatora, gdyby przyswoił sobie historię owej wspólnoty jako swoją własną. Rozumieć wypowiedź religijną zaś z perspektywy naukowej oznacza,

¹⁵ J. HERBUT, *Język religijny*, w: *Encyklopedia katolicka...*, dz. cyt., k. 17.

¹⁶ PROF. L. BEDNARCZUK, *Język wobec transcendencji*, w: Z. ADAMEK, S. KOZIARA (red.), *Od Biblii Wujka...*, dz. cyt., s. 116-125.

że uzyskaną interpretację można, przynajmniej na próbę, zaoferować członkom danej wspólnoty religijnej jako pomoc w ich krytycznym samorozumieniu¹⁷.

Ernst Cassirer rozwinął pogląd, że podstawę religijnego dyskursu stanowi swoista „forma symboliczna”, którą nazwał „mityczną”. Akty podmiotu, zwłaszcza jego pogładowość i myślenie, muszą się posługiwać określonymi regułami formalnymi, jeśli ma się udać uporządkowanie pełni subiektywnych wrażeń tak, by powstały z tego przedmioty doświadczalne. W „mitycznej świadomości” nie ma jasnej granicy między symbolem a przedmiotem, życzeniem a spełnieniem, poznawczą percepcją a fantazją. To jest najbardziej realne, co wzbudza najintensywniejsze odpowiedzi emocjonalne, oraz to, co jest odczuwane jako sakralne. Według Cassirera teologie próbują znaleźć pewien kompromis między myśleniem mitycznym a naukowym. Są one zasadniczo mityczną wizją świata, dają jego „wtórne opracowanie” w nadziei, że zostanie ono przyjęte przez racjonalną świadomość¹⁸. W mówieniu o Bogu ludzie religijni nie tylko wyrażają uczucia, przedstawiają moralne ideały oraz opisują rytualne akty, lecz także opisują pewne stwórcze i zbawcze działanie Boga.

D. Przymioty języka religijnego

Istotną właściwością języka religijnego jest wartościowanie. Wiara łączy się z uznaniem wartości i antywartości transcendentnych oraz zajęciem określonej postawy moralnej. Wartościowanie to ma związek z apoteozą osób świętych, szczególnie Boga, w odniesieniu do którego absolutyzacji ulegają wszystkie wartości, gdyż On jest ich źródłem i doskonałym nosicielem. Poznanie Boga rodzi się w człowieku wraz

¹⁷ R. SCHAEFFLER, *Co to znaczy: rozumieć wypowiedź religijną?*, tłum. T. Zatorski, w: K. MECH (red.), *Człowiek wobec religii. Filozoficzne aspekty religijnego sensu*, Kraków 1999, s. 12-21.

¹⁸ R. SCHAEFFLER, *Filozofia religii*, tłum. E. Kowalska, Częstochowa 1989, s. 129-133. Por. E. CASSIRER, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, tłum. A. Staniewska, Warszawa 1977.

z adoracją, czyli uczuciem uwielbienia i zachwytu. Język religijny stanowi więc kontekst, w którym słowa zaczerpnięte z ogólnego języka zyskują swoiste – w najwyższym stopniu pozytywne – nacechowanie aksjologiczne (np. „matko”, „ojcze”, „pośredniczo”, „nadziejo” itp.)¹⁹.

Odrębność języka religijnego od języka ogólnego wynika z charakterystycznych cech, takich jak:

1. Religijna tematyka, która wpływa na odpowiedni dobór słownictwa („Bóg”, „zbawienie”, „łaska”, „świętość”). Obecność słów nie decyduje jeszcze o „religijności” tekstu, lecz czytelne, w zawierających je zdaniach, przekonanie o realności istnienia Boga i relacji między Nim a człowiekiem. To przekonanie „sakralizuje” wypowiedź²⁰.

2. Częsty udział w akcie mowy czynnika nadprzyrodzonego jako (w przekonaniu wiernych) odbiorcy, nadawcy lub świadka aktu mowy. Ponieważ wiele tekstów religijnych (rytualnych i spontanicznych) ma formę monologów skierowanych do istoty nadprzyrodzonej, często występuje w nich prośba, dziękczynienie, uwielbienie, ofiarowanie, żal za grzechy²¹.

