

Renata Bizior
Wydział Filologiczno-Historyczny
Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

DIALOG Z *INNYM* W DYSKURSIE RELIGIJNYM 2. POŁOWY XIX W. (NA PRZYKŁADZIE KAZAŃ). O RELACJI KATOLICY – PROTESTANCI

Ustalenia wstępne

Dyskurs religijny jest społeczną praktyką komunikacyjną wpływającą z określonych przekonań zorganizowanych i utrwalonych w sposób instytucjonalny przez Kościół katolicki. Wśród innych dyskursów wyróżnia się osobliwym charakterem, który jest konsekwencją poszerzenia przestrzeni dyskursywnej o sferę transcendencji¹. Dyskurs jako zespół intersubiektywnie istniejących reguł umożliwia członkom danej wspólnoty budowanie wizji własnego świata oraz ustanawianie w ramach tego świata relacji społecznych², co stanowi istotną okoliczność ze względu na podjęty w pracy temat. Teksty, będące materiałem badawczym, traktuję jako jednostki wypowiedzi reprodukujące konwencje dyskursywne oraz gatunkowe, tym samym umożliwiające obserwację omawianego dyskursu. Przyjmuję też, że gatunek wypowiedzi jest zespołem reguł dookreślających złożoną, wielopoziomową organizację tekstów³.

Konteksty dialogu z *Innymi* w dyskursie religijnym 2. połowy XIX w.

Dyskurs religijny 2. połowy XIX w. różni się od współczesnego między innymi określonymi aspektami poznawczymi, które w dużej mierze są warunkowane przez kontekst zewnętrzny. Jednym z nich jest stosunek do Innego (Obcego), w którym filozof dialogu Emmanuel Lévinas⁴ widział człowieka, znajdującego się poza wspólnotą *Ja*, poza tym, co jest znane *Ja*. W dyskursie

¹ M. Wojtak, *Współczesne modlitewniki w oczach językoznawcy. Studium genologiczne*, Tarnów 2011, s. 30.

² B. Witosz, *Gatunek wobec „porządku dyskursu”*, „Biuletyn PTJ”, z. LXV, s. 101–107.

³ Tamże, s. 104.

⁴ E. Levinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 1998, s. 4, 26, 68.

religijnym podstawowym kryterium inności, wręcz obcości, jest identyfikacja konfesyjna, której w 2. połowie XIX w. towarzyszyła często jako cecha relewantna tożsamość etniczno-kulturowa. Kategoryzacja dokonywana na podstawie wyznania jest z racji specyfiki tego dyskursu najważniejsza, a akcentowana niekiedy przynależność etniczna ma charakter drugorzędny. Używane w pracy pojęcie *dialog z Innym* odnosi się do postawy wspólnoty Kościoła rzymskokatolickiego wobec innych wspólnot religijnych i areligijnych, a także do sposobu tworzenia relacji między nimi, które są modelowane instytucjonalnie przez Kościół katolicki.

Dialog jest pojęciem z trudem poddającym się definiowaniu, zwłaszcza że sposób jego rozumienia jest w dużej mierze zależny od dyscypliny badawczej, która się nim posługuje⁵. Dla niniejszego opracowania nie jest szczególnie istotne precyzyjne znaczenie tego pojęcia, lecz raczej związana z nim filozofia, którą Magdalena Ślawska trafnie reasumuje w sformułowaniu „Dialog to bowiem odnajdywanie sensów wspólnych na drodze spotkania z drugim człowiekiem”⁶.

Początki rozważań nad dialogiem międzyreligijnym, który z czasem przybrał postać ekumeniczną, przypadają na wiek XIX. Fundament dla dialogu między katolikami a protestantami został przygotowany już na początku tego wieku, w tybindzkiej i oksfordzkiej szkole teologii protestanckiej, w której myśl ekumeniczną rozwijał J.A. Möhler⁷. Na gruncie katolicyzmu ekumenizm kształtował się w 2. połowie XIX w. w czasie pontyfikatu papieża Leona XIII (1878–1903)⁸, a jego dynamiczny rozwój przypadł na czas po II Soborze Watykańskim. Przed-soborowy dialog z innymi wyznaniem miał inną specyfikę niż posoborowy, co wynikało z konfiguracji różnorodnych czynników kontekstowych. Współcześnie jest traktowany jako określony tryb rozmowy, łączący równorzędność jej uczestników, wzajemne pozytywne nastawienie, autentyczną wymianę zdań, konieczność wysłuchania drugiej strony i wsłuchania się w jej racje, przy zachowaniu postawy otwartości i szacunku. Znaczącą cechą dialogu stało się spotkanie i jego aspekt poznawczy, przejawiający się w dążeniu do poznania Innego⁹.

W odniesieniu do 2. połowy XIX w. trzeba przyjąć, że ów dialog miał inną formę, co wynikało z innego sposobu jego rozumienia oraz obowiązujących założeń teologicznych. Wobec tego ówczesny dialog można rozumieć jako szereg działań, w głównej mierze werbalnych (komunikacyjnych), mających doprowadzić

⁵ M. Ślawska, *Formy dialogu w gatunkach prasowych*, Katowice 2014, s. 43.

⁶ M. Ślawska, dz. cyt., s. 48.

⁷ W. Dudek, *Dialog* [hasło], w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszczyk i inni, Lublin 1979, kol. 1271.

⁸ L. Górka, S.C. Napiórkowski, *Kościół czy Kościół. Wybrane zagadnienia z ekumenizmu*, Warszawa 1995, s. 23–29, 32.

⁹ A. Nowicki, *Spotkanie jako element konstytutywny dialogu*, w: *Dialog chrześcijańsko-żydowski w Polsce*, red. G. Ignatowski, Katowice 2008, s. 90–91.

do porozumienia między stronami tkwiącymi w pewnym antagonizmie. Ówczesny dyskurs religijny, przejawiający się w tekstach kaznodziejskich, z jednej strony poświadcza istnienie określonych antagonizmów religijnych, a z drugiej – próby nawiązywania porozumienia z wyznawcami różnych religii¹⁰.

