

O początkach stylu religijnego w polszczyźnie

MARIA WOJTAK
(Lublin)

Pytanie o status wariantu języka narodowego funkcjonującego w komunikacji kościelnej jest pytaniem w tej chwili najważniejszym dla stylistyka opisującego zróżnicowanie polszczyzny współczesnej lub badającego procesy kształtowania się odmian języka w jego dziejach. Nawet jeśli ograniczymy analizy do tekstów związanych z działalnością Kościoła katolickiego, uzyskamy obraz skomplikowany i niejednorodny (Bajerowa 1988a: 9-10, Karpluk 1988b, Makuchowska 1992). Wydaje się, że dla ogarnięcia tego bogactwa nie wystarczy jedno pojęcie, bez względu na to, czy będzie nim język religijny, czy styl religijny.

Rozstrzygnięcie tego problemu z punktu widzenia językoznawcy i stylistyka wymaga przyjęcia określonej koncepcji stylu i konkretnych ustaleń dotyczących statusu poszczególnych wariantów języka. Winno też być poprzedzone gruntownymi analizami licznych współczesnych i historycznych tekstów dotyczących religii. W tej chwili takich badań brak (Makuchowska 1992). Proponuję więc wstępne użycie terminu *styl religijny*¹ na określenie stylu tekstów kultowych.

- 1 Odwołanie do antropologiczno-kulturowej koncepcji stylu (Bartmiński 1981, 1991) pozwala widzieć styl religijny na tle stylu potocznego i ustalić wstępnie następujące składniki sfery jego wartości: 1. Ideocentryzm w opozycji do potocznego antropocentryzmu (por. Bartmiński 1991: 41), 2. Psychologizm i idealizm w widzeniu człowieka wobec fizykalizmu i biologizmu w stylu potocznym, 3. Symboliczne widzenie świata, dążenie do odsłonięcia tego, co trudno wyrażalne w języku dyskursywnym i niedostępne w doświadczeniu potocznym, 4. Wspólnotowe widzenie człowieka, 5. Operowanie różnymi kodami (w obrębie kultu teksty religijne pojawiają się często obok znaków kultowych niesłownych i są z nimi ściśle powiązane (Wierusz-Kowalski 1973: 31), 6. Postawa kontemplacyjna wobec rzeczywistości, 7. Dialogowość choć ma ona inny charakter niż dialogowość w stylu potocznym (Bartmiński 1991: 42). O stylu tekstów religijnych

Byłyby to modlitwy i inne teksty funkcjonujące w ramach obrzędu, związane zatem z działaniami religijnymi (STB 1973: 414-417, Wierusz-Kowalski 1973: 10, Zdybicka 1984: 155).

Kult jest uznawany za podstawowy sposób komunikowania się człowieka religijnego ze sferą sakralną, znaki słowne zaś za najistotniejsze spośród znaków stosowanych w działaniach kultowych (Wierusz-Kowalski 1973, Zdybicka 1984: 155). Wydaje się zatem, że analizy tekstów wspomnianego typu przybliżyć nas mogą do odkrycia najważniejszych cech stylu religijnego. W przedstawionym artykule znajdzie się oczywiście omówienie jedynie wybranych zagadnień.

Styl religijny należy do najstarszych wariantów stylowych polszczyzny! 2. O jego powstaniu i bogaceniu zdecydowało oczywiście wprowadzenie chrześcijaństwa i działalność Kościoła katolickiego na ziemiach polskich. Kształtowaniu się tego stylu sprzyjały instytucjonalne posunięcia władz kościelnych rozszerzające zakres użycia języka polskiego w komunikacji kościelnej (Klemensiewicz 1961: 143, Rospond 1985: 30-35). Pod koniec doby staropolskiej (XV w.) po polsku realizowane były stosunkowo liczne składniki liturgii: objaśnianie Ewangelii, kazanie, modlitwa wstawiennicza, akty pokory i skruchy (spowiedź powszechna), wspólna recytacja dekalogu i ogłoszenia (Szczaniecki 1962: 77-85). Istniały też tłumaczenia *Kanonu mszalnego* „na użytek kleru” (Szczaniecki 1962: 116) i modlitwy zbierane w modlitewnikach a także przekłady *Biblii*.