3. Wymiar wspólnotowy, dzięki któremu teksty religijne pełnią ważną funkcję zespalania danej społeczności (choć nie brak i aktów indywidualnych, jak np. modlitwa prywatna). Wspólnotowość języka rytualnego wyraża się częstym stosowaniem liczby mnogiej („Najmilsi!”, „Bracia i siostry!”) oraz dialogu („Pan z wami – I z duchem twoim”). W związku z tym narzuca się też potrzeba stosowania form ogólnie zrozumiałych, dlatego dla wielu tekstów (katechezy, kazania, modlitwy) charakterystyczne są proste słownictwo i przejrzysta składnia. Głoszony kerygmat musi być przekazany każdemu człowiekowi bezpośrednio, *cor ad cor*, z serca do serca. Wówczas dopiero przekaz

¹⁹ Por. M. MAKUCHOWSKA, *Język religijny względem pozostałych odmian polszczyzny*, w: Z. ADAMEK, S. KOZIARA (red.), *Od Biblii Wujka...*, dz. cyt., s. 183-187.

²⁰ Por. J.W. KOWALSKI, *Język a kult. Funkcja i struktura języka sakralnego*, „Studia Religioznawcze PAN” (1973) nr 3, s. 145 nn.

²¹ J. SIKORA, *Rola czynnika emocjonalnego w języku religii*, „Euhemer” 12 (1968) nr 1, s. 11-21.

wiary, który ma uprzywilejowane miejsce w eucharystycznej homilii czy w homiliach sakramentalnych, staje się tym, czym rzeczywistość jest²².

4. Moc twórcza – w języku religijnym występuje wiele środków stylistycznych służących do wyrażania emocji, takich jak aklamacje („Boże Wszechmogący!”), powtórzenia („Święty, Święty, Święty”), epitetów, wołań („Kyrie”) oraz rozkazników („Hospody pomyłuj”). Te ostatnie służą także do wyrażania zaklęć, błogosławieństw i innych aktów mowy o mocy twórczej („Zgiń, przepadnij!”; „Niech was Bóg błogosławi”) oraz wiążących się z powitaniami, pożegnaniem, życzeniami („Szczęść Boże”, „Bóg zapłać”; „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus”). Akty o mocy twórczej są też wyrażane przy użyciu trybu oznajmującego („Ja ciebie chrzczę”). Język kultu nie jest językiem improwizowanym. Wierni posługują się gotowymi, ustalonymi przez tradycję formułami, zatwierdzonymi przez Kościół (tzw. formuły liturgiczne). Ścisłe zrytualizowany jest przebieg mszy świętej i nabożeństw, co oznacza sztywny podział ról między celebransą a lud, niezmienny porządek poszczególnych części oraz całkowicie ustalone brzmienie tekstów (z wyjątkiem kazania, tzw. komentarzy i ogłoszeń). To przesądza o zachowawczości języka, gwarantuje poprawność i jedność merytoryczną oraz formalną. Stąd też wynika nasycenie języka religijnego archaizmami. Archaizacja ma również związek z jego „biblijnością”, która przejawia się w obecności charakterystycznych figur, właściwych językowi hebrajskiemu²³.

5. Częste powiązanie ze znakami niejęzykowymi w obrzędach religijnych (gesty, muzyka, plastyka, elementy teatru). Schematyczność budowy tekstu, jego sekwencyjność, rytmiczne powtarzanie składników odgrywają szczególną rolę w poetyce „sakrosfery”. Rytm wyznacza m.in. postawę kontemplacyjną i emocjonalną, nadaje tekstom (zwłasz-

²² Por. W. ŚWIERZAWSKI, *Nowość Ewangelii a ciekawość nowości*, „Anamnesis” 24 (2000), s. 7-11; S. i T. CIEŚLIKOWSCY, *Sacrum i maska czyli o wypowiedaniu niewypowiedzianego*, w: *Sacrum w literaturze*, Lublin 1983, s. 73-82.

²³ S. OPARA, *Język a religijność*, „Studia Filozoficzne” 18 (1974) nr 7, s. 115-128.

cza litanii) śpiewny charakter i statyczność, stanowi też technikę mnemotechniczną, ułatwiającą odtwarzanie tekstu z pamięci²⁴.

Zachowawczy charakter języka religijnego jest podbudowywany m.in. przekonaniem o nienaruszalności formy jego wyrazów i zwrotów. Przechowuje on zazwyczaj wiele słów wywodzących się z języka źródłowego danej religii („alleluja”, „hosanna”, „amen”). Stąd też znamienne dla myślenia religijnego jest zjawisko tabu językowego obejmującego zwłaszcza imiona bóstw, dobrych i złych duchów (np. ostrożność w wypowiedaniu imienia Boga, świętych, odrębne imię „Maryja” obok „Maria” w języku polskim). Tym również tłumaczy się częsta aprobata nieużywanych i słabo rozumianych już języków (np. łaciny w Kościele katolickim do połowy XX wieku, języka staro-cerkiewno-słowiańskiego w Kościele prawosławnym), stosowanie utartych formuł (np. muzułmańskiego „Allah akbar”, żydowskiego „Szema Israel”), odświętność i niejednokrotnie patetyczność języka religijnego. Za właściwy dla wielu wypowiedzi języka religijnego uważa się styl podniosły, posługujący się peryfrazą, nobliwą metaforą, epitetami dalekimi od prozaizmów. Rytuał nakazuje, by w kontaktach z sacrum przestrzegać podziału między językiem sakralnym a potocznym (w sensie: niskim, pospolitym). We współczesnych kazaniach sformułowania zbyt kolokwialne, nie mówiąc o wulgarnych, uznawane są za objaw braku kompetencji stylistycznej kaznodziei²⁵.

