

IRENA BAJEROWA
Kraków

SWOISTOŚĆ JĘZYKA RELIGIJNEGO I NIEKTÓRE PROBLEMY JEGO SKUTECZNOŚCI

Mówiąc o swoistości języka religijnego¹, czyli o cechach go wyodrębniających, zacząć trzeba jednak od przynależności do rodzaju. I tu zaznaczmy, że język religijny jest o d m i a n ą j ę z y k a o g ó ł n e g o, czyli w zasadzie do tego języka należy. Ale spotkać się można z sędami kwestionującymi to twierdzenie, a opierającymi się na spostrzeżeniu, że jest to jednak język w pewien sposób ograniczony i zarówno treściowo jak i pod względem szerokości zasięgu społecznego.

Nie sposób się tu zagłębiać w to zagadnienie. Jeżeli jednak przyjmuje się, że język ogólny przeciwstawia się odmianom środowiskowym, a więc ograniczonym, to trudno uznać język religijny za taką właśnie środowiskową odmiankę. Wszak jest to język znany prawie wszystkim Polakom, a przez większość nawet od czasu do czasu przynajmniej w trakcie nabożeństw używany. Nadto przyjąć trzeba, że trudno wytyczać ostre granice języka ogólnego; faktem są pogranicza językowe bowiem, i wszystkie języki dotyczące specjalnych sfer życia społecznego na tych właśnie pograniczach się mieszczą, pewnymi warstwami uczestnicząc w języku ogólnym, innymi sytuując się już poza nim (zwłaszcza dotyczy to warstw specjalistycznej terminologii).

Przyjmijmy zatem, że język religijny jest jedną z odmian języka ogólnego, jest pograniczną odmianą, którą wyróżniamy apriorycznie nie na zasadzie formy, lecz na zasadzie f u n k c j i, jaką pełni ta odmiana w życiu społecznym². Funkcję tę stanowi służenie tej kategorii życia społecznego, którą określamy jako życie religijne, a więc życie skupione około problemów kontaktu ze światem nadprzyrodzonym.

¹ Częściowo korzystać będę z hasła „Język religijny”, autorstwa I. Bajerowej i J. Puzy-n i n y, przeznaczonego do *Encyklopedii katolickiej*.

² O roli uzusu językowego jako „kryterium klasyfikującego teksty danego języka na różne jego odmiany” pisze H. W r ó b e l, *Uwagi teoretyczno-metodologiczne o badaniu odmian współczesnej polszczyzny*, [w:] *Współczesna polszczyzna i jej odmiany*, Katowice 1980, s. 14–15.

Trzeba teraz bliżej określić, o jakim języku religijnym będzie tu mowa – można bowiem używać tego pojęcia w znaczeniu szerszym i węższym. W znaczeniu węższym język religijny to język rytualny (w chrześcijaństwie – liturgiczny), język modlitw prywatnych, tekstów uważanych za „święte”, język katechezy i kazań a także język bezpośrednio dotyczący spraw religijnego życia wspólnoty. Tym właśnie językiem będziemy się zajmować.

W znaczeniu szerszym język religijny obejmuje różne teksty metareligijne, jak historia religii, psychologia religii, różne działy religioznawstwa.

Wahać się można, gdzie umieścić język religijnej literatury pięknej i język teologii³. Oba jestem skłonna umieścić w zakresie znaczenia szerszego, gdyż język religijnej literatury pięknej należy również w całości do języka artystycznego, a język teologii – do języka naukowego. Oba więc leżą na obszarach „wspólnych”, pogranicznych, gdzie już „religijność” nakłada się na inne właściwości.

Jeżeli chce się wyodrębnić swoiste cechy języka religijnego, można prześledzić akt mowy tego języka, a to poprzez obserwację poszczególnych tego aktu elementów: nadawcy, odbiorcy, rzeczywistości (o której mowa), kodu, sytuacji i wreszcie komunikatu⁴.

Na poniższych tabelach opisuje się akty mowy języka religijnego, precyzując główne cechy danego składnika aktu mowy (nadawcy, odbiorcy etc.) oraz te cechy ogólne języka, które są niejako wywołane cechami danego składnika. Te cechy ogólne języka można „przetłumaczyć” na pewne konkretne cechy szczegółowe.