Już wspomniane typy tekstów (a nie są to przecież wszystkie teksty religijne zredagowane po polsku) pozwalają zapewne mówić o istnieniu w polszczyźnie XV w. stylu religijnego. Najważniejsze cechy tego stylu chcę pokazać na podstawie analizy dwóch typów tekstów funkcjonujących w obrębie różnych

decydują też w znaczącym stopniu składniki sytuacji komunikacyjnej, w szczególności zaś „obsadzenie” ról: nadawcy (Bóg jako dawca Objawienia, kapłan, człowiek świecki — por. Bajerowa 1988a, Wierusz-Kowalski 1973) i odbiorcy (Bóg, święci, kapłan, człowiek świecki). Gdy idzie o nadawcę człowieka ważne jest to, że występuje on z reguły w roli odtwórcy tekstu cudzego, traktowanego przezeń jako własny (Wierusz-Kowalski 1973: 38). Niebagatelne znaczenie mają też relacje między nadawcą-człowiekiem (który występuje zwykle w roli petenta, proszącego) a odbiorcą ze sfery *sacrum*.

- Dotychczas badacze mówili o obecności języka polskiego w wybranych sferach komunikacji kościelnej akcentując, mniejszą sprawność polszczyzny w porównaniu z łaciną (Rospond 1985: 35) lub zwracając uwagę na kunsztowność budowy tekstów i ich stylistyczną różnorodność (Klemensiewicz 1974: 149-150). Charakteryzowali też warstwę słownictwa związaną z religią (Klich 1927, Karpluk 1988a, Puzyrnik 1991).

form kultu³: kilku wybranych modlitw i dwu redakcji *Spowiedzi powszechnej*, która powstała jako prywatna modlitwa pokutna (*Encyklopedia Katolicka* 1979: 574).

Modlitwa „jest najbardziej podstawowym i najbardziej doskonałym aktem religijnym” (Zdybicka 1984: 156). Można więc modlitwę pojmowaną jako określony typ tekstu uznać za jeden z ważniejszych gatunków stylu religijnego. Poszczególne modlitwy realizują określony, rozpoznawalny i trwały wzorzec organizacji tekstu. Przypisuje się im też w obrębie kultu tę samą funkcję - są to prośby. Kontekst sytuacyjny wypowiedzi modlitewnej sprawia, że jest ona prośbą szczególną. Wyraża się w niej przecież specjalna postawa nadawcy występującego w roli petenta wobec *sacrum* (Wierusz-Kowalski 1973: 93, Zdybicka 1984: 157). Modlitwa jawi się przy tym zawsze jako prośba bezpośrednia, w komunikacji potocznej zaś istnieje możliwość aluzyjnego sformułowania prośby.

W modlitwie występuje obowiązkowo forma adresatywna. Adresat musi być w niej nazwany, gdyż jest to adresat szczególny, nie należący do świata ludzkiego (Wierusz-Kowalski 1973: 39). Wystąpienie formy adresatywnej w zwykłej prośbie jest zaś uzależnione od relacji między uczestnikami aktu komunikacji. Prośbę taką różni wreszcie od modlitwy możliwość wystąpienia licznych strategii konwersacyjnych (Awdiejew 1989), gdy tymczasem modlitwa realizuje tylko jedną strategię: nadawca zakłada zgodę odbiorcy na spełnienie prośby. „Źródłem i warunkiem modlitwy jest pewność, iż będzie się wysłuchanym” (STB 1973: 499).