Mimo tego mówienie, w odniesieniu do drugiego półwiecza XIX w., o dialogu między wspólnotą katolicką a wspólnotami innych wyznań stanowi z kilku powodów pewien problem. Analizując zakres i charakter działań wobec Innych podejmowanych przez XIX-wieczny Kościół katolicki, trzeba przyjąć odpowiedni do ówczesnej sytuacji punkt widzenia. Kontekst, w którym osadzony był XIX-wieczny dyskurs religijny, ograniczał zakres dialogu z innymi konfesjami z kilku powodów. Istotnym czynnikiem był panujący wówczas eklezjocentryzm, zakładający możliwość zbawienia jedynie przez udział we wspólnocie Kościoła. Konsekwencją tego podejścia było założenie o konieczności włączania niekatolików do Kościoła rzymskokatolickiego. Za tego rodzaju dążeniem stała doktryna eklezjologiczna I Soboru Watykańskiego (1869–1870)¹¹ oraz ekumeniczny charakter nauczania papieża Leona XIII (1878–1903)¹². Kolejnym czynnikiem, pogłębiającym podziały międzyreligijne, był trwający wówczas proces formowania się tożsamości polskiej wspólnoty katolickiej rozdzielonej przez zdarzenia historyczno-polityczne (rozbiory), który był zorientowany na tworzenie jednolitej wspólnoty religijno-narodowej. Z kolei otwartość polskiego Kościoła katolickiego na dialog z Innymi była ograniczona przez trwałość hermetyzującego syndromu oblężonej twierdzy i podtrzymującą go retorykę¹³.

Inni w dyskursie religijnym 2. połowie XIX w.

W niniejszym artykule przedmiotem analizy jest kształtowana w kazaniach 2. połowy XIX w. kategoria Innego oraz wyznaczniki relacji stanowiących podstawę dialogu wspólnoty katolickiej ze wspólnotą protestancką¹⁴. Ze względu na językoznawczy charakter pracy uwagę skupiam na repertuarze środków językowych i tekstowych, kształtujących wskazane aspekty poznawcze.

¹⁰ Kościół katolicki podał po raz pierwszy zasady prowadzenia międzyreligijnego dialogu w instrukcji „De motione oecumenico” z 1949 r. („O ruchu ekumenicznym”).

¹¹ L. Górka, S.C. Napiórkowski, dz. cyt., s. 31.

¹² Również papież Pius IX (1846–1878), poprzednik Leona XIII, w jednej z encyklik wzywał prawosławnych do powrotu do jedności Kościoła.

¹³ M. Makułowska, *Od wrogów do braci. Posoborowe zmiany w dyskursie Kościoła katolickiego*, Opole 2011, s. 241 i nast.

¹⁴ W odniesieniu do okresu wcześniejszego ten temat poruszała E. Woźniak, *Ofiary i krzywdziciele. Studium postaci w przedtrydenckim piśmiennictwie pasyjnym. Analiza językoznawcza*, Łódź 2007.

W badaniach korzystam z dość interesującego materiału historycznego, jaki stanowią zbiory kazań katolickich z 2. połowy XIX w., wygłoszone w różnych regionach dawnych ziem polskich, zależnych politycznie i administracyjnie od państw zaborczych. Regiony te różniły się między sobą specyfiką wyznaniową, narodową oraz wielkością wspólnoty katolickiej i pozostałych wspólnot wyznaniowych. Dobór kazań, zgodnie z zamierzeniem, powinien zilustrować zróżnicowanie w obrębie kategorii Innego w dyskursie religijnym owego czasu oraz pewną jej stopniowalność, związaną z różnym postrzeganiem przedstawicieli określonych wspólnot religijnych.

Na potrzeby pracy przeanalizowałam kazania pochodzące z następujących regionów: Wielkopolski: Józefa Stagraczyńskiego, Władysława Chotkowskiego; Pomorza: Feliksa Lisińskiego; Mazowsza: Józefa Osieckiego, Antoniego Chmielowskiego; Małopolski pñ.: Kajetana Szymkiewicza; Małopolski pñd.: Józefa Wilczka, Mariana Morawskiego; Kresów pñ.-wsch.: Szymona Kozłowskiego, Jana Kurczewskiego; Kresów pñd.-wsch.: Tomasza Dąbrowskiego, Izaaka Isakowicza.

Na marginesie warto nadmienić, że nie we wszystkich zbiorach kazań zostały utrwalone językowe ślady relacji z *Innym*. Wśród badanych zbiorów tekstów są takie, w których nie pojawiają się językowe wyznaczniki kategorii Innego ani też relacji *My – Inni*.

Określenie językowych wykładników dialogu z *Innym* wymaga w pierwszej kolejności przeanalizowania w badanych tekstach sposobu kategoryzowania *Innych*, reprezentujących odmienny porządek religijny. Kategoria ta i współtworzona przez nią opozycja *My* (wspólnota rzymskokatolicka) – *Inni* (inne wspólnoty religijne i areligijne) pełni w dyskursie określone funkcje pragmatyczne. Jest istotnym elementem wykorzystywanym przy tworzeniu językowego obrazu świata danej wspólnoty¹⁵. Jest również uznawana za jeden ze znaczących czynników organizujących i integrujących wyznaniowe wspólnoty komunikatywne oraz kształtujących ich tożsamości – świadomość wspólnych cech i poczucie jedności¹⁶, a ponadto modelujących relacje społeczne z innymi wspólnotami. Przez pryzmat kategorii Innego możliwe jest również dookreślenie szczególnego znaczenia danej wspólnoty, jakie sobie sama przypisuje. Istnienie wyrazistej opozycji *My – Inni* sprzyja internalizowaniu wartości fundamentalnych dla danej grupy i umacniania wspólnotową wizję świata.