I. NADAWCA

Nadawca	Cechy nadawcy	Ogólne cechy języka powiązane z cechami nadawcy
1. Sacrum / + pośrednik /	hieratyczność, czyli a) doskonałość, niezmiennność b) niepojętość	artystyczność i poprawność } hiera ekspresja } tyz- tradycyjność (archaiczność) } ność niezrozumiałość (języki martwe i glossolalia)
2. Wspólnota	a) wielość (często zhierarchizowana) b) przeciętność i (różnorodność)	ekspresja, dialogowość (kapłan-wspólnota lub grupy wspólnoty) prostota ⁵ , formułowość

³ „Teologię” rozumiem tu potocznie jako „naukową znajomość religii i wszystkiego, co jej dotyczy” – tak podaje Słownik tzw. Warszawski (*Słownik języka polskiego*, pod red. J. Karłowicza, A. Kryńskiego i W. Niedźwiedzkiego, Warszawa, 1919).

⁴ Nie poruszam tu zagadnień związanych z tzw. kanałem, gdyż wydają mi się mało charakterystyczne dla problematyki języka religijnego.

⁵ O prostocie, a nawet banalności tekstów języka religijnego pisze np. J. Wierusz-Kowalski, *Język a kult*, „Studia Religioznawcze”, 1973, nr 6, s. 90; także J. Mistrik, *Religijny styl*, „Stylistyka” I, Opole 1992, s. 83.

możliwość braku języka (kontemplacja)

II. ODBIORCA

Odbiorca	Cechy odbiorcy	Ogólne cechy języka powiązane z cechami odbiorcy
1. Sacrum / + pośrednik /	hieratyczność jak w I, ale w mniejszym stopniu	jak w I 1
2. Wspólnota	jak w I	jak w I 2
3. Indywidualizm	jak w I	jak w I 3

III. RZECZYWISTOŚĆ

Element rzeczywistości	Cechy rzeczywistości	Ogólne cechy języka powiązane z cechami rzeczywistości
1. Sacrum	jak I 1a), b)	hieratyczność (jak w I) niezrozumiałość
2. Kontakt z sacrum	jak I 1a) performatywność	hieratyczność, formułowość
3. Wartości i nakazy	jak I 1a) (słabsze) aktywność zobowiązująca	hieratyczność, formułowość, prostota, perswazyjność
4. Życie wspólnoty (poza kontaktem z sacrum i nauczaniem)	a) wielość b) przeciętność i różnorodność c) organizacja	prostota urzędowość

IV. KOD (OSOBLIWOŚCI)

a) specjalne słownictwo	
b) częsta dwupoziomowość wypowiedzi	metaforyczność, analogie metonimiczność artystyczność

V. SYTUACJA

Sytuacja	Cechy sytuacji	Ogólne cechy językowe powiązane z cechami sytuacji
1. Rytuał	a) powtarzalność b) moc sprawcza c) teatralność	tradycyjność, formułowość, perswazyjność, formułowość, ekspresja, powiązanie z niejęzykowymi znakami, artystyczność i poprawność
2. Nauczanie i informowanie	a) dydaktyzm b) teatralność	perswazyjność, ekspresja, prostota, formułowość, poprawność jw. w 1 c
3. Modlitwa indywidualna	a) spontaniczność b) moc sprawcza	prostota perswazyjność, ekspresja

VI. KOMUNIKAT

Tu zamiast „Cech komunikatu” wskazujemy jego typy, gdyż w ten sposób lepiej uwydatni się zróżnicowanie komunikatów.

Komunikat	Typy komunikatów	Ogólne cechy języka powiązane z typami komunikatów
1. Opis sacrum	a) opis działania sacrum (np. historia święta) b) opis cech sacrum	jak w I 1
2. Modlitwa	a) dziękczynna b) chwalebna c) prośba d) przepraszanie	ekspresja, perswazyjność, formułowość, prostota

3. Akty sprawcze	a) sakramenty b) sakramentalia	formułowość, ekspresja
4. Reguły postępowania	a) nakazy b) zakazy c) pouczenia (też np. przez przypowieści)	formułowość, prostota, perswazyjność
5. Opis wspólnoty	a) opis struktury wspólnoty b) opis jej działania c) opis historii	prostota