Odnowę języka religijnego w Kościele katolickim – aby stał się on ogólnie zrozumiały, a wierni mogli być aktywnymi uczestnikami

²⁴ Por. J. BARTMIŃSKI, *O rytualnej funkcji powtórzenia w folklorze. Przyczynek do poetyki sacrum*, w: *Sacrum w literaturze*, Lublin 1983, s. 45-57; P. WINCER, *Nowoczesne odmiany formy litanijnej (Na przykładzie poematu Františka Halasa „Stare kobiety” i wiersza Vítězslava Nezvala „Pieśń nad pieśniami”)*, w: *Studia z teorii i historii poezji*, Wrocław 1970, s. 123-132; T. DOBRZYŃSKA, *Tekst i styl*, w: S. GAJDA (red.), *Styl i tekst*, Opole 1996, s. 21-28.

²⁵ Por. M. LENART, *Modlitwa jako wypowiedź podmiotu. Filozoficzne założenia wypowiedzi modlitewnej na przykładzie pieśni Jana Kochanowskiego „Czego chcesz od nas Panie”*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Opolskiego. Filologia Polska” 35 (1994), s. 5-18; M. MAKUCHOWSKA, *O statusie języka religijnego*, w: S. GAJDA (red.), *Systematyzacja pojęć w stylistyce. Materiały z konferencji 24-26 IX 1991 r.*, Opole 1992, s. 167-170.

liturgii – zainicjowały przede wszystkim postanowienia II Soboru Watykańskiego. Podobnie jak na płaszczyźnie czysto ludzkiej, tak i na duchowo-religijnej pogłębione studium języka religijnego powinno prowadzić do coraz lepszego zrozumienia *Dei Verbum* – Bożego słowa i jego rozpowszechnienia. W tym kontekście język jest i powinien być skuteczniejszym narzędziem teologii, zwłaszcza kerygmatycznej, apostołskiej²⁶.

Święty Paweł, mówiąc o głoszeniu słowa Bożego i o samym języku w jego funkcji semantycznej, stwierdził: „Tak też i wy: jeśli pod wpływem daru języków nie wypowiedacie zrozumiałych słów, któż pojmie to, co mówicie? Na wiatr będziecie mówili. Na świecie jest takie mnóstwo słów, ale żadne nie jest bez znaczenia. Jeżeli jednak nie będę rozumiał, co jakie słowo znaczy, będę barbarzyńcą [za takiego uchodził niemówiący po grecku – przyp. aut.] dla przemawiającego, a przemawiający – barbarzyńcą dla mnie. Tak też i wy, skoro jesteście żądni darów duchowych, starajcie się pojąć w obfitości te z nich, które się przyczyni do zbudowania Kościoła. Jeśli więc ktoś korzysta z darów języków, niech się modli, aby potrafił to wytłumaczyć” (1 Kor 14,9-13).

E. Nad współczesnym językiem religijnym

Słowo, które jest Początkiem i którego nosicielem jest Kościół, jest potrzebne każdej epoce historycznej. A to dlatego, że „historia nie jest po prostu procesem, który z konieczności prowadzi ku lepszemu, lecz wynikiem wolności, a raczej walki pomiędzy przeciwstawnymi miłościami, miłością Boga posuniętą aż do wzgardy sobą i miłością siebie posuniętą aż do pogardy Boga” (FC, 6).

U korzeni chorych społeczeństw leżą pozbawione prawdy idee. Wyrazem ich są „chore” słowa, odarte ze znaczeń i możliwości budowania dobra. Język religijny jest poddany podobnym atakom jak cały język, a jego siła przekazu i tworzenia słabnie. Dzisiejszy wierzący „żyje w warunkach konfliktu językowego. Język wspólnoty wiernych, do

²⁶ J. KORYTKOWSKI, *Pomocniczy język międzynarodowy w Kościele i świecie współczesnym*, Poznań 1984, s. 10-12.

której należy, oraz język społeczny, w którym porozumiewa się z ogółem, nie odwołują się do tego samego kodu”²⁷.

We współczesnym języku polskim wyraźnie można zauważyć proces zmiany zasięgu komponentu sakralności.

