

O wzniosłości w dyskursie religijnym (z perspektywy słownictwa)

MARZENA MAKUCHOWSKA
(Opole)

<https://doi.org/10.25167/Stylistyka26.2017.16>

Teksty, które powstają w sferze komunikacji związanej z życiem religijnym, są od pewnego już czasu nader chętnie obserwowanym przedmiotem badawczym. Ostatnio ten bardzo bogaty i niejednorodny fragment rzeczywistości językowo-kulturowej ze szczególną predylekcją ujmuje się za pomocą etykiety terminologicznej *dyskurs religijny*, która – być może dzięki definicyjnej nieookreśloności, a zarazem otwartości pojęcia *dyskurs* – przyciąga możliwością szeroko zakrojonych, wieloaspektowych analiz, integrujących wiedzę lingwistyczną z dorobkiem innych dziedzin humanistyki i nauk społecznych (zob. Witosz 2009: 58). Wśród licznych propozycji rozumienia i badawczego wykorzystania pojęcia dyskursu funkcjonują takie, według których dyskurs jest kategorią modelującą zachowania społeczne i komunikacyjne, związaną – co istotne – z określoną wspólnotą ludzi, tzw. wspólnotą dyskursywną, zbudowaną na tej samej wizji świata, tym samym typie racjonalności, podobnych poglądach, wartościach itp. Uznając ten sam zespół norm i reguł, dana wspólnota dyskursywna czerpie w określony sposób z ogólnego zasobu języka narodowego (Gajda 2001: 8). Z wytwarzanych przez nią tekstów można zatem – jak się zakłada – wyprowadzić reguły danego dyskursu, poznać zasady, które ona (z określonych powodów) szczególnie często stosuje, determinując tym samym kształt swych wypowiedzi.

Niniejsza praca jest jedną z prób odkrycia reguł dyskursu religijnego, czyli tego, który w procesach komunikacji wytwarza wspólnota ludzi podzielających religijną wizję świata. Inspiracją jest tu hipoteza, iż do szczególnie istotnych reguł tegoż dyskursu należy wskazana w tytule artykułu dyrektywa wzniosłości.

Jeśli pytamy, jaki jest dyskurs religijny i dlaczego jest on taki, jaki jest, co jest źródłem jego swoistego charakteru, to podjęcie tropu wyznaczonego przez wzniosłość zdaje się obiecywać ciekawe i cenne poznawczo wyniki. Ważność tej kategorii w religii zauważają zarówno badacze (religioznawcy, antropolog-dzy, filozofowie i in.), jak i ludzie uczestniczący w rytuałach religijnych, co poświadczają choćby tym, jak zachowują się w miejscach o charakterze sakralnym, np. w kościele (odsświętny strój, uroczysta postawa itp.; zob. Wierusz-Kowalski 1973).

Chcąc rozpoznać wzniosłość jako jedną z dyrektyw dyskursu religijnego, trzeba wiedzieć, czym ona jest, trzeba zdefiniować to pojęcie. Nie jest to bynajmniej zadanie łatwe, gdyż wzniosłość należy do słów wieloznacznych, różnie rozumianych, a nawet – jak mówią niektórzy – mglistych, tajemniczych i w ogóle niedefiniowalnych. Inne znaczenie przypisują wzniosłości filozofowie (dawniejsi i współcześni), estetycy, historycy sztuki, historycy i teoretycy literatury, a inne funkcjonuje w potocznej świadomości i powszechnym zwyczaju językowym (zob. Płuciennik 2000). W pewnej mierze znaczenia te nakładają się na siebie, korespondują ze sobą, ale bywają też zdecydowanie różne. Tymczasem kluczowe jest pytanie, które/jakie rozumienie wzniosłości ma (miało, gdyż możemy też przyjąć ogląd diachroniczny) rzeczywisty wpływ na sposób mówienia w sferze religii. W niniejszym artykule pokrótce przedstawię koncepcje wzniosłości wypracowane w toku wielowiekowej refleksji nad tym fenomenem, wybierając te, które wydają się szczególnie relewantne dla dyskursu religijnego.

Doprecyzowania wymaga także pojęcie religijnej wspólnoty dyskursywnej. Nie ma wątpliwości, że stanowi ona ogromnie złożoną i dynamiczną sieć wspólnot, a zarazem (typów) dyskursów. Wiele bowiem jest (istniejących długotrwale lub w sposób efemeryczny) religii, wyznań, odłamów, ruchów, sekt *etc.*, wiele jest też wspólnot dyskursywnych wyznających tę samą religię (czy konfesję), ale różniących się szeregiem innych właściwości (jak np. poglądy polityczne, postawy społeczne itp., por. tzw. dyskurs radiomaryjny wyróżniany w obrębie polskiego katolicyzmu; Bobrowska 2007). Wzniosłość jednak wydaje się taką kategorią, która mogłaby usprawiedliwiać wysoki stopień ogólności i rozległy horyzont badawczy, ogarniający dyskurs wyznaczony właśnie przez to elementarne kryterium, jakim jest związek z religią, także rozumianą bardzo ogólnie, jako pewien typ postawy, zasadniczo innej niż ta, która wyznacza kształt wszelkich zakresów życia świeckiego¹. W niniejszej pracy wszakże,

¹ Tak szeroki horyzont oglądu relacji wzniosłości i religii prezentuje Vijay Mishra (2014).

w której dopiero wstępnie rozpoznaję to zjawisko, biorę pod uwagę najbardziej mi znany polski i katolicki dyskurs religijny, choć bez zamykania się na świadectwa, jakie dają dyskursy innych religii czy wyznań (i refleksja nad nimi).

* * *

1. Poetyka i retoryka antyczna (Arystoteles, Cyncero, Kwintylijan) utożsamiała wzniosłość ze stylem wysokim (Kostkiewiczowa 1996). Znana troista klasyfikacja stylów retorycznych, wyróżniająca styl niski, średni i wysoki, wynikała z fundamentalnej w retoryce zasady, jaką jest stosowność, czyli zharmonizowanie kształtu wypowiedzi z jej przedmiotem oraz okolicznościami i celem wygłaszania. „Ten jest rzeczywiście wymowny – uczył Cyncero – kto potrafi powiedzieć prosto o czymś zwykłym, wzniośle o wielkim, w sposób umiarkowany o czymś pośrednim” (Cyncero 1983: 209). Teresa Kostkiewiczowa zwraca uwagę, iż u podstaw takiej koncepcji tkwi przekonanie o istnieniu hierarchii ważności spraw i zjawisk ludzkiego świata. Zasadę *decorum*, stosowności, motywuje bowiem pewien porządek aksjologiczny, który wyznacza rangę spraw, a przez to określa niejako ich naturę, mieszczącą się między biegunami zwyczajności czy powszedniości oraz nieprzeciętności, wielkości czy niezwykłości. Owa hierarchia, wynikająca z danego porządku aksjologicznego, nie jest przy tym indywidualną lub okazjonalną decyzją jednostki, ale wspólnym dobrem określonej zbiorowości, jej rysem charakterystycznym i tym, co umożliwia członkom tejże zbiorowości wzajemne porozumienie się w procesach komunikacji. Wzniosłość w tym ujęciu jest więc kategorią intersubiektywną, odnoszoną do sfery zjawisk umieszczanych najwyżej w aksjologicznej hierarchii danej zbiorowości i będących przedmiotem podziwu, pochwały, uwielbienia, przede wszystkim w stosownie skomponowanych wypowiedziach lub w innych ludzkich wytworach.