Teksty kazań poświadczają występowanie w dyskursie religijnym 2. połowy XIX w. wyraźnie kształtowanej nadrzędnej dychotomii: *katolicy* (rzymscy i greccy) – *niekatolicy*, w której referencja drugiego członu była uwarunkowana przez

¹⁵ P. Nowak, *SWOI i OBCY w językowym obrazie świata*, Lublin 2002, s. 61.

¹⁶ A. Cała, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864–1897). Postawy, konflikty, stereotypy*, Warszawa 1989, s. 175; P. Nowak, dz. cyt., s. 61.

kontekst społeczno-historyczny i zależna od regionu głoszenia kazań (zabory), związanych z nim międzykulturowych i międzyreligijnych doświadczeń danej regionalnej wspólnoty rzymskokatolickiej. Uwarunkowany kontekstowo podział na Swoich i Obcych przybiera określony kształt językowy w kazaniach głoszonych w danym regionie i tworzy relację społeczną między przedstawicielami różnych wyznaniowo wspólnot. W analizowanych kazaniach pojęciem *Inni* obejmuje się wyznawców religii innych niż rzymskokatolicka i tworzone przez nich wspólnoty, a także grupy społeczne ukazywane w kazaniach jako niezwiązane z żadną religią (niewierzący). Jeśli wziąć pod uwagę zmiany zachodzące w czasie w dyskursie religijnym, które dotyczą relacji z niekatolikami, to warto zaznaczyć, że dla 2. połowy XIX w. symptomatyczne jest pojawienie się w nim odniesień do grupy niewierzących (ateistów, socjalistów), co jest efektem przemian społecznych.

Kształtowana w analizowanych kazaniach kategoria Innych jest heterogeniczna i ma gradualny charakter, a współtworzące ją komponenty (podgrupy) można rozmieścić na osi *My – Inni* w mniejszym lub większym oddaleniu od punktu *My*. Jest to między innymi konsekwencją dość skomplikowanej sytuacji wyznaniowej dawnej Polski, którą odzwierciedlają badane teksty pochodzące z różnych regionów o specyficznych konfiguracjach konfesyjnych.

W pierwszej kolejności przedstawiam, w jaki sposób w kazaniach 2. połowy XIX w. kategoryzowano przedstawicieli innych konfesji. Zaznaczyć trzeba, że w zależności od regionu Polski i charakteryzujących go w stosunkach wyznaniowych kategorię Innych niejednokrotnie tworzyły odmienne grupy niekatolików.

Analiza zgromadzonego materiału leksykalnego dowodzi, że w dziewiętnastowiecznym dyskursie religijnym pojęcie *Inni* odnosiło się w pierwszym rzędzie do innych niż rzymskokatolicka grup wyznaniowych. Po pierwsze, były to następujące wspólnoty określane jako *chrześcijanie*: 1. grekokatolicka¹⁷, czyli *unicy*; 2. prawosławna – *schizmatycy*; 3. protestancka, nominowana przy użyciu zróżnicowanego słownictwa. Wykorzystywany był w tej funkcji szereg nazw neutralnych wskazujących na odmienność wyznaniową: w tym konfesjonim *protestanci* oraz: *innowiercy*, *różnowiercy*, *nowocześni odstępcy*, a ponadto określenia aksjologizujące negatywnie: *błądnowiercy*, *odszczepińcy*, *heretycy*, *kacerze*, *źli chrześcijanie*. Obok nich niekiedy były używane nazwy eponimiczne, szczegółowiej identyfikujące ugrupowania protestanckie, jak: *luter* (*lutrzy*, *luteranie*), *kalwin* (*kalwini*, *kalwiniści*). Po drugie, do kategorii Innych należały wspólnoty niechrześcijańskie: 1. żydowska, do której odnoszą się w tekstach nazwy: *Israelici*, *Żydzi* (*żydzi*), *starozakonni*; 2. muzułmańska, nazywana formami: *Turcy*, *Turki*, *muzułmani*; 3. karańska – *Karaimi* (*Karaimi*). Po trzecie,

¹⁷ Dość duża społeczność grekokatolicka (40% ludności) zamieszkiwała w Galicji wschodniej (terytorium dawnej Polski). Zob. D. Olszewski, *Kultura i życie religijne społeczeństwa polskiego w XIX wieku*, Lublin 2014, s. 37.

mieściły się tu również różnorakie grupy niewierzących, spośród których wyodrębnią się pogan: *niedowiarki, poganie, bałwochwalczy, niewierni* oraz grupy odrzucające religię, tzw. *współczesnych pogan*, którzy w tekstach kazań określani są jako: *ateiści, ateusze, bezbożni, bezbożnicy, niewierzący, niedowiarki, niewiarki, nowocześni poganie, liberalowicze, światownicy, zwolennicy świata, socjaliści, komuniści*.

Repertuar wykorzystywanych w kazaniach nazw jest odzwierciedleniem różnorodności relacji między wspólnotą rzymskokatolicką a innymi społecznościami konfesyjnymi i, co ważne, z biegiem czasu ulega w dyskursie pewnym zmianom. Szczególną uwagę warto zwrócić na wartościujące negatywnie nazwy związane ze stereotypami, które są nośnikami postaw zamkniętych na dialog i nacechowanych uprzedzeniami, jak np. nazwy odgraniczające, wykluczające: *schizmatyk, Luter, Kalwin*. Występujące w dyskursie religijnym wspólnoty religijne i inne społeczności tworzą określone w relację *My – Inni* ze wspólnotą rzymskokatolicką, które są uwypuklane w tekstach w powiązaniu z okresem liturgicznym i przypadającą nań tematyką kazań. Poniżej prezentowane fragmenty sygnalizują różnorodność owych relacji:

Z tego powodu kościół katolicki w Wielki Piątek jako w dzień męki pańskiej błaga Boga tak za wiernych *jak i kacerzy, jak i odszczepieńców jak i żydów i za pogan* by ich Bóg i do wiary św. nawrócił, i zbawił. [Wilcz, 20]

Że bluźnią i poniewierają imię moje poganie i niedowiarki, nie boli mnie tak wiele, bo oni mnie nie znają; ale wy, ludzie jednomyślni, t. j. wyznawcy mej św. Ewangelii, którzyście słodkie wraz ze mną pożywiali i pożywacie pokarmy [...] wy mi bluźnicie i poniewieracie. [Szymk, 7]