Dokonało się wiele zmian czysto językowych, mechanicznych, w zwrotach często powtarzanych, ulegających nieraz tzw. leksykalizacji, czyli zatarciu pierwotnej budowy morfologicznej, a więc i pierwotnej struktury semantycznej. W zwrocie „bodaj” nie sposób już zauważyć pierwotne składniki „Bóg daj”, a zwroty „chwała Bogu”, „pożal się Boże” są jeszcze czytelne, chociaż najczęściej ich znaczenie nie ma już charakteru religijnego. Wyraz „seminarium” oznaczał do końca XVIII wieku tylko kościelny zakład kształcący kler, ale później tę nazwę otrzymały także zakłady kształcące nauczycieli świeckich, zespoły studiujące pod kierunkiem danego profesora, same obrady zespołu, a nawet siedziba zespołu badawczego. Wiele biblizmów, czyli wyrazów i zwrotów zaczerpniętych z Biblii, uległo podobnemu procesowi, będąc używanymi z znaczeniu przenośnym w języku literackim i w potocznym. Na przykład „faryzeusz” – obłudnik; „Łazarz” – człowiek chory, cierpiący; „Judasz” – zdrajca lub okienko w drzwiach; „gehenna” – tragiczne przeżycie; „wieści hiobowe” – wieści złe; „trąba jerychońska” – przewisko; „jeremiady” – narzekania; „groby pobielane” – obłudnicy.

Przy tym znajomość biblizmów jest stosunkowo mała. Badania ankietowe, przeprowadzone w drugiej połowie lat osiemdziesiątych w dwóch szkołach typu licealnego, w Dąbrowie Górniczej i w Nowym Targu na grupie 135 uczniów, z których prawie wszyscy mieli za sobą około dziesięciu lat katechizacji, pokazały, że z podanych biblizmów ani jeden nie był znany przez wszystkich. Badani mieli podać – anonimowo – znaczenie i biblijne pochodzenie dziewięciu biblizmów. Średnia poprawnych szczegółowych odpowiedzi wyniosła 60%. Znajomość poszczególnych biblizmów szeregowała się następująco: „rzeź niewiniatek” – 87%; „Golgota” – 85%, „niewierny Tomasz” – 82%; „umyc ręce” – 66%; „Sodoma i Gomora” – 58%; „wieża Babel” – 53%; „słup soli” – 45%; „uczynek samarytański” – 35%; „apokalipsa” – 26%.

²⁷ L. GILKEY, *Nazwanie wichru*, Warszawa 1976, s. 245.

W wielu wypadkach komponent sakralności w wymienionych biblizmach zaniknął (np. wieżę Babel rozumiano jako jeden z siedmiu cudów świata), w innych był on mylnie interpretowany (np. apokalipsa rozumiana jako religia polegająca na medytacjach)²⁸.

Inne badania, przeprowadzone w początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku, dotyczyły znajomości podstawowego zasobu terminów religijnych właściwych chrześcijaństwu (na podstawie *Credo* z pacierza i terminologii wprowadzoną przez II Sobór Watykański). Znaczna część ankietowanych (na ogólną sumę około 500 osób ankietowanych) nie rozumie niektórych wyrażen. Termin „świętych obcowanie” próbowało wyjaśnić, przedstawiając różne, niekiedy odległe skojarzenia (tylko niektóre były prawidłowe), tylko 10% badanych osób. Termin „sakrament pojednania” poprawnie wyjaśniło zaledwie 15% młodszych respondentów. Do najtrudniejszych należały terminy „Opatrzność”, „Objawienie Boże” i „Dobra Nowina”. Niekiedy ignorancja była zadziwiająca, np. „Trójca Święta” była utożsamiana z „Trzema Królami” lub jako „Pan Jezus w trzech osobach”, a „krzyż” to „miejsce przebywania Trójcy Świętej”.

Mimo zapowiedzi, że ankieta dotyczyła terminów religijnych, niektórzy badani wyjaśniali pewne hasła z wykluczeniem elementu sakralnego, np. „Odkupiciel” to „człowiek, który coś odkupuje”, „ten, który odkupuje ofiarę od zamachowców”, a „Dobra Nowina” to dla niektórych synonim „wypłaty” lub informacji, że „jutro pójde do babci”. Dla wielu osób słowa będące pierwotnie nośnikami treści religijnych zachowują jedynie swój sens metaforyczny²⁹.

Z języka potocznego znikają nazwy „Wszystkich Świętych” i „Zaduszki”, zastępowane przez „Święto Zmarłych” (dodatkowo przesuwają się znaczeniowo „Zaduszki” np. na „Zaduszki jazzowe”). W kalendarzach

²⁸ I. BAJEROWA, *Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego polskiego języka religijnego*, w: M. KARPLUK, J. SAMBOR (red.), *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, „KUL Zakład Badań nad Literaturą Religijną” nr 13, Lublin 1988, s. 21-26.