Cechy językowe ogólne i odpowiadające im cechy szczegółowe (przykładowo):

ekspresja: aklamacje, powtórzenia, epitety, hipocoristica, tryb rozkazujący, specjalne słownictwo, archaizmy;

prostota: potoczność, łatwe, ogólnie zrozumiałe słownictwo, prostota składni;

formułowość: ustalone powtarzalne formuły, stereotypy;

dialogowość: 1. mn., 1 i 2 os., tryb rozk., zaimki osobowe i dzierżawcze;

perswazyjność: wołacze, tryb rozkazujący i inne tryby w funkcji rozkazującej;

tradycyjność: archaizmy.

Po zebraniu wyników „ogólnych cech języka” okazuje się, że najczęściej występującymi cechami są: 1) ekspresja, 2) formułowość. To zatem jest główny zespół cech wyróżniających język religijny. Zwrócić jednak trzeba uwagę na pewne cechy nie odznaczające się natężeniem ilościowym; ale są to cechy osobliwe i przez to również wyraźnie charakteryzujące język religijny. Jest to: osobliwy kod semantyczny, niezbyt mocne związki z językiem potocznym i – możliwość kontaktu przy braku normalnych form językowych.

Przypatrując się głównym cechom wyróżniającym język religijny, zauważymy pewną charakterystyczną sprzeczność, która już nas wprowadza w zagadnienie skuteczności tego języka. Oto równorzędne znaczenie w zespole cech wyróżniających mają ekspresja i formułowość. I tu widać sprzeczność, gdyż formułowość

(a więc powtarzalność, jednostajność) niszczy ekspresję. Jednakże obie cechy są – choć każda w inny sposób – ważne dla skuteczności; formułowość ma funkcję mnemotechniczną, a ekspresja, połączona z emocją, wzmacnia możliwość ulegania funkcji perswazyjnej języka. Jak więc pogodzić te dwie sprzeczne cechy i tendencje? I widzimy, że właśnie ostatnio próbuje się realizować to ich p o g o d z e n i e, a to przez ograniczanie formułowości i wprowadzanie np. różnych wariantów modlitw publicznych (różnych, ale jednak powtarzalnych!).

Inny problem związany ze skutecznością to owe nie najmocniejsze związki z językiem potocznym⁶ i to przy osobliwym kodzie semantycznym. Problem skuteczności tu się w szczególny sposób daje odczuwać.

„Dzisiejszy wierzący [...] żyje w warunkach konfliktu językowego. Język wspólnoty wiernych, do której należy oraz język społeczny, w którym porozumiewa się z ogółem, nie odwołują się do tego samego kodu”⁷ i można wątpić, czy „struktura języka kościelnego ma w ogóle jakieś zastosowanie i tym samym znaczenie w całokształcie naszego życia”⁸.

Jeśli występuje konflikt językowy, jeśli zaznacza się zupełna rozbieżność języka potocznego i religijnego, to czyż ten język religijny może być skuteczny? Zwłaszcza dziś, w dobie hałaśliwej i mało mającej wspólnego z duchowością kultury masowej? Czy w ogóle on jest w tym zgiełku słyszany? A jaki powinien być, aby go przecie usłyszano?

Nasuwa się myśl, że należałoby włączyć się w ten zgiełk, to znaczy możliwie zbliżyć język religijny do języka potocznego – i to częściowo się dokonało przez uwspółcześnienie języka *Pisma Świętego*, przez wprowadzenie do liturgii języków narodowych w ich współczesnym kształcie.

Językoznawca musi tu jednak opowiedzieć się za dużą wstrzeźliwością i ostrożnością. Musi opowiedzieć się za utrzymaniem pewnej odrębności stylowej języka religijnego, za nieutożsamianiem go z językiem potocznym, a to dlatego, że każda sfera kultury i życia społecznego winna mieć własną odmiankę językową, której funkcją jest właśnie służenie komunikacji w obrębie danej sfery. Odrębność sfery życia społecznego winna znaleźć odpowiednik w pewnej odrębności języka używanego w danej sferze.