W naszym kręgu kulturowym istnieje pewna zasadnicza zgoda co do tego, jakie sprawy i zjawiska są wyjątkowo doniosłe i ważne, o których można lub należy mówić z powagą, ze szczególną starannością, podniośle, z afektem i patosem. Taka zgoda panuje również (lub tym bardziej) w kręgu ludzi wierzących, uczestników dyskursu religijnego², którzy jako oczywistość przyjmują najwyższy status wartości transcendentnych, przede wszystkim wartości Boga (świętości, zbawienia itp.), ale także określonych wartości „ziemskich” widzianych

² Najwyższy status sfery *sacrum* właściwy jest wszelkim kulturom religijnym (zob. m.in. Wierusz-Kowalski 1973).

w perspektywie religijnej (jak np. życie ludzkie lub naród rozumiany na sposób religijny). Jak pisze teolog, poznanie Boga rodzi się w człowieku wraz z adoracją, uznaniem Jego świętości, która oznacza, iż przewyższa On wszystkie wartości (Kłoczowski 1995: 6). Według religiologów każda religijna koncepcja świata zakłada podział rzeczywistości na *sacrum* i *profanum* (Caillois 1995) i na wertykalnej osi wartości wyznacza światu *sacrum* miejsce u góry, powyżej świata *profanum*. Dla utrzymania tego rozdziału i owej hierarchii podejmuje się różnorakie działania, m.in. o charakterze językowym, jak stosowanie stylu wysokiego w czynnościach kultowych, a nawet specjalnych kodów, tzw. języków sakralnych (w katolicyzmie jest to łacina, w prawosławiu – cerkiewnosłowiański, w islamie – arabski, w hinduizmie – klasyczny sanskryt itd.). Sprowadzanie tego, co przynależy do *sacrum*, ku dołowi – *profanum*, uznaje się natomiast za negatywnie waloryzowaną profanację. Za akt profanacji – by odwołać się do współczesnych przykładów – uważa się np. tłumaczenie Ewangelii na język hip-hopu, przedstawianie Męki Pańskiej w stylu disco polo lub dziejów św. Pawła w formie komiksu. Zdaniem biskupa Michała Janochy (2015) każdy z tych zabiegów sprzeniewierza się „wzniosłej naturze” [podkr. – M.M.], jaka przysługuje owym tekstom³.

2. W refleksji Pseudo-Longinosa (I w. n.e.), rozwiniętej później przez Nicolasa Boileau, zajmowano się mową wzniosłą, która jest efektem współdziałania środków stylu wzniosłego, osoby nadawcy oraz okoliczności mówienia. Istotną dyspozycją nadawcy jest zdolność do „wzniosłego sposobu myślenia” i jego umiejętność oddziaływania na słuchaczy przez „zarliwy i natchniony patos”, który jest stanem szczególnego napięcia i emocjonalnego zaangażowania, pozwalającego wypowiadać się z wewnętrznym przekonaniem, tonem niby „proroczym”. Nadawca mowy wzniosłej winien legitymować się swoistym mandatem upoważniającym go do zabierania głosu w sprawach szczególnych i niezwykłych, potwierdza on bowiem i utrwała wartości danej wspólnoty jako ich depozytariusz i rewelator, czyniąc to mocą własnego afektu (Kostkiewiczowa 1996: 380). Wzniosłość w tym ujęciu nie jest już tożsama ze środkami stylu wysokiego, choć ich nie eliminuje, ale mowa wzniosła może realizować się

³ Jeszcze dobitniej o użyciu żywych języków narodowych w liturgii katolickiej wypowiada się autor tekstu pt. *Dlaczego Kościół powinien wrócić do Mszy św. po łacinie?*: „Jest czymś absolutnie niestosownym, by język biznesu był równocześnie językiem świątyni. Przeciwnie, gdy język świątyni stał się mową potoczną, nie była już ona domem modlitwy, ale – jak to powiedział sam Zbawiciel – jaskinią zbójców”. www.piusx.org.pl/pobieranie/download.php?Dlaczego+Kosciol...do...lacinie (dostęp: 18.09.2016).

także przez inne środki i zabiegi, o ile – dzięki swej charyzmie i szczególnie umiejętnościom – mówca potrafi wywołać u odbiorców współprzeżywanie swego afektu („zarażenie się” nim). Wzniosłość, górność stanowi uniwersalną moc zniewalania słuchaczy i jest czymś innym od *peitho*, przekonywania.

W sferze religii do mowy wzniosłej predestynowani są przede wszystkim prorocy, kapłani, kaznodzieje (zob. van der Leeuw 1997: 199–205). *Ekstasis* (bycie poza sobą) ma właśnie religijną proveniencję (Płuciennik 2000: 53). Są oni przedstawicielami mocy nadprzyrodzonych, ewokują transcendencję, wypowiadają słowa bóstwa, stanowią jego medium. Ich mowa (często połączona z innymi efektami ekstazy, jak okrzyki, glosolalie, taniec itp.) budzi silne emocje w słuchaczach, porywa ich czy wręcz uwodzi, wywołuje stany przekonaniowe dzięki przeżyciu afektu, wzruszenia, unoszenia się razem z mówcą, napełnienia siłą i mocą płynącą z jego słów (i całego spektaklu, w jakim one są wypowiedzane). Siłą religii jest właśnie możliwość przeżycia czegoś mistycznego, wzniosłego, czego brak w zwykłym życiu, a co jest potrzebą człowieka. Stąd bierze się znany fenomen charyzmatycznych przywódców religijnych czy kaznodziei przyciągających tłumy słuchaczy, oddziałujących na nich niezwykłością swojej osobowości i sposobu mówienia. Na przykład o szczególnym darze oddziaływania na słuchaczy, jakim odznaczał się kardynał John H. Newman, tak pisze ks. Jarosław Tomaszewski:

Kazania Newmana przypominały znakomicie, harmonijnie skonstruowaną symfonię muzyczną, w której wszystkie akordy odpowiadały sobie nawzajem, wprowadzając umysł słuchacza i jego serce w stan ekstatycznego oświecenia [podkr. – M.M.]. Audytorium zdawało się czekać zawsze, aż mistrz Newman zechce wstać i przybliżyć się do pulpitu mówcy, wreszcie wydobywając z siebie głos mocny i słodki, stanowczy, ale miły. Głos Johna Henry’ego miał być niezwykle muzykalny, drażący i przebijający na wskroś wewnątrz słuchaczy [podkr. – M.M.]⁴.