²⁹ M. KAMIŃSKA, *Z problemów funkcjonowania terminologii religijnej w świadomości wiernych*, w: I. BAJEROWA, M. KARPLUK, Z. LESZCZYŃSKI, *Język a chrześcijaństwo*, Lublin 1993, s. 85-94. Por. G. CHRZANOWSKI, *Kościelne gadanie. Esej o potocznym języku religijnym*, „Znak” 487 (1995) nr 12, s. 84-92.

brak „Trzech Króli” (zastępowane np. „Kacpra, Melchiora, Baltazara”), często brakuje „Popielca” czy „Środy Popielcowej”, „Wigilii Bożego Narodzenia”, a rozmaite święta maryjne zaznacza się jednolicie: „Marii”. Znajdują się jedynie: „Wielkanoc”, „Zielone Świątki” (nie mają już jednak komponentu religijnego), „Boże Ciało” i „Boże Narodzenie”. Zanika również formuła życzeń wielkanocnych „Wesołego Alleluja”, a pojawia się pozbawione wyrażnie sakralnego składnika „Wesołych Świąt”.

Redukuje się sakralność w nazwach miejscowości, ulic i placów, usuwając określenie „święty” (np. Góra Jana, plac Andrzeja, ulica Mikołaja), co jest błędem, gdyż w tych przypadkach „święty” ma określoną funkcję językową, gdyż pozwala zidentyfikować o postać, o którą chodzi. Opuszczanie „święty” jest okaleczeniem morfologicznym danej nazwy własnej. Dopuszczalne jest w mowie potocznej, np. „Idę na Anny” zamiast „Idę na ulicę św. Anny”, ale w napisie urzędowym jest to błędem językowym.

Dawniej używane powszechnie w zmiankach o zmarłych wyrażenie „świętej pamięci” (skrót: „śp.”) obecnie występuje prawie wyłącznie na klepsydrach i nabiera wyrażnie archaicznego charakteru. Podobnie zastępuje się dawne określenie czasu „przed narodzeniem, po narodzeniu Chrystusa” za pomocą sformułowania „nasza era”.

Nawet w ortografii może się zaznaczyć osłabienie cechy sakralności, np. próbami stosowania pisowni „bóg” (dla Boga chrześcijańskiego), co jest pisownią niepoprawną, gdyż wielka litera w tym wyrazie ma przede wszystkim funkcję wyróżnienia nazwy własnej, co jest w ortografii ustalone przepisami³⁰.

Problemy terminologii w Kościele nasiliły się wraz z posoborową odnową, która w tym zakresie przyniosła dwa zagadnienia: odnowy treści i zmiany formy, tj. wprowadzenia języka narodowego³¹. Znikły dawne terminy, np. nazwy niektórych dni świątecznych (np. nazwy niedziel: Siedemdziesiątnica, Sześćdziesiątnica, Pięćdziesiątnica), w klasztorach żeńskich tytuł „matka”. Pojawiły się nowe, np. „katecheza”,

³⁰ I. BAJEROWA, *Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych...*, dz. cyt., s. 24-28.

³¹ POŁ. W. ŚWIERZAWSKI, *Tłumaczenie liturgii rzymskiej na języki ojczyste*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, (1978) nr 2, s. 64.

„ekumenizm”, homilia”, „znak pokoju”, „koncelebrować”, „Sakrament Namaszczenia Chorych”, „Konferencja Episkopatu”, „Rada Duszpasterka” itp. Niektórzy zauważyli nawet podział w Kościele na dwie grupy, oparty na różnych podejściach do języka religijnego: jedna grupa chce „mocno trzymać się tradycyjnych terminów”, a druga – w ewolucji pojęć i terminów upatruje przyszłość Kościoła³².

Szczególną sferą kształtowania się potocznego języka religijnego jest kaznodziejstwo i homiletyka. Należy zaznaczyć, że cechuje je ogromna niepewność właściwego i zrozumiałego mówienia o Bogu³³.

O „kryzysie kaznodziejstwa” w Polsce pisano od dawna³⁴. Do jego głównych „grzechów” zaliczono: negatywizm, normatywizm, brak elementu egzystencjalnego, brak konkretnych wskazań i wzorców postępowania, doktrynalizm, niekomunikatywność oraz brak wyraźnie zarysowanego tematu³⁵.

Głębsza analiza treści współczesnego przekazu kerygmatycznego pozwoliła wskazać na zasadnicze jego przymioty, wśród których wymieniono:

1. Selektywizm – wybiórczość, łatwo zauważyć skłonność do jednostronnego koncentrowania się na pewnych prawdach wiary, przy wyraźnym lub pośrednim deprecjonowaniu, ignorowaniu lub negowaniu (najczęściej nieświadomym) innych reguł i zasad doktryny wiary, co może prowadzić do zawężenia, wreszcie deformacji i błędu (gr. *hairesis* = „wybór”).