Wzorzec gatunkowy modlitwy obejmuje następujące trzy elementarne składniki: *invocatio, petitio, fructus* (Wierusz-Kowalski 1973: 79). Inwokacja jest wezwaniem Boga lub innej osoby z dziedziny *sacrum*. Już modlitwy staropolskie pokazują, że bywa ona formułowana w różnorodny sposób. Może przybrać formę zwięzłej apostrofy wplecionej w tę część modlitwy, która jest prośbą: *Wyzwoł, Panie, dusze jich od wszelkiego zawięzu grzechow.* (Chr. 35); *Od wrot piekielnych wyrwi, Panie, dusze jich* (Chr. 35). Funkcję inwokacji może mieć apostroficzna (lakoniczna) forma umieszczona na początku tekstu: *Święty anjele Boży* (Chr. 37); *Wiekujisty nam Panie* (Chr. 37) lub formuła rozbudowana, pełniąca rolę definicji bóstwa (Wierusz-Kowalski 1973: 13): *Wiernych Boże, wszystkich stwozrycielu i odkupicielu dusz sług i służebnic twojich wszystkich umartych!* (Chr. 35); *O najmilejszy i najskodszy i najdobrotliwszy Panie Jezu Kryste* (Chr. 47).

Bardziej dokładnych analiz wymagałoby zjawisko wariantowości określeń pojawiających się w omawianej części modlitwy. Można by też dzięki temu

3 Są to teksty zawarte w następujących wyborach tekstów: Wydra — Rzepka, 1984, ; Borawski — Furdal, 1980, . Dla pierwszego wyboru stosuję w tekście skrót Chr., dla drugiego zaś Wyb.

ustalić pokrewieństwa i różnice z tekstami pieśni religijnych, które funkcjonowały w średniowieczu jako teksty paraliturgiczne (Korolko 1990: 581)⁴. Bogactwo zwrotów zawartych w apostrofach tych pieśni opisuje T. Skubalanka (1990: 148-149)⁵.

Modlitwa realizuje w sposób szczególny wzorzec tekstowy prośby⁶: ktoś prosi kogoś o coś. Najważniejsze przekształcenie dotyczy zmiany kolejności składników. Obowiązkowa w modlitwie forma adresatywna pojawia się w niej na pierwszym miejscu. Analogiczne zjawisko dostrzegła T. Skubalanka w apostrofach staropolskich pieśni religijnych. Zdaniem autorki należy je wiązać z zabiegiem podnoszenia rangi adresata i obniżania rangi nadawcy (Skubalanka 1990: 147). Nadawca niemal znika z tekstu, gdyż jest weń wpisany z reguły wyłącznie za pośrednictwem czasownikowych form gramatycznych. Dialogowość tekstu modlitwy zyskuje dzięki temu własną, skryształizowaną i pod wieloma względami niepowtarzalną formę⁷.

Zawarta w modlitwie prośba jest prośbą bezpośrednią, co oznacza obecność w tekście czasownika prosić: *Proszę, Panie, podpomóż mi w sądny dzień* (Chr. 37); *Proszę, miły Panie, aby...* (Chr. 37) lub jego elipsę i zlanie się części *petitio* z częścią zwaną *fructus*. Pojawiają się wtedy w wypowiedzi modlitewnej czasowniki w rozkazniku 2. os. 1. poj.: *Slutuj się miłościwie nad duszami rodziców naszych* (Chr. 35). Dość często formy te stają się składnikami wyliczenia: *Uzdrow, zbaw, przeżegnaj i wspomóż nas...* (Chr. 34).

Stylistyczną dominantą tekstów religijnych (w szczególności modlitw) jest powtórzenie (Bartmiński 1983). W modlitwach powtórzenie funkcjonuje jako zasada strukturalna tekstu. W Modlitwie za miasto (Chr. 42) cztery kolejne akapity rozpoczyna fraza: *Wysłuchaj, Panie...* Niektóre spośród owych fragmentów mają formę adresatywną wyłącznie na początku, w innych zaś powtarza się ją wewnątrz i na końcu danego odcinka tekstu: *Wysłuchaj, Panie, lud twój, iżeby*

4 Por. uwagi S. Nieznanowskiego (1989: 29) dotyczące sposobu określania Matki Bożej w średniowiecznych pieśniach religijnych. Repertuar nazw tyjących Maryji odtwarza M. Kucała (1988).

5 Owa wariantywność mogła być w tekstach staropolskich związana z poszukiwaniem najbardziej właściwej formy językowej, najbardziej precyzyjnego odpowiednika dla łacińskiego pierwowzoru (Wydra 1973: 43).