W polskiej przestrzeni językowo-kulturowej charakter mowy wzniosłej szczególnie często przybierają kazania poruszające tematykę religijno-narodową. Przedmiotem tych tzw. kazań patriotycznych są sprawy najwyższej rangi – byt etnosu, jego życie i śmierć, wolność, cierpienie, poświęcenie, bohaterstwo *etc.* Nadawcami są osoby, które zajmują wyróżnioną pozycję zarówno w społeczności religijnej, jak i w szerszym kręgu wspólnoty świeckiej, są autorytetami nie

⁴ <http://christianitas.org/news/ruch-oksfordzki-ponad-epokami-przeczenie-wiarygodnosci-katolickiej-od-newmana-po-ratzingera/> (dostęp: 18.09.2016).

tylko religijnymi, ale i moralnymi. Taką postacią był prymas Stefan Wyszyński, który mówił jako przywódca nie tylko katolików, ale także całego narodu, w sytuacjach dlań poważnych, dotyczących jego losu (w obliczu powodzi, suszy czy ateizacji lub demoralizacji, przedstawianych przez prymasa jako śmiertelne zagrożenie dla bytu polskiego społeczeństwa itp.). Wyjątkowo charyzmatycznym kaznodzieją był ks. Jerzy Popiełuszko (por. Kindziuk 2014: 43), który w latach 1980–1984 odprawiał tzw. msze za Ojczyznę, gromadzące rzesze wiernych, odbywające się w niezwyklej, pełnej emocjonalnego napięcia atmosferze⁵. Sytuacja stanu wojennego czyniła jego kazania aktem odwagi, a samego mówcę – bohaterem⁶. Przedmiotem mowy były sprawy o bardzo wysokiej randze aksjologicznej – ludzka godność, sprawiedliwość społeczna, miłość, solidarność międzyludzka, walka dobra ze złem *etc.* Ksiądz Popiełuszko nawiązywał do romantycznego wątku mesjańskiego i – jak pisał Andrzej Kominek (2006: 178) – opowiadał o cierpieniu Ojczyzny językiem Męki Pańskiej, działał więc na emocje słuchaczy, wywołując w nich przeżywanie wartości zarówno sakralnych, jak i moralnych, patriotycznych i estetycznych (piękno, tragizm), płynących z poczucia uczestnictwa w narodowej dramie, która nabiera sensów religijnych.

Obecnie pozycję „mówców z wysoka” i wysokie tony przybiera pewna grupa biskupów w kazaniach patriotycznych, wygłaszanych z okazji świąt jednocześnie religijnych i państwowych, do tłumnie zgromadzonych słuchaczy, w miejscach wyróżnionych (katedra, miejsce pamięci narodowej lub odgrywające rolę polskiego symbolu kolektywnego, jak Jasna Góra) (Makuchowska 2016).

3. Wzniosłość pojmowano także jako kategorię estetyczną związaną z przeżyciem silnego, dwoistego afektu: pozytywnego i negatywnego zarazem, fascynacji i grozy. Takie tajemnicze i właściwie niedefiniowalne wrażenie wywołuje w nas kontakt z tzw. przedmiotem wzniosłym, czyli tym, co jawi się jako potężny przejaw mocy lub też działa na nas niezwykłą wielkością przestrzenną. Już Pseudo-Longinos stworzył pewien katalog przedmiotów wzniosłych: wielkie

⁵ Na odbiór kazań ks. Popiełuszki jako mowy wzniosłej miało wpływ wiele czynników wynikających z niezwykłych okoliczności, jak atmosfera lęku – „zarówno kościół, jak i plac [...] zazwyczaj był otaczany milicją i wojskiem, a chętnych do wzięcia udziału we mszy skrupulatnie legitymowano” (Kindziuk 2014: 58). Niepowtarzalny, podniosły nastrój budowano też przez oprawę artystyczną mszy: plastycy wykonywali dekorację, aktorzy przedstawiali programy poetycko-muzyczne, recytowano fragmenty wielkiej polskiej literatury romantycznej – Mickiewicza, Słowackiego, Norwida. Śpiewano podniosłe pieśni, jak *Ojczyzno ma, tyle razy we krwi skąpana* (Kindziuk 2014: 60; zob. też: Lewek 1986).

⁶ Poczucie uczestniczenia w zbiorowym akcie odwagi w jakiejś mierze było też udziałem zgromadzonych, każdy bowiem mógł stać się ofiarą represji z powodu obecności w kościele.

rzeki, ocean, gwiazdy, krater czynnego wulkanu (Płuciennik 2000: 53). W późniejszej refleksji do zjawisk natury dodano także wytwory działalności człowieka. Według Kanta (1986: 136 i n., 156 i n.) przedmioty bywają wzniosłe matematycznie lub dynamicznie. Pierwsze porażają swym ogromem (majestatyczne góry, potężne wodospady, rozległe pustynie i bezkresne stepy, gigantyczne mosty, tamy czy budynki), drugie to np. szalejąca trąba powietrzna, sztorm na oceanie czy wybuchy wulkanu (pod warunkiem że obserwujemy je z bezpiecznej odległości lub jako tzw. reprezentację, np. w filmie).

Źródeł wzniosłości w takim rozumieniu również upatrywano w religii i przeżyciu kontaktu z *sacrum* (Burke, Kant, Hegel). Antyczne *hypsos* (górnosc, wzniosłość, uniesienie) towarzyszyło odczuciu boskości – pisze Jarosław Płuciennik (2000: 158). O związkach wzniosłości z religią szczególnie wyczerpująco pisał filozof i religioznawca Rudolf Otto w swej znanej książce pt. *Świętość* (Otto 1993). Badając strukturę przeżycia religijnego, doszedł do wniosku, że jest ono harmonią dwu skrajnie różnych uczuć: *mysterium tremendum* i *mysterium fascinans*. To, co święte, *numinosum*, jawi się człowiekowi jako nieskończenie straszne i pełne grozy, a jednocześnie nieskończenie fascynujące, pociągające i cudowne. Przeżycie numinotyczne jest absolutnie wyjątkowe i nie da się go opisać, ale można je w jakimś stopniu poznać i ująć za pomocą estetycznego pojęcia wzniosłości. Zdaniem filozofa już pierwotna sztuka architektoniczna w postaci kamiennych kręgów, piramid, potężnych sfinksów czy postaci Buddy była wyłącznie nastawiona na to, aby wywołać doświadczenie wzniosłości, a tym samym dać odczuć *numinosum*. Podobne funkcje pełnią monumentalne gotyckie budowle Zachodu (np. wieża katedry w Ulm czy katedra św. Piotra i Najświętszej Marii Panny w Kolonii), a także dzieła innych dziedzin sztuki, jak malarstwo (np. chińska sztuka malowania pustki) i muzyka (np. *Msza h-moll* Bacha, *Missa solemnis* Beethovena czy śpiew gregoriański).