³² Por. M. SCHOOF, *Teologiczne korzenie chrześcijańskiego dogmatyzmu*, „Znak” 306 (1979), s. 1258-1259; M. KUÇAŁA, *O swoistości, zmianach i przystosowaniu tekstów religijnych*, w: Z. ADAMEK, S. KOZIARA (red.), *Od Biblii Wujka...*, dz. cyt., s. 170-175.

³³ Zob. Z. KIJAS, *Czy istnieje konieczność „nowego” mówienia o Bogu?*, w: TENŻE (red.), *Mówić o Bogu...*, Kraków 1997, s. 15-24.

³⁴ Por. M. BRZOZOWSKI, *Kryzys współczesnego kaznodziejstwa i sposoby jego przezwyciężenia*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 25 (1973) nr 6, s. 87 nn; A. LEWEK, *Współczesna odnowa kaznodziejstwa*, t. 1: *Z najnowszych dziejów ruchu homiletycznego*, Warszawa 1980, s. 65; J. Z. LICHAŃSKI, *O języku polskich kazań*, „Więź” 419 (1993) nr 9, s. 45-54.

³⁵ B. MATUSZCZYK, *Siedem grzechów głównych polskiego kaznodziejstwa*, „Więź” 417 (1997) nr 7, s. 75-85. Por. A. STOPKA, *Kryzys kaznodziejstwa?*, „Gość Niedzielny” (1997) nr 37, s. 9; J. STYRNA, *Nasze kaznodziejstwo – spostrzeżenia, dopowiedzenia, uwagi*, „Currenda” (1998) nr 1, s. 98-102.

2. Biblicyzm – przyznanie wyłącznej i absolutnej rangi tekstom biblijnym oraz uznanie ich za bazę i podstawę nauczania i przepowiadania, co prowadzi do błędnej tendencji, nazywanej przez Jana Pawła II „biblicyzmem”; w encyklice *Fides et Ratio* czytamy: „Nie brak także niebezpiecznych przejawów odwrotu na pozycje «fideizmu», który nie uznaje, że wiedza racjonalna oraz refleksja filozoficzna w istotny sposób warunkują rozumienie wiary, a wręcz samą możliwość wiary w Boga. Rozpowszechnionym dziś przejawem tej fideistycznej tendencji jest «biblicyzm», który chciałby uczynić lekturę Pisma świętego i jego egzegezę jedynym miarodajnym punktem odniesienia”.

3. Ignorowanie i deprecjacja Tradycji – źródłem tego jest zarówno biblicyzm, jak i brak należytej formacji teologicznej, zwłaszcza wiedzy na temat szczególnej rangi świadków Tradycji – ojców Kościoła. Odstąpienie od zasady integralności źródła Objawienia prowadzi do uszczuplenia i pomniejszenia poprawności merytorycznej informacji w zakresie doktryny wiary.

4. Deformacja obrazu Boga – przedstawianie Go w kategoriach legalistycznych, eksponowanie obrazu Władcy i Pana, a pomijanie prawdy, że Bóg wymaga, gdyż kocha; jednoaspektowy obraz Boga w przepowiadaniu jest błędem dezinformacji.

5. Antropomorficzny kryptoarianizm – w przekazie Kościoła od starożytności eksponowano prawdę o bóstwie i człowieczeństwie Jezusa; w przepowiadaniu i w katechezie współczesnej skupia się uwagę głównie na kategorii Jego ludzkiej natury, a prawda o Bóstwie – choć deklarowana – w świadomości wielu wierzących pozostaje na drugim planie.

6. Legalizm – w nauce moralnej często akcentuje się prawdę o grzechu jako przekroczeniu Prawa Bożego, a mało akcentuje naukę ojców Kościoła o potrójnym nieszczęściu grzechu: śmierci (odrywa od Boga, w którym jest prawdziwe życie), chorobie (jak choroba stan grzechu jest czymś nienaturalnym, Chrystus jest Lekarzem) i niewoli (człowiek wikła się w namiętności, hołduje pożądaniom, staje się niewolnikiem zachcianek). W konsekwencji człowiek, ustami swymi wy-

znający Boga, w sercu uprawia bałwochwalstwo, czcząc idole, czyli wartości tego świata³⁶.

Język homilii jest narzędziem, które nie powinno zatrzymywać na sobie uwagi odbiorcy. Osiąga się to poprzez prostotę i jasność przepowiadania. Zarówno bylejakość językowa, jak i nadmierna gładkość słowa, osiągnana często poprzez użyciem skomplikowanych wyrażen i niezrozumiałych formuł teologicznych, nie służą przepowiadaniu³⁷.