6 Pojęcie to jest przedstawiane w następujących publikacjach: Sandig 1986, Mazur 1990.

7 Zagadnienie to, bardzo, jak się wydaje, istotne dla charakterystyki stylu religijnego wymaga jeszcze szczegółowych badań. Rzecz ciekawa, że pod pewnymi względami dialogów przypomina wypowiedź dialogową typową dla liryki miłosnej (Kuźma 1973: 102-103).

miłosierdzie twe przystąpiło, a zapalenie gniewu twego, Panie, było oddalono od ludu twego i od miasta tego: zasmęcenie zaprawdę tego miasta słyszeliśmy, Panie, smiutuj się. Pozostałe fragmenty wspomnianego tekstu rozpoczyna czasownik w formie rozkaznika określający istotę prośby. Można więc powiedzieć, że paralelizm i powtórzenie decydują o kompozycji tekstu modlitewnego.

Powtórzenie nie zubaża zbytnio repertuaru określeń dotyczących tego samego przywoływanego w tekście wielokrotnie elementu. Analizowana modlitwa zawiera następujące nazwy dotyczące Boga: *Pan* (9x), *miły Pan* (3x), *Bóg izraelski* (1x), *Bóg nasz* (1x), *obrońca nasz* (1x), *ty* (5x). Wariantywność określeń dotyczy więc nie tylko różnych tekstów (Skubalanka 1990: 148-149), lecz może być realizowana w pojedynczej wypowiedzi modlitewnej. Potwierdzenie tego faktu w większej liczbie tekstów mogłoby się stać podstawą uznania wspomnianej wariantywności za cechę gatunkową modlitwy.

Zgodnie z zasadą powtórzenia (w sensie konstrukcyjnym) w tekście modlitwy przywoływany może być więc wielokrotnie adresat (ciąg określeń cytowanych wyżej), nadawca: *lud twój, słudzy twoi, pokorni, my* (warto zwrócić uwagę na obniżenie rangi nadawcy) i przedmiot modlitwy: *miasto nasze, miasto to, miasto twe.*

Powtarzalność określonych składników modlitwy sprzyjała ich konwencjonalizowaniu się i powstawaniu formuł obiegowych. Niektóre spośród nich odznaczają się ogromną trwałością: *Panie, wysłuchaj modlitwę moję i wołanie moje k tobie aby przyszło* (Chr. 35), *Panie, wysłuchaj modlitwę moję i wołanie k tobie przydzie* (Chr. 37), *Przez Pana Krysta naszego* (Chr. 43) itd.

Wielu analogicznych spostrzeżeń dostarczyć może analiza dwu wersji *Spowiedzi powszechnej* (tekst z 1375 r. – Wyb. 29 i tekst z początku XV w. – Chr. 26-27). *Spowiedź powszechna* składa się z wyznania grzechów (w wersji staropolskiej jest to część rozbudowana) i modlitwy, która zawiera prośbę o rozgrzeszenie. Część druga ma budowę typową dla modlitwy z tą różnicą, że w inwokacji nie umieszcza się adresata na pierwszym miejscu. Ponadto inwokacja nie ma kształtu apostrofy: *proszę Tworca Wszemogącego w Trocy jedynego* itd. (Chr. 27, Wyb. 29).

Kształt stylistyczny części pierwszej będzie łatwiej przedstawić posługując się pojęciem wzorca tekstowego, który mógłby dla analizowanych tekstów mieć następującą postać:

kto komu wyznaje winy jakie wyraża skruchę prosi o przebaczenie

Człon pierwszy jest w tekstach średniowiecznych wyrażony formułą: *ja grzeszny człowiek*. Człon drugi ma postać wyliczenia: *Ołcu i miłe Maryje, Matce Boże i wszem świętym*. Składnik trzeci wzorca tekstowego jest złożony z formuły

zapowiadającej: *kaję się mych wszech grzechow, com sie jich dopuścił i wyliczenia grzechów*: z zakresu przykazania miłości, grzechów popełnionych pięcioma zmysłami itd. Każde z wyliczeń jest poprzedzone formułą *kaję się teże*. Wyrażenie skruchy pojawia się po każdym z wyliczeń i ma względnie trwałą postać: *jakom co często zgrzeszył, tego mi dzisia żal ot mego prawego sierca i tego się kaję; jakośm to często omudził, tego mi żal i tego się kaję*.