W podobnym duchu mówił papież Benedykt XVI podczas konsekracji kościoła Sagrada Familia w Barcelonie (7 listopada 2010 r.), widząc w architekturze tej świątyni, w jej bryle i dekoracji, wzniosłość „kierującą ducha ludzkiego ku wysokośćom Boga”, „rozmach na miarę Boga”, „drogowskaz do absolutu”, „widzialny znak niewidzialnego Boga”. Zastosowane przez Antonio Gaudiego elementy architektoniczne wprost unaocznily to, co wielkie, niepojęte i wzniosłe; stały się bodźcem do transcendowania rzeczywistości zmysłowej, do przekraczania jej granic i do wychodzenia poza schematy doczesności (Mojżyn 2011: 382). Istotną rolę odgrywają więc rozmiary i kształty – wielkość budowli,

strzelistość wież i ich ukierunkowanie ku górze, ale także jej piękno jako kategoria estetyczna, która wskazuje na absolutny wymiar piękna jako jednego z istotnych przymiotów Boga (Ratzinger 2007; za: Mojżyn 2011: 383).

Kategorię wzniosłości – pisze w związku z tym teolog – można wypowiedzieć i scharakteryzować za pomocą języka teologicznego poprzez scholastyczne adagium: *per visibilium ad invisibilium* (Mojżyn 2011: 283). Człowiek przez widzialne dzieła ma szansę dotrzeć do rzeczy niewidzialnych. W ten sposób wznosi się od rzeczywistości materialnej do duchowej; wzniosłość w tym wypadku polega na tym, że dzieło sztuki, będące również dziełem wiary, prowadzi człowieka do rzeczy wyższych, czyli dokonuje duchowego uwznioślenia.

Zdolność ewokowania transcendencji (począwszy od Pseudo-Longinosa) przypisuje się także językowi (zwłaszcza poezji, ale nie tylko). Warto więc na koniec tej części rozważań przytoczyć fragment współczesnej wypowiedzi księdza katolickiego (na portalu Sanctus.pl), który opowiada się za powrotem łaciny do liturgii Kościoła katolickiego:

Msza jest szczytowym aktem religijnym, jest święta [...], powinno być używane w niej wszystko to, co najwznioślejsze. [...] językiem liturgicznym stała się łacina [...], język pełen godności, wzbudzający głębokie poczucie tajemnicy eucharystycznej. [...] Kościół otoczył językiem kultycznym swoje relacje z Bogiem w liturgii, świadomy, że rzeczy święte należy ukrywać w cieniu tajemniczych słów. Doświadczenie Tajemnicy wzbogaca doświadczenie wiary. [...] w czasie trwania liturgii rozwija się wśród wiernych respekt wobec Boga i rzeczy świętych, skupienie i duch adoracji. Język sakralny podnosi człowieka ponad to, co tylko ludzkie, przywołuje obecność dziejących się tajemnic naszego zbawienia⁷.

Argumentacja, za pomocą której przekonuje ksiądz, zdaje się poświadczać ważność dwóch czynników, które decydują o tym, że wzniosłość należy do niezbywalnych wręcz dyrektyw (reguł) dyskursu religijnego. Jest to, po pierwsze, zasada *decorum* – stosowności środków do (najwyższej) rangi spraw, które są głównym przedmiotem (źródłem, racją) tegoż dyskursu (*sacrum*, rzeczy święte, Bóg i Jego kult). Po drugie, użycie języka w tej sferze ma ewokować rzeczywistość nadprzyrodzoną, wzbudzać wiarę religijną, kształtować postawę i uczucia religijne, podtrzymywać *sensus numinis*, odczucie boskości, które – jak tłumaczy Rudolf Otto (1993: 33) – jest warunkiem każdej religii.

⁷ Ks. T. A. Dawidowski, *Katecheza 8: Język kultu Bożego*, <http://sanctus.pl/index.php?grupa=128&podgrupa=148> (dostęp: 03.09.2016).

* * *

Przechodząc do egzemplifikacyjnej części mojego artykułu, czyli do zapowiedzianego w tytule słownictwa, muszę zaznaczyć na wstępie, że jakkolwiek od tej leksyki rozpoczęłam refleksję nad wzniosłością w dyskursie religijnym, czynię to ze świadomością, iż słownictwo nie stanowi bynajmniej najistotniejszego wykładnika tejże kategorii. Można co prawda osiągnąć wzniosłość wypowiedzi dzięki użyciu odpowiednich słów, ale na tzw. retorykę wzniosłości składa się cały bogaty katalog wielorakich środków, w tym figur i tropów, których słownictwo jest twórczym, ale które stanowią struktury ponadleksykalne (jak: amplifikacja, apostrofy, pytanie retoryczne, hyperabton, peryfrazy, metaforyczne obrazowanie, rytmizacja i in.). Do ewokowania doświadczenia wzniosłości predestynowane są całości jeszcze wyższego rzędu, jakimi są gatunki (hymn, psalm, proroctwo i in.). Ponadto za figurami wzniosłości wcale nie muszą kryć się stanowiące o niej emocje, ale brak tychże figur nie przesądza o nieobecności tego rodzaju doświadczeń (Płuciennik 2000: 185). W kościele podczas obrzędów na odbiór tekstów jako wzniosłych wpływać mogą wszystkie pozostałe elementy sfery semiotycznej, jak: architektura i wystrój świątyni, muzyka organowa i/lub śpiew chóru, półmrok i światło świec, zapach kadzidła, strój celebransa, koncelebra kilku kapłanów, ich ranga (np. biskup, papież), tłumnie zgromadzeni wierni czy sama niezwykłość okazji. Ważną figurą, zwłaszcza w sferze religii, jest także milczenie (zob. van der Leeuw 1997: 377).

Słownictwo – choć z pewnością nie najważniejsze – do środków wzniosłości jednak należy i wzniosłość jest też filtrem dla warstwy leksykalnej dyskursu religijnego. Dyrektywa wzniosłości wyznacza również kierunek decyzji nominacyjnych, które mają uwypuklić (czy dyskursywnie wykreować) wzniosły charakter nazywanych fragmentów rzeczywistości (co pokazuję poniżej na przykładzie słów *posługa* i *charyzmat*). Jakkolwiek więc słownictwo nie jest główną bramą do rozważanego tu zagadnienia, to jednak pozwala – choćby małą, boczną furtką – wejść na to ciekawe i ważne pole badawcze.