Pierwsza trudność odbioru tekstu religijnego pojawia się na płaszczyźnie postrzegania znaków językowych. Muszą one być dokładnie wypowiedziane, a odbiorca musi usłyszeć tekst, porównując z obrazami brzmień zakodowanymi w pamięci. Inaczej dochodzi do niezrozumienia, przekręceń i nieporozumień, np. podczas śpiewu Psalmu 90: „Ciebie on z owczej odzieży wzyuje”, czy w pieśni o św. Józefie: „Niechaj się niczego nie boi, bo święty Józef przy nim stoi, niech zginie”, albo „grzech pierwotny” zamiast „pierworodny” itp.

Inna trudność tkwi w identyfikacji znaczeń, co jest najważniejszym momentem potrzebnym do właściwej percepcji tekstu. Każdy znak powinien kierować uwagę odbiorcy ku określonym treściom, stąd konieczność uwzględnienia przez mówcę możliwości i potrzeb językowych zespołu odbiorców. Zrozumienie tekstu przez uczniów utrudniają wyrazy odnoszące się do treści zbyt ogólnych lub zbyt skondensowanych, np. w podręczniku do klasy IV używa się często wyrażen w rodzaju: „wydarzenia zbawcze”, „budować Królestwo Boże”, „Pan Jezus uwielbił Go przez śmierć i krzyż”, „walczyć ze złem”, „budować dobro”, „dusza wolna od zła moralnego”, „nicość” – bez próby ich wyjaśnienia, skonkretyzowania, eksplikacji³⁸. Bez możliwości właściwego postrzegania znaków językowych i ich identyfikacji (rozpoznawania, weryfikacji znaczeń) niemożliwe jest rozumienie tekstu, czyli wyobrażenia sobie tej rzeczywistości, którą odwzorowywał w swoim tekście

³⁶ F. DRĄCZKOWSKI, *Informacja w służbie kerygmatu...*, dz. cyt., s. 32-37.

³⁷ Por. J. SAMBOR, *O języku współczesnych kazań polskich*, w: *O języku religijnym...*, dz. cyt., s. 45-70.

³⁸ Por. R. PAWŁOWSKA, *Z zagadnień sprawności językowej w nauczaniu religii*, w: *O języku religijnym...*, dz. cyt., s. 71-88.

nadawca, i zachowanie się adekwatnie do zamierzonych przez nadawcę funkcji tekstu³⁹.

Język religijny i współczesny potoczny to dwa różne kody, funkcjonujące na różnych zasadach, niekiedy sobie obce, konfliktowe i może nawet niezrozumiałe. Gdy zwróci się uwagę na zasięg języka potocznego i łatwość kultury masowej przy bierności jej odbiorcy, to wynik rywalizacji wydaje się przesądzony. W tej sytuacji rodzą się dwie możliwości dla języka religijnego: stosować w życiu religijnym głównie język potoczny, zgodny z językiem środowiska, lub stosować język wyraźnie odrębny w nadziei, że taki właśnie będzie zauważony.

Wydaje się, że język religijny ma szansę być zauważony i usłyszany w świecie kultury masowej, lecz pod warunkiem że zachowa swą odrębność stylistyczną, a nadto będzie spontaniczny i autentyczny, odwołujący się do osobistego przeżycia i doświadczenia religijnego i to doświadczenie prowokujący. Dzięki temu będzie on kontrastował ze standardowym, ujednoliconym i niezindywidualizowanym światem kultury masowej⁴⁰.

W radach dla współczesnych kaznodziejów podkreśla się konieczność przyjęcia przez nich postawy zrozumienia problemów odbiorców i dawania własnego świadectwa wiary⁴¹.

Wraz ze sformułowaniem postulatów formacyjnych, dotyczących kaznodziejów i homiletów, pojawiły się także propozycje powrotu do sztuki mówienia, retoryki. Trudno przecenić rolę języka religijnego w rozwoju duchowym jednostek i wspólnot wierzących. Kerygmat to zadanie zlecone apostołom przez Chrystusa, które nie polega na poszukiwaniu tylko nowych ujęć i zainteresowania ciekawym mówieniem,

³⁹ R. PAWŁOWSKA, *O warunkach porozumiewania się w języku religijnym*, w: Z. ADAMEK, S. KOZIARA (red.), *Od Biblii Wujka...*, dz. cyt., s. 194-205.

⁴⁰ I. BAJEROWA, *Szanse języka religijnego w świecie kultury masowej*, w: *Teologia – kultura – współczesność...*, dz. cyt., s. 99-113; I. BAJEROWA, *O języku współczesnego życia religijnego*, „W drodze” (1981) nr 9, s. 43-50.