Ale wszędzie i wszyscy *socyalisci i komuniści* w Niemczech, w Austrii, we Francji, w Belgii, w Anglii, we Włoszech, w Rosji i w Hiszpanii *w jednym się zgadzają i w jednym są zgodni, t. j. w nienawiści przeciwko Bogu, Kościołowi i księżom*, których pragną usunąć od wpływu na wszelkie sprawy państwa, a mianowicie wpływ na szkoły im wydrzeć. [Chotk, 45]

Szereg wymienionych powyżej wspólnot wyznaniowych oraz niewierzących, wraz z rzymskokatolicką, tworzy wielocłonową gradualną relację wyznaczaną przez porządek wartościowania (wyższe – niższe), w większości opozycyjną względem wspólnoty katolickiej, w której skład wchodzi kategorie: *Swoi* (rzymscy katolicy) – *Nasi* (grekokatolicy) – *Inni* (prawosławni, protestanci, poganie) – *Obcy* (Żydzi, muzułmanie, karaimi) – *Przeciwnicy* (*Wrogowie*) (ateiści, socjaliści).

Analiza kazań wskazuje, że *Swoi* (*My*) należący do tej samej wspólnoty są identyfikowani za pomocą środków językowych określających ich przynależność

religijną jako: *katolicy, chrześcijanie, chrześcijanie-katolicy, wierni*. Z kolei społeczność *Innych* oznaczana jest niekiedy w kazaniach nazwą hiperonimiczną *niekatolicy* o neutralnym zabarwieniu, obejmującą tę pojęciową różnorodność. Występująca w kazaniach opozycja *My – Inni* jest analogiczna do opozycji *dobry – zły (lepszy – gorszy)*. Obydwie mają też stopniowalny charakter. Z reguły dodatnio wartościowanie przypada całej wspólnotcie katolickiej (katolikom i unitom) i jej członkom, podczas gdy inne wspólnoty konfesyjne są różnie waloryzowane pod względem aksjologicznym, co jest efektem doświadczeń kulturowych danej wspólnoty katolickiej. Intencją tego stereotypowego, dychotomicznego sposobu wartościowania jest uświadomienie odbiorcom, kto jest Swój¹⁸, a kim jest Inny (Obcy) zagrażający wspólnotcie, którego należy się wystrzeżać.

Analiza materiału badawczego pokazuje, że dialog z *Innymi* w dyskursie religijnym omawianego okresu był podejmowany z różnymi wspólnotami wyznaniowymi i miał charakter specyficzny dla 2. półwiecza XIX w. W dalszej części artykułu omówienie zagadnienia tematycznego ograniczam do relacji wspólnoty rzymskokatolickiej z protestancką, która wydaje się dość interesująca ze względu na zaobserwowane przekształcenia związane z ekumenizmem.

Relacja katolicy – protestanci

Omawiane w tej części artykułu środki językowe i tekstowe, odnoszą się, po pierwsze, do postawy Kościoła i wspólnoty katolickiej wobec protestantów, która była podłożem porozumienia między tymi dwiema wspólnotami.

Relacja między katolikami a protestantami, w większości należącymi do Kościoła ewangelicko-augsburskiego, została najlepiej zarysowana w kazaniach z terenów zaboru pruskiego¹⁹: Lisińskiego (Pomorze) i Chotkowskiego (Wielkopolska), a więc tam, gdzie katolicy stykali się bezpośrednio z dużą wspólnotą protestancką. Zaznaczyć trzeba, że nie występuje ona we wszystkich kazaniach z tego terytorium, gdyż nie ma jej w tekstach Stagraczyńskiego (Wielkopolska). Mimo tego śladów tej relacji nie brakuje w kazaniach z innych rejonów Polski, na przykład z Małopolski (zabór austriacki) u Morawskiego, Fiszera czy Isakowicza. Odniesienia do wspólnoty protestanckiej są w nich słabiej nakreślone,

¹⁸ P. Nowak, dz. cyt., s. 62.

¹⁹ Pozostaje to w związku z sytuacją etniczno-wyznaniową: w zaborze pruskim protestanci pod koniec XIX w. stanowili od 50–80% w zależności od rejonu. Była to głównie ludność niemiecka, protestanci polskiej narodowości byli nieliczni. Dla zilustrowania relacji między grupami ludnościowymi trzeba dodać, że na Pomorzu ludność polska stanowiła 50–60%. W pozostałych zaborach protestanci, głównie kalwini, stanowili kilka procent społeczności. Zob. D. Olszewski, dz. cyt., s. 27.

niemniej ukazują nie tylko relacje tamtejszej, regionalnej wspólnoty katolickiej z protestantami, ale i dominujące stanowisko instytucji Kościoła.

Innowiercy (protestanci) tworzący wspólnotę Innych, mimo że są wartościowani w kazaniach w różny sposób zależny od okoliczności kontekstowych, generalnie nie implikują konotacji wrogości²⁰, tak jak miało to miejsce wówczas w dyskursie religijnym w wypadku wspólnoty żydowskiej. Jest to o tyle interesujące, że w tamtym okresie luteranie byli traktowani przez zaborcę jako swoi i postrzegani jako ludność niemiecka, czemu towarzyszyło wytworzenie się stereotypu *Niemiec – luteranin* opozycyjnego wobec *Polaka – katolika*²¹. W kazaniach z Warszawy (Chmielowski) i Pomorza (Lisiński), gdzie protestanci odróżniali się od katolików również inną przynależnością etniczną, osłabia się wartościowanie tej grupy i określa się ją w sposób relatywnie neutralny, co sygnalizują nazwy: *innowiercy*, *różnowiercy*, *protestanci*, albo wartościuje negatywnie z wykorzystaniem repertuaru określeń aksjologizujących bezpośrednio lub pośrednio. Wartościowaniu bezpośredniemu służą użycia pejoratywizującego przymiotnika, np. w wyrażeniach *źli chrześcijanie*, *źli przyjaciele*, *nieprzyjazny człowiek*, a także inne wyrazy wartościujące, jak *nieprzyjaciele*, które pojawiają się w kazaniach różnych autorów w kontekście ewangelicznej przypowieści o pszenicy i kłokolu oraz o dobrym pasterzu. Używana w pierwszej z nich aksjologizująca metafora kłokolu odnosi się do zła, grzechu i w równej mierze do innowierców, na co wskazuje przykładowy fragment:

Nieprzyjaznym onym człowiekiem, co nasiewa kłokolu między pszenicą, są moi wierni! najpierw ludzie przewrotni, ludzie odrzuceni od wiary, [...] głośzą i opowiadają słowo swoje, wykrętne i przewrotne zdania swoje, a czynią to wszystko heretycy i odszczepieńcy od wiary świętej i jedności Kościoła, oni by to radzi nastali obrzydły kłokol swych nauk na świętej roli Kościoła Pańskiego [...]. [Isak, 110]

Nadawcy kazań wykorzystują również leksykę aksjologizującą konotacyjnie i semantycznie²², do której należą: *heretycy* (SW ‘wyznawca herezji, kacerz’), *kacerze* (SW ‘wyznawca kacerstwa, heretyk, sekciarz’), *odszczepieńcy* (SW ‘ten, co się odszczepił od kościoła, wiary; wyznawca sekty, która się odszczepiła od prawdziwej wiary’), *błędnowiercy* (SW nie notuje; ‘heretycy’)²³. Warto zaznaczyć, że tego rodzaju określenia pojawiają się częściej w tekstach sprzed pontyfikatu

²⁰ Na temat tej konotacji: J. Bartmiński, *Opozycja „swój/obcy” a problem językowego obrazu świata*, „Etnoligwistyka” 19, 2007, s. 41.

²¹ L. Górka, S.C. Napiórkowski, dz. cyt., s. 231.

²² J. Puzyńska, *Język wartości*, Warszawa 1992, s. 120.

²³ Znaczenia podaję za Słownikiem warszawskim: *Słownik języka polskiego*, red. J. Karłowicz, A.A. Krzyński, W. Niedźwiecki, Warszawa 1900–1927.

Leona XIII, w szczególności w kazaniach z zaboru austriackiego (Isakowicza, Dąbrowskiego), np.:

Nie uczynił tego [...] tylu błędnowiercom, którzy lubo są ochrzczeni jak my, w dobrodziejstwach Kościoła nie mają udziału, – a uczynił nam jak powiada św. Paweł Apostoł [...]. [Dąbr, 85]

Policz dalej owych odszczepieńców, owych kacerzy zuchwałych, co rozum swój wyżej nad powagę Boga i Kościoła stawiali, i powiedz mi, azaliż wielka liczba wybranych? [Isak, 134]

Ważnym środkiem wartościowania, kształtującym relacje społeczne między wspólnotami religijnymi, są implikatury o wartościującym charakterze, odnoszące się do negatywnych cech protestantów i ich nastawienia do Kościoła katolickiego. Taki sposób tworzenia obrazu innowierców sprzyja postrzeganiu tej grupy wyznaniowej w kategoriach zagrożenia, czy wręcz wrogości. Ilustracją owych zabiegów tekstowych, są poniższe fragmenty, w których istotnym nośnikiem przekazywanej informacji są znaczenia wynikające ze sformułowań w rodzaju: *nienawidzą i uderzają na [...] Kościół; w błędach trwają i nawrócić się nie chcą, obrzucają Kościół obelgami*, których efektem jest pojawienie się negatywnego wartościowania w implikaturze, w rodzaju ‘protestanci są złymi chrześcijanami’, np.:

Mamy wielu innowierców czyli heretyków, którzy to lub owo z nauki Chrystusowej wierzą, ale całej jego nauki za prawdę uznać nie chcą. [...] Otóż dla tych wszystkich, to jest dla pogan, żydów, heretyków, którzy z własnej winy w błędach swoich trwają i nawrócić się nie chcą, – Chrystus istotnie położony jest na upadek. [Lis, 39–40]

Ale z upływem wieków odrywali się od niego różni źli chrześcijanie, zakładając swoje własne zgromadzenia religijne. Jakkolwiek różnią się od siebie nawzajem wyznaniem wiary i różnymi obrzędami religijnymi, jednak wszystkie to mają wspólne, że wszystkie razem nienawidzą i uderzają na jedynie prawdziwy nasz Kościół katolicki. [Lis, 162]

Dziś przecię nie tylko innowiercy obrzucają Kościół obelgami, ale nawet tak zwani postępowi i socjaliści zowią nauki katolickie szerzeniem ciemnoty, obrzędy i nabożeństwa nasze zabobonem, przykazania kościelne zacofaniem. [Dąbr, 87]

W tworzeniu negatywnej oceny protestantów wykorzystywane jest poza implikaturami również wartościowanie wynikające z kontekstu danej wypowiedzi. Dzieje się tak najczęściej, kiedy nadawcy odnoszą się krytycznie do

określonych grup niekatolików i pośród nich umieszczają protestantów. Z reguły te fragmenty kazań są dość rozbudowane, dlatego przytaczam jedynie cytaty odnoszący się do omawianej wspólnoty:

Policz dalej owych odszczepieńców, owych kacerzy zuchwałych, co rozum swój wyżej nad powagę Boga i Kościoła stawiali, i powiedz mi, azaliż wielka liczba wybranych? [Isak, 134].