Ad 1. Jeśli przyjmiemy koncepcję pierwszą, że wzniosłość to styl wzniosły, to względnie łatwo będzie wskazać typ czy raczej rejestr słownictwa, który do dyskursu religijnego wnosi nacechowanie wzniosłością, rozumianą także jako hieratyczność, odświętność wysłowienia, namaszczenie, powaga czy dostojęństwo. Jak czytamy w podręczniku do retoryki, zgodnie z tradycją retoryczną podział na trzy style nie dotyczy indywidualnych sposobów wyrażania, lecz skonwencjonalizowanych środków, za pomocą których mówca winien dostosować

swą mowę do rodzaju przedmiotu (tematu) i zachować zasadę stosowności (Korolko 1998: 53). Do takich środków należy leksyka, którą słowniki opatrują kwalifikatorami: *książkowy, podniosły, poetycki*, a także wyrazy przestarzałe i archaizmy. Jest to zatem słownictwo takie, jak: *niewiasta, dziecię, albowiem, przeto, lubo, czyliż, uczynić, spożywać, wieczerza, maluczki, ninie, pacholę, po-grześć* itp., a także tradycyjne biblizmy⁸, takie jak: *kur* ('kogut'), *lewica i prawica* (lewa i prawa ręka), *ogrójec, proch, przyoblec, weselić się* i in. W listach pasterskich prymasa Wyszyńskiego, który dbałość o staranną i piękną formę wypowiedzi uznawał wręcz za obowiązek kapłana (zob. Makuchowska 2009), znajdujemy słowa takie, jak: *księgi, mędracy, foliały, niewiasty, mężowie, niwa, kraina, bojownicy, podzięka, opoczyste, wieżyce, gody, uznoily się, ukochać* i wiele innych; jednocześnie brak w stylu osobniczym kardynała jednostek nie-stosownych, z niskich rejestrów stylowych. Słownictwem konwencjonalnie należącym do stylu wysokiego posługują się wspomniani przeze mnie polscy biskupi głoszący tzw. kazania patriotyczne, m.in.: *skiba, siejba, korzyć się, lękać się, miłować* itp. Zasada odpowiedniości stylu do powagi świętych tekstów obowiązuje też (a nawet przede wszystkim) w liturgii, dlatego tłumaczenia tzw. ksiąg liturgicznych (mszał, lekcjonarz, pontyfikał i in.) obwarowane są szeregiem norm, wykluczających m.in. użycie wyrazów potocznych, gwarowych, slangowych *etc.* (nie mówiąc już o rubasznych czy wulgarnych) (zob. Makuchowska, Przyczyna 2005). Warto dodać, iż wzniosły charakter modlitw liturgicznych (a także perykop biblijnych) przy okazjach szczególnie odświętnych podkreśla się melorecytacją. Także dla translacji biblijnych postuluje się styl (w tym oczywiście i słownictwo) stosowny do słowa Bożego⁹, zachowujący właściwy mu „atrybut dostojeństwa” (Cz. Miłosz, cyt. za: Szczepińska 2005: 100).

Nieco innym przypadkiem działania dyskursywnej normy wzniosłości w komunikacji religijnej jest funkcjonowanie słownictwa, które czyni zadość zasadzie *decorum* (styl wysoki do wysoko wartościowanych spraw), a jednocześnie właśnie taki, wzniosły charakter oznaczanej rzeczywistości kreuje. Przykładem jest wyraz *posługa*, oznaczający pracę wykonywaną przez osoby duchowne (lub

⁸ Mianem *tradycyjne biblizmy* określa się w polskim językoznawstwie jednostki języka (w tym leksykę) pochodzące z historycznych tłumaczeń Biblii, a właściwie z tłumaczenia ks. Jakuba Wujka, wydanego w 1599 r. Ze względu na trwające ponad 350 lat użytkowanie tego tłumaczenia jako tekstu kanonicznego katolicyzmu jego cechy językowo-stylistyczne utrwaliły się jako typowe, tworzące tzw. polski styl biblijny (Kozłowska 2009: 21–22; także: Bienkowska 2002).

⁹ Zdania co do stylu właściwego dla tłumaczeń *Biblii* są podzielone (zob. m.in. Walczak 1999), a praktycznym efektem różnych stanowisk są wspomniane wyżej tłumaczenia na odmiany gwarowe, slangowe itp.

świeckie, ale w ramach form życia religijnego). Słowo to ma odpowiadać wysokiej randze aksjologicznej tejże działalności, prowadzonej z pobudek religijnych i dla wyższych celów, w przeciwieństwie do słowa *praca*, które niesie sensy związane z pieniędzmi, zyskiem, handlem, a więc z dziedziną rzeczy przyziemnych, niskich (zob. Makuchowska 2014). Podobnym słowem wydaje się *charyzmat*, oznaczający powołanie zakonu, rodzaj zadań, jakie wykonuje on w Kościele i społeczeństwie (także to, z czego zakon się utrzymuje), np. charyzmat pijarów to prowadzenie szkół, świetlic opiekuńczych dla dzieci itp., charyzmatem elżbietanek jest udzielanie pomocy chorym, cierpiącym i ubogim przez prowadzenie szpitali. Szarytki z Warszawy, ubiegając się o dopuszczenie do zabudowy należącego do nich terenu, argumentowały, że pozwoliłoby to im „z pieniędzy uzyskanych z tej inwestycji sfinansować działalność społeczną zgodną z charyzmatem zgromadzenia”¹⁰. Komentując tę sprawę, „Gazeta Wyborcza” zatytułowała swój artykuł następująco: *Szarytki: Handel gruntami jest naszym charyzmatem*. Efekt ironii, za pomocą której autor przekazuje negatywny osąd postawy zakonnice, osiągnięto dzięki zestawieniu słów z biegunowo różnych rejestrów stylowych, a zarazem z dwóch różnych sfer: niskiego, profanicznego *handlu* z przynależnym do sfery *sacrum* wzniosłym *charyzmatem*.

Ad 2. W świetle drugiej koncepcji, związanej głównie z refleksją teoretyczną Pseudo-Longinosa i Boileau, dla m o w y w z n i o s ł e j środki stylu wysokiego nie są konstytutywne (choć ich nie wykluczają), bardziej jednak liczą się okoliczności mówienia, a przede wszystkim żar i patos samego mówcy. Tworzywem mowy wzniosłej mogą być zatem słowa, które jako jednostki systemowe nie wykazują ekspresywnego nacechowania podniosłością czy poetyckością (tzn. w słownikach nie mają takich kwalifikatorów). Jak przekonywali teoretycy, mowa wzniosła może posłużyć się jednym prostym, aczkolwiek celnym i najbardziej stosownym słowem, a koronnym przykładem osiągania efektu patosu przez prostotę jest fraza biblijna (Genesis, Księga Psalmów i in.; zob. Kostkiewiczowa 1996: 10). Trudno zatem wskazać konkretny inwentarz środków leksykalnych właściwych mowie wzniosłej, gdyż teoretycznie każde słowo odpowiednio wykorzystane (np. jako budulec którejś z figur) może okazać się środkiem do osiągnięcia efektu wzniosłości. Wydaje się jednak, że pewne pola wyrazowe mają szczególną predylekcję do tego, by w odpowiednim kontekście (konsytuacji) nabierać sensów wyraźnie odczuwanych jako wzniosłe.