⁴¹ Por. *Rady dla kaznodziejów* (S. Grabska, J. Grosfeld, E. Jabłońska-Deptuła, J. Prokop, J. Turnau), „Znak” 487 (1995) nr 12, s. 109-120; D. DĄBROWSKA, *Perswazja w kazaniach ks. Jerzego Popiełuszki*, w: I. IWASIÓW, J. MADEJSKI (red.), *Rozgrywanie światów. Formy perswazji w kulturze współczesnej*, Szczecin 1994, s. 195-203.

ale na proklamacji orędzia⁴². To nie tylko informacja, lecz pobudzenie żywej wiary, która swej pełni nabiera w Chrystusie. Jezus mówiąc: „Idźcie i nauczajcie” (Mt 28,19), „chrzcijcie” (por. Mt 28,19), „to czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22,19; 1 Kor 11, 24.25), wskazał równocześnie, jak przekazywać wiarę. Dopełnieniem przekazu wiary, teologii słowa Bożego, jest teologia ofiary – przeistoczonego Chleba, który ma być prawdziwym zaczynem przeistoczenia każdego człowieka.

Podsumowanie

Język jest istotnym składnikiem celowych aktów i zachowań ludzi, indywidualnych lub społecznych. W sensie ścisłym nie istnieje „język religijny” i nie można go poszukiwać w zbiorze języków naturalnych lub sztucznych. Człowiek religijny mówi po polsku lub niemiecku, a nawet czytając Biblię w językach oryginalnych, spotykamy się z językami naturalnymi, których użycie jest w tym przypadku wyłącznie religijne. Określenie „język religijny” sugeruje więc religijne użycie języka, o czym decyduje kontekst sytuacyjny. Można więc określić język religijny jako ten, którym posługuje się człowiek w sytuacji religijnej.

Szczególną sferą kształtowania się potocznego języka religijnego jest kaznodziejstwo i homiletyka. Należy zaznaczyć, że cechuje je ogromna niepewność właściwego i zrozumiałego mówienia o Bogu.

W radach dla współczesnych kaznodziejów podkreśla się konieczność przyjęcia przez nich postawy zrozumienia problemów odbiorców i dawania własnego świadectwa wiary. Wraz ze sformułowaniem postulatów formacyjnych pojawiły się także propozycje powrotu do sztuki mówienia, retoryki. Trudno przecenić rolę języka religijnego w rozwoju duchowym jednostek i wspólnot wierzących. Kerygmat to zadanie zlecone apostołom przez Chrystusa, które nie polega na poszukiwaniu tylko nowych ujęć i zainteresowania ciekawym mówieniem, ale na proklamacji orędzia. To nie tylko informacja, ale i pobudzenie żywej wiary, która swej pełni nabiera w Chrystusie.

⁴² Por. W. ŚWIERZAWSKI, *Nowość Ewangelii...*, dz. cyt., s. 10.

Preacher's concern for religious life

Summary

Language is an important component of intentional acts and behavior of people, individual or social. In the strict sense there is no "religious language" and it cannot be sought in the set of natural or artificial languages. The religious man speaks Polish or German, or even reading the Bible in the original languages we meet with natural languages, the use of which is, in this case, only religious. The term "religious language" suggests a religious use of language, as determined by the situational context. So one can determine the religious language as the language used by man in a religious situation.

A special place for the formation of a religious vernacular language is preaching and homiletics. It should be noted that it is characterized by great uncertainty of proper and understandable talk about God.

In advising contemporary preachers the need to adopt an attitude of understanding the problems of the listeners and to give a testimony of faith is stressed. Along with the formulation of formation postulates, new proposals appeared to return to the art of speaking, rhetoric. It is difficult to overestimate the role of religious language in the spiritual development of individuals and communities of believers. Kerygma is a task entrusted by Christ to the Apostles, which is not only looking for new angles and interesting speech, but the proclamation of the message. It's not just information, but the stimulation of living faith, which takes its fullness in Christ.

Ks. prof. dr hab. Andrzej Zwoliński (ur. 1957), kierownik Katedry Katolickiej Nauki Społecznej na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie, wykładowca, członek zespołu redakcyjnego „Studia Socialia Cracoviensia”; autor licznych prac z dziedziny nauki o mediach, rodzinie, z socjologii, antropologii kultury i historii idei, m.in. *Obraz w relacjach społecznych* (Kaków 2004), *Sekty w Internecie* (Kraków 2008), *Biedy Afryki* (Kraków 2009), *Leksykon współczesnych zagrożeń duchowych* (Kraków 2009), *Świat woodoo* (Kraków 2011), *Antychryst* (Kraków 2012).