W sposób pośredni (implikatury, presupozycje) protestanci jako przeciwnicy katolicyzmu są zazwyczaj ujmowani i waloryzowani w kazaniach zaboru austriackiego, w których wykorzystywano również aksjologiczną wartość różnorodnych środków retorycznych, między innymi antytezę *jasność – ciemność* konstruowaną przy użyciu szeregu form językowych: *światłość, promienieć, przyświecać, ciemność, zaślepieniec*, co pokazuje poniższy fragment:

Heretycy, mając przed oczami tę światłość, promiejącą się z miasta na górze postawionego, którem jest Kościół boży, umiłowali także raczej ciemność, aniżeli światłość. Zaślepięcy zamiast przyświecać sobie w życiu tą prawdą od Boga, woleli błąkać się za jakimś Husem, za jakimś Lutrem, za jakimś Kalwinem i z nimi żyć w zwątpieniu i marnie poginać. [Mor, 76]

Środki językowo-tekstowe scharakteryzowane w tym punkcie kształtują profil z punktu widzenia instytucji Kościoła katolickiego reprezentowanej przez poszczególnych nadawców kazań. Profil ten można ująć w formule protestanci to źli chrześcijanie. Jest on konsekwencją nie tyle faktycznych atrybutów społeczności protestanckiej, ile pragmatycznej konieczności tworzenia wyraźnej opozycji między Swoimi a Innymi. Jak zauważa P. Nowak²⁴, w tego typu opozycji „najważniejsza jest wyrazistość wartościowania” i utrwalenie absolutnie negatywnego wizerunku Innego. Ukształtowany w taki sposób profil ulega powolnym przemianom wraz z rozwojem myśli ekumenicznej. W rezultacie jej oddziaływania, przemian punktu widzenia i podążającej za nim perspektywy dochodzi do osłabienia mechanizmów negatywnego wartościowania odnoszących się do protestantów i w konsekwencji do pojawienia się profilu gorszego (w relacji do katolików), błędzącego chrześcijanina.

Aspekty dialogu z protestantami

Mimo występującego w kazaniach negatywnego wartościowania społeczności protestanckiej, będącego rezultatem jej odłączenia się od Kościoła katolickiego

²⁴ P. Nowak, dz. cyt., s. 172.

i skomplikowanych relacji ze wspólnotą katolicką, w badanych tekstach są również obecne językowo-tekstowe przejawy międzyreligijnego dialogu, który przyczyniał się do ograniczenia tego rodzaju zjawisk komunikacyjnych.

W związku z tym przedmiotem tej części omówienia są wyznaczniki dialogu wspólnoty rzymskokatolickiej ze wspólnotą protestancką, którego celem było zbliżenie różnych wyznaniowo wspólnot i Kościołów w drodze włączenia protestantów do Kościoła katolickiego.

Omawiając kształt dialogu z protestantami, trzeba zaznaczyć, że w 2. połowie XIX w. był on determinowany przede wszystkim przez rozwijający się wówczas ekumenizm, który był nurtem zjednoczeniowym, propagującym porozumienie między Kościołami i przywrócenie jedności chrześcijan, którego warunkiem miał być dialog. Zakładał również nawiązanie porozumienia ze wspólnotami niechrześcijańskimi. Ów nurt ujawnia się w kazaniach w postaci przekonania o konieczności włączenia wyznawców innych religii (nie tylko chrześcijańskich, ale również judaizmu) do Kościoła katolickiego, który w kazaniach ukazywany jest jako dominujący nad innymi, jedyny prawdziwy i gwarantujący zbawienie.

Tematyka porozumienia między wyznaniem jest najczęściej poruszana w kazaniach nawiązujących do Ewangelii św. Jana o Dobrym Pasterzu, której cytowanie lub parafrazowanie służyło podkreśleniu wagi tego zagadnienia. Pod względem językowym kluczowymi wyznacznikami tej postawy, związanymi z ewangelicznym przesłaniem, są w kazaniach wyrażenia oznaczające Kościół katolicki: *jedna owczarnia*, *jeden Pasterz*, wzmocniane niekiedy partykułą *tylko* (*jedna tylko owczarnia*), i używane w konstrukcjach zdaniowych o funkcji oceniającej i postulatycznej, np.:

Com powiedział, to się stósuje do niektórych, co zgrzeszyli; owszem powiedziałem to do wszystkich, by i niewierni wiedzieli, *czego się wystrzegać mają, aby innowierców nie odstręczali od kościoła katolickiego, aby im nie zamykali bramy do jednej owczarni i do jednego pasterza*. Powiedziałem to nie dlatego, bym kogo zasmucił, nastraszył, ale bym wszystkich poprawił i *wszystkich do jednej owczarni Chrystusa gromadził!* [Wilcz, 128]

Miałbym tu jeszcze nie mało wyliczyć, co przeszkadza ludziom do połączenia się w jedną owczarnię, ale na tem poprzestaję, bo *spodziewam się iż ani jednego między nami nie ma, któryby nie pragnął z duszy i serca, żeby była jedna owczarnia i jeden pasterz*. [Wilcz, 129]

Pod względem semantycznym i pragmatycznym nośnikiem istotnej w tym kontekście wartości, jaką jest zjednoczenie chrześcijan w Kościele katolickim, są formy wyrazowe: *jeden (jedna)*, *jedyny (jedyna)*, *jedność*. Uwypuklają ją także te fragmenty kazań, w których pejoratywizuje się cechy przeciwstawne, które są właściwe dla protestantyzmu – rozbiecie i brak jedności:

Najmilsi moi! *Jedną* wiarę Bóg objawił, jak on sam jest jeden, jedna więc tylko prawdziwa, nieomylna wiara być może. [...] *Jedną, świętą, rzymskokatolicką* wiarą, chce nas Bóg zbawić, której On sam źródłem i początkiem, tylko tej wiary świętej szczerzy wyznawcy należec mogą do liczby wybranych Pańskich. [Isak, 134]

O podobnem szczęściu myśleć nawet nie może zwolennik Nestoryusza, Eutychesa, Lutra, Kalwina, lub któregokolwiek z herezyarchów. *Jedności w swem wyznaniu nie znajdzie*, choćby jak najtroskliwiej szukał [...]. *Nie jest to jedna owczarnia, ale wiele owczarni różnych* i od siebie odmiennych, połączenia nie ma, samo rozproszenie panuje. [Chmiel, 654]