¹⁰ http://warszawa.wyborcza.pl/warszawa/1,34889,17429111,Szarytki__handel_gruntami_jest_zgodny_z_naszym_charyzmatem.html?disableRedirects=true (dostęp: 18.09.2016).

Sięgnijmy jeszcze raz do przykładu kazań ks. Popiełuszki, który mówił przede wszystkim o wartościach moralnych, słowami-kluczami jego kazań były więc nazwy tychże wartości: *godność ludzka, sprawiedliwość społeczna, miłość, solidarność, prawda, dobro, męstwo, szacunek dla człowieka* itp. Ze względu na wyjątkowość aury, w jakiej przemawiał ks. Popiełuszko, słowa te nabierały wzniosłych znaczeń, urastając do rangi nazw wartości o wyjątkowym statusie, określanych później we wspomnieniach i komentarzach jako: *ideały moralne, najwyższe wartości humanistyczne, najprostsze z prostych prawd, wartości ewangeliczne, prawdy Boże*, a także wartości pisane wielką literą – *Prawda, Dobro, Męstwo* itd.¹¹, majuskuła ma bowiem zaznaczać ich ponad-zwyczajny (uniwersalny, transcendentny) wymiar i charakter. W literaturze językoznawczej i psychologicznej podkreśla się nierozłączność emocji w akcie oceniania (m.in. Laskowska 2004: 81; Post 2001: 131–139), pojęcia aksjologiczne mają zatem komponent afektywny. Jak twierdzą psycholodzy, afektywne konotacje pojęć aksjologicznych sprawiają, że ich przeżywaniu i realizowaniu może towarzyszyć odczuwanie wzniosłości (Jarymowicz, Imbir 2010: 456)¹².

Podobnie jest w wypadku słownictwa martyrologicznego. Cierpienie i śmierć budzą lęk i grozę, zagrażają ludzkiej egzystencji oraz ludzkiej godności, którą można obronić albo poprzez żartobliwy dystans, albo właśnie przez wzniosłość (Cieśla-Korytowska 1996: 34). Jak pisał Edmund Burke (1968: 99), wyobrażenie cielesnej przykrości we wszystkich odmianach i stopniach trudu, bólu, cierpienia, znękania jest przyczyną wzniosłości. Do tego kręgu leksyki zaliczymy więc słowa takie, jak: *śmierć, umierać, męka, męczeństwo, udręka, krew, łzy, ból, rany, krzywda* i wiele innych. Ich obecność w tekstach chrześcijańskich wynika oczywiście z opisów zbawczego aktu Chrystusa oraz z wartości cierpienia, wysoko usytuowanej na osi aksjologicznej (w związku z postulatami naśladowania czynu Zbawiciela). Do tego pola należą słowa o znaczeniach symbolicznych, takie jak: *krzyż, Golgota, Kalwaria, droga krzyżowa, kielich (cierpienia), ofiara*. Potencjał wzniosłości leksyki martyrologicznej najpełniej aktualizuje się właśnie w odniesieniu do Męki Pańskiej, zwłaszcza podczas jej

¹¹ Świadczenia takiego odbioru treści kazań ks. Popiełuszki przekazuje zbiór wypowiedzi pod red. A. Lewka pt. *Męczennik prawdy i nadziei: ks. Jerzy Popiełuszko*, Warszawa 1986 (stamtąd pochodzą przytoczone wyrażenia).

¹² Jednocześnie autorzy ci stwierdzają, że psychologia akademicka jak na razie bardzo mało ma do powiedzenia na temat emocji pozytywnych (w tym wzniosłości), jej badania koncentrują się bowiem przede wszystkim na uczuciach negatywnych (Jarymowicz, Imbir 2010: 439).

uroczystego odczytywania w Niedzielę Palmową lub podczas liturgii Wielkiego Piątku.

Jednak tego rodzaju słownictwo staje się tworzywem mowy wzniosłej także wtedy, gdy mowa dotyczy cierpień ludzkich. Mówcy religijni – np. Jan Paweł II czy ks. Popiełuszko – w trybie „wzniosłego sposobu myślenia” ukazywali wyższy, sakralny wymiar cierpień będących udziałem człowieka (a nawet całych narodów). Poniższy fragment pokazuje kontekst, w którym pojęcie *męczeństwa* nabiera wzniosłego sensu właśnie przez otwarcie takiej religijnej perspektywy:

Męczeństwo jest zawsze wielką i radykalną próbą dla człowieka. Najwyższą próbą godności człowieka w obliczu samego Boga, ale także świata, który o Bogu zapomina. W tej próbie człowiek odnosi zwycięstwo, wsparty mocą Boga, i staje się wymownym świadkiem tej mocy (Jan Paweł II; cyt. za: Laskowska 2004: 163).

Pewną strategią widoczną w przemowach Jana Pawła II do Żydów było nadawanie teologicznego, a zatem i wzniosłego sensu ich martyrologii:

Tę straszną ofiarę wyniszczenia ponieśliście wy, można powiedzieć, ponieśliście za innych, którzy także mieli być wyniszczeni [...] (*Żydzi i judaizm...* 1990: 198).

Papież nauczał, że Szoah przez swą tragiczną jedyność i niepowtarzalność ma głębokie, historiozobawcze znaczenie dla całej ludzkości (Muszyński 1990: 16). Efekt wzniosłości był oczywiście wynikiem sensów płynących z całej wypowiedzi (a także pozawerbalnych okoliczności jej wygłoszenia), niemniej jednak wyrazy takie, jak *ofiara* czy *wyniszczenie* (także: *okrucieństwo*, *mordowanie*, *prześladowanie*, *doświadczenie*, *tragedia*, *katastrofa* itp.), brały w tym udział. Szczególną wzniosłością odznaczają się słowa *zagłada* i *hekatomba*, za których pomocą mówca próbował oddać całkowicie wyjątkowy charakter tego wydarzenia, niemieszczący się w granicach ludzkich możliwości pojmowania i ekspresji.

Ksiądz Popiełuszko, jak zwraca uwagę Andrzej Kominek (2006), wpisywał cierpienia polskich robotników w okresie stanu wojennego w interpretacyjną ramę niewinnej ofiary Chrystusa. Służyło to strategii heroizacji i angelizacji ludzi wiernych ideałom „Solidarności” z 1980 r., a jednocześnie diabolizacji ich wrogów. Wizja kreowana przez mówcę ukazywała wydarzenia społeczno-polityczne jako wzniosły obraz walki metafizycznie pojętego Dobra ze Złem, Boga z Szatanem. Ksiądz Popiełuszko potrafił więc sprawy ludzkie wnieść do tego, co „nadludzkie”, transcendentne, nadzwyczajne i godne „podziwiania”, a na-

zwom postaw (cnót) moralnych, jak również tym związanym z cierpieniem, nadać inny wymiar, sięgający *sacrum*.