Powtórzenie i paralelizm jako zasada konstrukcyjna tekstu, formuliczność wybranych składników wzorca - to najważniejsze cechy stylu omawianych tekstów czy raczej podstawowe wykładniki stylu religijnego obecne w omawianych tekstach.

Na koniec kilka uogólnień, chociaż niektóre z nich mogą się z czasem okazać spostrzeżeniami mało precyzyjnymi.

Postulując termin *styl religijny* na określenie stylu tekstów kultowych nie przesądzam oczywiście kwestii zakresu jego użycia. Wydaje się jednak, że na początek bardziej operatywne będzie wąskie rozumienie wspomnianego pojęcia, gdyż pozwoli ono ogarnąć sferę zjawisk stylistycznych w znacznym stopniu jednorodnych. Stylistyczne analizy tekstów kultowych umożliwiają wydobycie wiązki cech i form językowych, które będzie można uznać za typowe dla stylu religijnego. Charakterystyka pozostałych rodzajów wypowiedzi funkcjonujących w komunikacji kościelnej stanie się zaś podstawą do formułowania wniosków dotyczących statusu wariantu języka, który wiąże się z tą sferą komunikacji.

Dobę staropolską chcę uznać za czas powstawania stylu religijnego w polszczyźnie, pierwsze teksty tego stylu (w wersji ustnej) pojawiły się dość wcześniej (Urbańczyk 1979). Wiek XV jest jednak czasem, w którym polszczyzna funkcjonowała w chrześcijańskiej liturgii jako język kultowy, wspomagając dominującą łacinę w znaczącym stopniu. Jest to również, jak wiadomo, czas pojawienia się licznych stosunkowo tekstów zapisanych. Zwraca też uwagę ich różnicowanie gatunkowe: różnorodne modlitwy, teksty doktrynalne: wyznanie wiary, akt skruchy. Powiązanie z wzorcami łacińskimi i tradycja ustna poprzedzająca zredagowanie wypowiedzi modlitewnej sprawiają, że teksty owe osiągnęły wyrafinowaną formę stylistyczną, formę, która z niewielkimi przekształceniami przetrwała przez wieki.

W dobie staropolskiej ukształtowały się także najważniejsze konstanty stylu religijnego: formuliczność (powstanie formuł kompozycyjnych i utrwalonych sposobów przekazywania wybranych treści), powtórzenie jako zasada organizacji tekstu, specjalna leksyka (Klich 1927, Karpluk 1988a) pozwalająca wyrazić charakterystyczną dla stylu religijnego wizję świata, wizję, w której najważniejsze

są relacje między człowiekiem a Bogiem. W tekstach staropolskich owe relacje są przedstawione i pięknie, i różnorodnie, i precyzyjnie.