Analiza kazań wskazuje, że istotnym wyznacznikiem kształtu dialogu był socjocentryczny punkt widzenia nadawców, który był podstawą kształtowania relacji nadrzędno-podrzędnej w kontakcie ze wspólnotą protestancką. Na płaszczyźnie językowej ujawnia się on w określonych formach i strukturach językowych, tworzących pozytywny obraz wspólnoty katolickiej i przypisujących jej większe znaczenie czy też *wyższą godność* – jak ujmuje się to w kazaniach – w relacji do innych wspólnot. Zabiegiem tekstowym służącym usankcjonowaniu szczególnego statusu wspólnoty katolickiej są przytoczenia słów świętych Kościoła, poprzedzone wyrażeniami metatekstowymi w rodzaju: *powiada św. Augustyn, powiada św. Jan Złotousty, wedle słów św. Piotra Apostoła*, które występują w poniżej prezentowanych przykładach. Sięganie po autorytet świętych uznaje się za jedną z wyżej cenionych legitymizacji w dyskursie religijnym. Wysoką rangę wspólnoty Kościoła katolickiego kreują silnie nobilitujące formy językowe w rodzaju: *Kościół Chrystusowy, wiara nasza święta, święta rzymsko-katolicka wiara, religia nasza święta, owczarnia Chrystusa* oraz *należec do owczarni (Chrystusa)*, która w odniesieniu do protestantów używana jest w wypowiedzeniach wyrażających modalność deontyczną, np. *powinni do owczarni należeć*. Istotną rolę w konstruowaniu pozytywnego autostereotypu katolicyzmu oraz dominującej pozycji wspólnoty odgrywa przytaczanie jej liczbowej wielkości: *200 milionów katolików*, także *300 milionów katolików* i jej wyjątkowej pozycji, którą sygnalizuje wyrażenie *synowie Boży* oraz konstrukcje ograniczające, ekskluzywne w rodzaju: *tylko my chrześcijanie, my katolicy*, np.:

Bóg nam zachował Wiarę naszą świętą. Możemy wszyscy chwalić Boga jako *prawi wyznawcy* w *Wierze świętej*. [Stagr, 177]

Z tego powodu [...] i dzięki Najwyższemu *przeszło 200 milionów mamy katolików*, którzy do tej *owczarni należą i mają jednego pasterza Jezusa Chrystusa*. Jednakże uważamy, że są jeszcze ludzie, którzy *nie należą do tej owczarni, jako to: poganie, turcy, żydzi i inni niewierni, a przecież i ci powinni do tej samej owczarni należeć* [...]. [Wilcz, 126]

Wszyscy ludzie są synami Bożymi, bo Bóg wszystkich bez wyjątku stworzył i życiem obdarzył; *my katolicy jednak nosimy tę nazwę z wyższego jeszcze powodu*. My ochrzczeni a przez chrzest św. obmyci i odnowieni, *wyraźnie zaliczeni zostaliśmy do synów Bożych*, bo tak powiada św. Jan Apostoł [...]. I stąd to właśnie pochodzi, powiada św. Augustyn, *że ani Żydzi, ani poganie, tylko my chrześcijanie mówimy do Boga: Ojciec nasz, któryś jest w niebie*. [Dąbr, 163]

Znaczącą rolę w kształtowaniu rangi Kościoła katolickiego, która wyznaczała kierunek ekumenicznego porozumienia, a także w tworzeniu jej autostereotypu odgrywa w tekstach przymiotnik *prawdziwy* 'jedeny właściwy, autentyczny, słuszny, zgodny z nauką Kościoła katolickiego', który służy modyfikacji znaczeń wybranych pojęć²⁵ i pozytywnego wartościowania, jak w wyrażeniu *jedynie prawdziwy nasz Kościół katolicki*. Użycia formy *prawdziwy* w określonych kontekstach są wykorzystywane w implikaturach, które pośrednio wartościują doktryny innych wyznań jako błędne. Na niektóre znaczenia implikowane, które powinien odczytać odbiorca, oraz etykietyzującą funkcję leksemu *prawdziwy* wskazują poniższe fragmenty:

Katolicy mają prawdziwą Ewangelię, prawdziwe kapłaństwo, prawdziwe Sakramenta św. i prawdziwą Ofiarę; droga dla nich do Nieba nader wygodna i łatwa, byleby iść chcieli tą drogą. [Stagr, 341]

Dajcie więc bracia innowiercom dobry przykład waszym dobrem i wzorowym życiem, to dla nich będzie najlepszą nauką. *Niech sami poznają was, żeście wy prawdziwymi Chrystusowymi uczniami*. [Lis, 163]

Tym sposobem i my damy dobry przykład innowiercom, a oni widząc uczynki nasze dobre, *będą chwalić Boga w dzień nawiedzenia i do prawdziwej wiary ojców znów powrócą*. [Lis, 164]

W perspektywie podejmowanego dialogu wysokie waloryzowanie Kościoła rzymskokatolickiego jest ważną strategią perswazyjną, mającą oddziaływać na Innych (nie tylko protestantów) do powrotu na łono Kościoła – do *jednej owczarni Chrystusa*, oraz upewnić członków własnej wspólnoty co do słuszności ich przynależności wyznaniowej. W warstwie leksykalno-semantycznej ów powrót określany jest przy użyciu form odsłaniających różne punkty widzenia, na które wskazują dwa słowa kluczowe: *nawrócenie* (także: *nawrócić się*, *nawracać*, *powrócić*, *powracać*) rozumiane jako zmiana wyznania religijnego, mająca na celu przyłączenie się (ponowne) do Kościoła katolickiego oraz *zjednoczenie*

²⁵ B. Miszewski, *Stereotypy we współczesnym polskim dyskursie kaznodziejskim*, „Język a Kultura” 12, 1998, s. 225, 235.