Ad 3. Słownictwa nacechowanego wzniosłością w rozumieniu najbliższym koncepcji Rudolfa Otto, a więc ewokującego element zarówno *fascinans*, jak i *tremendum*, należy szukać przede wszystkim wśród słów tematycznie związanych z opisem tzw. rzeczy ostatecznych, tworzących wątek eschatologiczny – *koniec świata, sąd ostateczny, apokalipsa, Armagedon, niebo, piekło, Bestia, Antychryst*. Nazwą matematycznie wzniesłego przedmiotu – jeśli z kolei użyć typologii Kanta – jest słowo *otchłań*. Wspomniane wyżej *zagłada* i *hekatomba* także wskazują na nieprzeciętną czy wręcz niewyobrażalną wielkość (skalę) zjawiska. Za Norbertem Mojżynem (2011: 38) wymienić tu też należy *góre*, obecną zarówno w Biblii, jak i w języku mistyków, w którym użycie tego słowa nawiązuje do symboliki góry świata jako jego środka, *axis mundi*, miejsca spotkania świata widzialnego i niewidzialnego. Góra należy też do ulubionych obrazów w Nowym Testamencie. W nauczaniu Jezusa góry to symboliczne kamienie milowe na drodze wiodącej z ziemskich padołów ku wyżynom niebieskim (por. Mt 5, 1–12; 14, 23; 17, 1–8). Górność (wzniosłość) i góra (także drabina i schody) w religijnym imaginariu pozwalają na zbliżenie się do nieba i w konsekwencji pozostają w zasięgu obecności i działania Boga. Szczyty górskie, z powodu ich skierowania ku niebu, uważa się w religii za miejsca przebywania Boga, którego majestat ukryty jest za obłokami. Historia biblijna zna różne święte góry, które stanowiły kosmiczny punkt spotkania się nieba z ziemią.

W symbolice chrześcijańskiej obrazem tego, co wzniosłe (matematycznie), są także *cedr* i *palma*: „Wyrosłam jak cedr na Libanie i jak cyprys na górach Hermonu” (Syr 24, 13). W tej samej księdze Starego Testamentu czytamy w kontekście wzniosłości i doskonałości: „Wyrosłam jak palma w Engaddi” (Syr 24, 14). Oblubienica, opiewając w Pieśni nad Pieśniami wybranego Oblubieńca, mówi: „Postać jego wyniosła jak Liban, wysmukła jak cedry” (Pnp 5, 15) (Mojżyn 2011: 38). Ten sposób atrybucji Maryi przeszedł do pieśni kościelnych, gdzie mamy np.: „Śliczniejsza nad cedry Libanu” (*Droga do nieba...* 2007: 392). *Cedrus libani* (cedr z Libanu) to długowieczne (żyjące do dwóch tysięcy lat), mocno ukorzenione, proste i wysokie drzewo, o dużej średnicy, używane m.in. do budowy świątyń. Ojcowie Kościoła porównywali też Maryję do wysokiego pasma gór Liban, sięgających 3000 m n.p.m., nadających całej krainie majestatyczny i wyniosły wygląd. W tzw. *Litanii loretańskiej* wzniosły obraz Matki Bożej kreują słowa kierujące wyobraźnię ku monumentalnym budowlom: *Wieżo* (z ko-

ści słoniowej), Wieżo (Dawidowa), Domie (złoty), a także ku bezkresnym przestrzonom kosmosu: *Gwiazdo zaranna*¹³.

Podobne środki mają oddać naturę Boga, która przekracza ludzkie miary i kategorie. W *Litanii do Serca Jezusowego* spotykamy predykcje: *nieskończony majestat, bezdenna głęбина*. Formy zanegowane (*nieogarniony, niewysłowiony, nieskończony* itp.) mają ukazać skalę dysproporcji między człowiekiem a Bogiem, przy czym Bóg i tak nie jest bytem możliwym do pojęcia. Ale to, co wymyka się naszemu pojmowaniu, jest dziwne, tajemnicze i właśnie dlatego wzniosłe.

* * *

Wzniosłość z pewnością stanowi kategorię ważną dla dyskursu religijnego i w znacznej mierze decyduje o jego specyficznym charakterze. Decydują o tym przynajmniej dwa czynniki. Pierwszym z nich jest zasada *decorum*, która każe dostosować styl mówienia do najwyższej rangi Boga (czy bóstwa lub bóstw w innych religiach), rzeczy świętych i innych wartości umotywowanych religijnie (jak np. cnoty moralne). Warto zauważyć, iż taki sposób mówienia nie tylko odzwierciedla porządek aksjologiczny przyjęty przez daną wspólnotę, ale zarazem służy podtrzymaniu tego porządku – postulat (czy nawet nakaz) mówienia o Bogu i innych wartościach w sposób wyjątkowy potwierdza i utrwała ich wyjątkową rangę. Innymi słowy, człowiek nabiera przekonania, że Bóg jest największą wartością także dzięki temu, iż wspólnota, do której należy, używa w działaniach kultowych innego, niecodziennego języka. Jest to przejaw aktywnej roli dyskursu, który służy wytwarzaniu przekonań religijnych i religijnego obrazu świata (zob. Sztajer 2005), w tym także jego wymiaru aksjologicznego. Drugim czynnikiem jest ludzka potrzeba „doświadczenia” *sacrum*, przeżywania niezwykłych emocji, które podtrzymują zmysł religijny, *sensus numinis*, o którym pisał Otto. Moc budzenia takich emocji mają fenomeny przyrody i ludzkie wytwory (zwłaszcza sztuka), ale – jak się okazuje – także język i jego różnorodne środki.

W niniejszym artykule skoncentrowałam się na jednym z tych środków, ważnym, ale z pewnością nie najważniejszym. Nie ulega wątpliwości, że

¹³ Szczególnie wzniosłe, kosmiczne wyobrażenie Matki Bożej (o ile w ten sposób interpretuje się niejednoznaczny sens tej księgi biblijnej) zawiera 12 rozdział Apokalipsy św. Jana, gdzie jest Ona niewiastą obleczoną w słońce, pod stopami ma księżyc, a na głowie wieniec z gwiazd dwunastu. Wizja ta mocno wpłynęła na obrazowanie Maryi w sztukach plastycznych, a także w modlitwach i pieśniach.

podjęte przez mnie zagadnienie wymaga znacznie szerszych badań, obejmujących nie tylko pozostałe środki, ale także wiele różnych przejawów wzniosłości i jej związków z gatunkami, osobowościami, procesami kulturowymi i innymi zjawiskami, jakie mają wpływ na dyskurs religijny.