Co więcej – widzę właśnie szansę w tej odrębności, szansę zwrócenia uwagi odbiorcy, odbiorcy zanurzonego w zestandaryzowanej i homogenicznej kulturze masowej – oto usłyszysz on komunikat nowy, inny od owej globalnie panującej jednostajności. Sukcesy New Age’u dowodzą, że wielu ludzi współczesnych ucieka od tej kultury „wspólnego mianownika”, jaką jest kultura masowa. Ludzi ci zdradzają dużą wrażliwość na kody osobliwe, metaforyczno-duchowe, na ekspresję, w ogóle na elementy hieratyczności, którymi właśnie jest przeniknięty język religijny. Nie należy więc rezygnować z tych cech języka religijnego, których obecność tu została wykazana i które współtworzą jego charakterystyczny uzus.

Ale co robić, aby człowiek współczesny nie tylko zwrócił uwagę na język religijny, ale żeby się jemu poddał? Czyli – co robić, aby ten język, mimo swej odrębności od języka potocznego, mógł być skuteczny?

⁶ O rozbieżności języka religijnego i potocznego tak pisze L. Kołakowski w *Jeśli Boga nie ma*, Kraków 1988, s. 233: „język sacrum [...] nie jest częścią ani rozwinięciem potocznej mowy; jest on zrozumiały w ramach życia sacrum, w aktach kultu”.

⁷ H. Cazelles, J. Delorme i inni, *Język wiary w Piśmie Świętym i w świecie współczesnym*, Warszawa 1975, s. 154.

⁸ L. Gilkey, *Nazwanie wichru*, Warszawa 1976, s. 245.

Sądzę, że współczesny wierzący musi go sobie przyswoić, zinternalizować, musi się stać niejako dwujęzyczny, władać sprawnie oboma językami – potocznym i religijnym, zwłaszcza usiłując stosować język religijny do interpretacji rzeczywistości doczesnej. Nie może być tak, aby język religijny był „zapędzony do kościołów, a stąd do seminariów, w których to miejscach jako jedynych znajduje on zastosowanie”⁹.

Tego języka trzeba uczyć, uczyć używania go – już od dziecka. Najważniejszą drogą jest tu katecheza; tam można dzieci uczyć mówić językiem religijnym, ale uczyć tak, aby one samodzielnie formułowały swoje myśli, odczucia, swoje pierwsze doświadczenia religijne; samodzielnie, ale ze stosowaniem elementów języka religijnego. Jak powiada Cazelles, trzeba uczyć „przekodowywać paralelne rozmowy prowadzone w życiu codziennym i w Kościele”¹⁰.

Inną ważną drogą właśnie w świecie kultury masowej jest wyzyskanie pewnych środków masowego przekazu, np. telewizyjnych programów z udziałem świeckich mówiących językiem religijnym. To właśnie ważne, żeby temu językowi umożliwić życie p o z a społecznością duchownych. Wszak język ma też funkcję scalania określonej społeczności, więc my wszyscy chrześcijanie powinniśmy używać wspólnego języka w zakresie spraw związanych z naszym życiem religijnym. Pojawienie się języka religijnego w telewizji jest świadectwem możliwości istnienia takiego wspólnego u ż y c i a.

Oczywiście nie wystarczy tu ani katecheza, ani telewizja, jeśli nie pomożemy językowi religijnemu w naszym życiu rodzinnym i zawodowym. Powinien on znaleźć zastosowanie szczególnie w procesach wychowawczych, w podawaniu motywacji właściwego postępowania.

Można mieć nadzieję, że autentyczne przyswojenie sobie języka religijnego będzie podstawowym czynnikiem skuteczności tego języka. Język bowiem kształtuje myśl, nawet całą osobowość, a więc zinternalizowany język religijny wywrze piętno na duchowości użytkownika. Wzmocni i pogłębi jego życie religijne – a więc – będzie skuteczny.

SPÉCIFICITÉ DU LANGAGE RELIGIEUX ET CERTAINS PROBLEMES DE SON EFFICACITÉ

Résumé

L'auteur définit le langage religieux en précisant ses traits tels que: expressivité, code sémantique particulier, liens faibles avec la langue courante. Le croyant contemporain doit assimiler le langage religieux. L'assimilation de ce langage garantira son efficacité.

⁹ Tamże, s. 244.

¹⁰ H. Cazelles, dz. cyt.