Literatura

- Awdiejew A., 1989, *Strategie nadawcy i odbiorcy w procesie konwersacji (analiza pragmatyngwistyczna prośby)*. — *Z zagadnień komunikowania interpersonalnego*, Kraków.
- Bajerowa I., 1988 a, *Rola języka we współczesnym polskim życiu religijnym. Wprowadzenie do dyskusji*. — *O języku religijnym...*
- Bajerowa I., 1988 b, *Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego polskiego języka religijnego*. — *O języku religijnym*.
- Bartmiński J., 1981, *Derywacja stylu*. — *Pojęcie derywacji w lingwistyce*, Lublin.
- Bartmiński J., 1983, *O rytualnej funkcji powtórzenia w folklorze. Przyczynek do poetyki sacrum. Sacrum w literaturze*, Lublin.
- Bartmiński J., 1991, *Styl potoczny jako centrum systemu stylowego języka*. — *Synteza w stylistyce słowiańskiej*, red. S. Gajda, Opole.
- Borawski S., Furdal A., 1980, *Wybór tekstów do historii języka polskiego* [Wyb.], Warszawa.
- Encyklopedia katolicka*, 1979, t. 3, Lublin.
- Karpluk M., 1988a, *O najwcześniejszym polskim słownictwie chrześcijańskim*. — *O języku religijnym...*
- Karpluk M., 1988b, *Ze studiów nad językiem modlitw staropolskich: Godzinki*. — *O języku religijnym...*
- Klemensiewicz Z., 1961, *O różnych odmianach współczesnej polszczyzny*. — *Tenże W kręgu języka literackiego i artystycznego*, Warszawa.
- Klemensiewicz Z., 1974, *Historia języka polskiego*, Warszawa.
- Klich E., 1927, *Polska terminologia chrześcijańska*, Poznań.
- Korolko M., 1990, *Pieśń religijna*. — *Słownik literatury staropolskiej*, Wrocław: Ossolineum.
- Kucała M., 1988, *Od Bogurodzicy do Madonny. Nazywanie Matki Boskiej w historii polszczyzny*. — *O języku religijnym...*
- Kuźma E., 1973, *O sztuce rozmowy*, „Teksty”, z. 3.
- Makuchowska M., 1992, *O statusie języka religijnego*. — *Systematyzacja pojęć w stylistyce*, red. S. Gajda, Opole.
- Mazur J., 1990, *Styl i tekst w aspekcie pragmatycznym. (Z zagadnień teoretyczno-metodologicznych)*, „Socjolingwistyka” 9, red. W. Lubaś, Wrocław: Ossolineum.
- Nieznanowski S., 1989, *Średniowieczna liryka religijna. Rekonesans badawczy*. — *Tenże, Studia i wizerunki*, Warszawa.

- O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, 1988, red. M.Knapik i J.Sambor, Lublin.
- Puzynina J., 1991, *Słownictwo eucharystyczne w historii języka polskiego*. „Zeszyty Naukowe WSP w Opolu. Językoznawstwo. XIII”, Wrocław: Ossolineum.
- Rospond S., 1985, *Kościół w dziejach języka polskiego*. Wrocław: Ossolineum.
- Sandig B., 1986, *Stilistik der deutschen Sprache*, Berlin - New York.
- Skubalanka T., 1990, *O kilku problemach gramatyczno-stylistycznych literatury staropolskiej*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica 23”, Łódź.
- Słownik teologii biblijnej (STB)*, 1973, Poznań - Warszawa.
- Szczaniecki P., 1962, *Służba Boża w dawnej Polsce. Studia o mszy świętej*, Poznań.
- Urbańczyk S., 1979, *Polski język literacki w dobie przedpiśmiennej? — Tenże: Prace z dziejów języka polskiego*, Wrocław: Ossolineum.
- Wierusz-Kowalski J., 1973, *Język a kult. Funkcja i struktura języka sakralnego*, „Studia Religioznawcze PAN”, R. IV, nr 6.
- Wydra W., 1973, *Polskie dekalogii średniowieczne*, Warszawa.
- Wydra W., Rzepka W.R., 1984, *Chrestomatia staropolska [Chr.]*, Wrocław: Ossolineum.
- Zdybicka Z. J., 1984, *Człowiek i religia*, Lublin.

Über die Anfänge des religiösen Stils in der polnischen Sprache

In dem vorliegenden Aufsatz wurden einige Probleme der Entstehung des religiösen Stils im Polnischen behandelt. Unter dem Begriff „religiöser Stil“ versteht die Autorin den Stil der kirchlichen (religiösen) Texte. Es waren Texte, die in der altpolnischen Periode häufig aus dem Latein übersetzt wurden und verschiedenen Gattungen angehören.

Die Analyse der ältesten Gebete zeigt, dass folgende Merkmale des religiösen Stils sich schon im Altpolnischen herausgebildet haben:

- die für diese Literatur typischen Formeln,
- die Wiederholung als Prinzip der Textorganisation,
- ein spezieller Wortschatz, der zum Ausdruck der religiösen Weltanschauung gedient hat.