Literatura

- Bieńkowska D., 2002, *Polski styl biblijny*, Łódź.
- Bobrowska E., 2007, *Obrazowanie społeczeństwa w mediach. Analiza radiomaryjnego dyskursu*, Kraków.
- Burke E., 1968, *Dociekania filozoficzne o pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna*, przeł. P. Graff, Warszawa.
- Caillouis R., 1995, *Człowiek i sacrum*, przeł. E. Burska, A. Tatarkiewicz, Warszawa.
- Cieśla-Korytowska M., 1996, *O wzniosłości „Dziadów”*, „Teksty Drugie”, nr 2/3 (38/39), s. 24–49.
- Cycero, 1983, *Mówca (Trzy style)*, przeł. J. Korpanty. – *Rzymska krytyka i teoria literatury*, wyb. i oprac. S. Stabryła, Wrocław.
- Droga do nieba. Katolicki modlitewnik i śpiewnik*, Opole 2007.
- Gajda S., 2001, *Nowe społeczności dyskursywne a edukacja komunikacyjna. – Zmiany w publicznych zwyczajach językowych*, red. J. Bralczyk, K. Mosiołek-Kłosińska, Warszawa, s. 7–13.
- Janocha M., 2015, *Kicz religijny jest banalizacją przesłania ewangelii*, <https://ekai.pl/diecezje/warszawska/x94306/bp-janocha-kicz-religijny-jest-banalizacja-przeslania-ewangelii/> (dostęp: 28.08.2016).
- Jarymowicz M., Imbir K., 2010, *Próba taksonomii ludzkich emocji*, „Przegląd Psychologiczny”, t. 53, nr 4, s. 439–461; tekst dostępny także pod adresem: http://www.kul.pl/files/714/nowy_folder/4.53.2010_art.3.pdf (dostęp: 28.08.2016).
- Kant I., 1986, *Krytyka władzy sądenia*, przeł. i oprac. J. Gałęcki, Warszawa.
- Kindziuk M., 2014, *Wizerunek medialny ks. Jerzego Popiełuszki w polskiej prasie w latach 1980–1984*, Warszawa.
- Kłoczowski J. A., 1995, *Język, którym mówi człowiek religijny...*, „Znak”, nr 487(12), s. 5–17.
- Kominek A., 2006, *Cierpienie Ojczyzny opowiadane językiem Męki Pańskiej w kazaniach ks. Jerzego Popiełuszki z lat 1982–84. – Człowiek i sacrum. O pojęciach religijnych w języku i kulturze*, red. D. Sarzyńska, R. Tokarski, Sandomierz, s. 167–178.
- Korolko M., 1998, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa.
- Kostkiewiczowa T., 1996, *Odległe źródła refleksji o wzniosłości: co się stało między Boileau a Burke'em*, „Teksty Drugie”, nr 2/3 (38/39), s. 5–13.

- Koziara S., 2009, *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego (ujęcie filologiczno-normatywne)*, Kraków.
- Laskowska E., 2004, *Emotywizacja jako środek perswazji. – Manipulacja w języku*, red. P. Krzyżanowski, P. Nowak, Lublin, s. 81–90.
- Leeuw van der G., 1997, *Fenomenologia religii*, przeł. i wstęp J. Prokopiuk, Warszawa.
- Lewek A., 1986, *Męczennik prawdy i nadziei; ks. Jerzy Popiełuszko*, Warszawa.
- Makuchowska M., 2009, *Prymas, ojciec, pasterz... Role komunikacyjne kardynała Wyszyńskiego*, „Stylistyka”, t. 18, s. 203–217.
- Makuchowska M., 2014, *Współczesna sakralizacja języka polskiego na przykładzie słowa „posługa”*. – *Polonistyka wobec wyzwań współczesności. V Kongres Polonistyki Zagranicznej, Brzeg–Opole, 10–13 lipca 2012 r.*, t. 2, red. S. Gajda, I. Jokiel, Opole, s. 434–439.
- Makuchowska M., 2016, *Obraz wspólnoty katolickiej w polskim dyskursie religijnym*, referat wygłoszony na VI Światowym Kongresie Polonistów, Katowice 22–25 czerwca 2016 r. (ukáže się w tomach pokongresowych).
- Makuchowska M., Przyczyna W., 2005, *Polityka językowa Kościoła katolickiego w Polsce wobec wyzwań XXI wieku. – Polska polityka komunikacyjnojęzykowa wobec wyzwań XXI wieku*, red. S. Gajda, A. Markowski, J. Porayski-Pomsta, Warszawa, s. 206–211.
- Mishra V., 2014, *The Religious Sublime. – The Oxford Handbook of Religion and the Arts*, ed. F. Burch Brown, <http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780195176674.001.0001/oxfordhb-9780195176674-e-003>.
- Mojżyn N., 2011, *Teologiczne implikacje kategorii wzniosłości na kanwie konsekracji kościoła Sagrada Familia w Barcelonie*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, nr 24(2), s. 381–392.
- Muszyński H., 1990, *Wstęp. – Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1989)*, zebr. i oprac. ks. W. Chrostowski i W. Rubinkiewicz, Warszawa.
- Otto R., 1993, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, Warszawa.
- Płuciennik J., 2000, *Retoryka wzniosłości w dziele literackim*, Kraków.
- Post M., 2001, *Efekty i akty perlokucyjne. – Językoznawstwo kognitywne II. Zjawiska pragmatyczne*, red. W. Kubiński, D. Stanulewicz, Gdańsk, s. 135–147.
- Ratzinger J., 2007, *Introduzione allo spirito della liturgia*, ed. San Paolo, Milano, s. 203–212.
- Szczepińska B., 2005, *Ewangelie tylekroć tłumaczone... Studia o przekładach i przekładaniu*, Gdańsk.
- Sztajer S., 2005, *Rola języka w konstituowaniu religijnego świata*, „Przegląd Religioznawczy”, nr 4(218).

Walczak B., 1999, *W sprawie języka współczesnych przekładów Biblii. – Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego. Z okazji 400-lecia wydania Biblii ks. Jakuba Wujka*, red. ks. Z. Adamek i S. Koziara, Tarnów.

Wierusz-Kowalski J., 1973, *Język a kult. Funkcje i struktura języka sakralnego*, „Studia Religioznawcze PAN”, t. 6.

Witosz B., 2009, *Dyskurs i stylistyka*, Katowice.

Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1989), zebr. i oprac. ks. W. Chrostowski i ks. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1990.

Sublimity in religious discourse (from the perspective of lexis)

The article is devoted to sublimity as one of the rule shaping religious discourse (especially in Christian religious tradition). In the first part the author presents three ways of understanding of the term *sublime/sublimity*, which have developed during historical reflection on this category: sublimity as a grand style (one of the three rhetoric styles); as a grand (high) speech (Pseudo-Longinus); as an ambivalent experience of dread and fascination (Rudolf Otto), that arouses in the believer feelings of numinous. The second part examines the lexis (vocabulary) as a mean to achieve sublimity in religious texts. The author points out however, that the effect of sublimity is achieved not only by means of lexis, hence further research is needed.

Keywords: *religious discourse, sublimity, high style, lexis.*