(*zjednoczyć się*), oznaczające połączenie się w całość i nieróżnicujące wspólnot wyznaniowych. Ilustrację użyć tych form leksykalno-semantycznych odnaleźć można m.in. we fragmentach:

Gdybyście słuchali jej przepisów prawdziwie, w podziw wprawilibyście wszystkich innowierców i wkrótce wszyscy odszczepieńcy, widząc uczynki wasze dobre, *nawróciliby się tłumnie do wiary prawdziwej, i byłaby niedługo jedna Owczarnia i jeden Pasterz*. [Lis, 166]

My z naszej strony *starajmy się nawrócić wszystkich ludzi do Boga, abyśmy się przyczynili do wielkiego dzieła bożego, zjednoczenia wszystkich w jedną owczarnię*, i podążyli za odwiecznym pasterzem, Jezusem Chrystusem, do wiecznych przybytków. [Wilcz, 129]

Dialog Kościoła katolickiego z protestantami, przejawiający się w dyskursie religijnym 2. połowy XIX w., cechują trzy aspekty. Pierwszy z nich dotyczy zmiany postawy komunikującego się podmiotu, polegającej na zneutralizowaniu uprzedzeń względem Innego, które są sygnalizowana na poziomie językowym. W tekstach kazań pochodzących z kolejnych dziesięcioleci tego okresu można odnotować proces osłabiania negatywnego wartościowania innowierców przy użyciu środków systemowych, co widoczne jest przede wszystkim w warstwie leksykalno-semantycznej: ograniczaniu określeń aksjologizujących negatywnie (*heretyk, kacierz, odszczepieniec, błędnowierca*) oraz częstszym używaniu nazw o neutralnym charakterze (*innowierca*). Niemniej w kazaniach nadal wykorzystuje się środki wartościowania tekstowego o ujemnym nacechowaniu, takie jak implikatury, i presupozycje. Drugi z aspektów ujawnia się w odwołaniach do wspólnych miejsc katolicyzmu i protestantyzmu: przynależności do tej samej wspólnoty chrześcijańskiej, byciu chrześcijaninem, przyjmowaniu za prawdziwe takich samych podstawowych prawd wiary oraz uznawaniu tych samych ksiąg świętych, co sprzyja porozumieniu obydwu wspólnot wyznaniowych. Na płaszczyźnie językowej wyraża się to w podkreślaniu wspólnych wartości, np. poszanowaniu Ewangelii, np.:

Muszą odrzucić i podeptać *Ewangelię św., którą nawet Lutrzy i muzułmani szanują*. [Mor, 32]

Wreszcie trzeci aspekt, ujawnia się w wypowiedzeniach mówiących o włączeniu protestantów w obręb Kościoła powszechnego (katolickiego), co oznacza trzeba za przejaw otwartości wspólnoty tego Kościoła. Powyższym zabiegiem towarzyszy na płaszczyźnie językowej ciągle wysokie waloryzowanie wspólnoty Kościoła rzymskokatolickiego, który jest przedstawiany jako powołany przez samego Chrystusa.

Zakończenie

Dyskurs religijny 2. połowy XIX w. mający swoją konkretyzację w tekstach kaznodziejskich jest świadectwem kształtowania się początkowego etapu nowoczesnego dialogu z Innym reprezentującym odmienne wyznanie. Ów dialog nie w pełni jednak uwzględniał tak istotne z dzisiejszego punktu widzenia aspekty, jak pojednanie i współpracę między odrębnymi wspólnotami wyznaniowymi. Podstawową cechą dialogu było prowadzenie go na bazie nadrzędnej, dominującej pozycji Kościoła katolickiego i w przekonaniu o jego zdecydowanej przewadze w relacji do Kościołów protestanckich, co było zgodne z założeniami ekumenizmu. Pod względem językowo-komunikacyjnym dialog z protestantami w kazaniach tamtego czasu jawi się jako słabo rozwinięty. W tekstach widoczne jest występowanie pewnych strategii komunikacyjnych dostosowujących się do rozwoju nurtu ekumenicznego obok starszych, powielających wcześniejsze schematy myślenia o protestantach. Dynamika dialogu zależy przede wszystkim od czasu i regionu głoszenia kazań i jego specyfiki wyznaniowej, typu głoszonych kazań, a także od polityki prowadzonej przez państwa zaborcze na ziemiach polskich w stosunku do wspólnot religijnych. Istotnym czynnikiem kreowania dialogu jest również nadawca i charakteryzujące go cechy, takie jak choćby poziom wykształcenia teologicznego. Widoczne są bowiem znaczące różnice między językowo-tekstowym kształtowaniem dialogu u Wilczka (profesora teologii) i Dąbrowskiego (autora rozpraw dogmatycznych).

Bibliografia

- Chmielowski A., *Kazania na niedziele i święta całego roku miane w kościele ś. Krzyża w Warszawie*, t. 1, Kraków 1880. [Chmiel]
- Chotkowski W., *Sześć kazań o kwestyi socjalnej z uwzględnieniem encykliki Ojca św. Leona XIII*, Poznań 1880. [Chotk]
- Dąbrowski T., *Kazania na niedziele całego roku*, wyd. 2, Kraków 1905. [Dąbr]
- Isakowicz I., *Kazania niedzielne w przeciągu całego roku miane przez kapłana obrządku ormiańskiego archidiecezyi lwowskiej*, t. 1, Lwów 1862. [Isak]
- Kozłowski Sz., *Kazania świąteczne i przygodne*, Żytomierz 1888.
- Kurczewski J., *Kazania przygodne*, t. 2, 1901.
- Lisiński F., *Krótkie kazania na niedziele całego roku*, 1921, Chicago. [Lis]
- Morawski M., *Kazania i szkice*, Kraków 1921. [Mor]
- Stagraczyński J., *Kazania na niedziele i święta całego roku*, t. 1, Mikołów – Warszawa 1899. [Stagr]
- Szymkiewicz K., *Kazania adwentowe, wielkopostne i nauki majowe*, Warszawa 1893. [Szymk]

- Wilczek J., *Rocznik drugi kazań niedzielnych na cały rok*, Kraków 1874.
[Wilcz]
Osiecki J., *Kazania świąteczne parafialne*, Warszawa 1895.

Streszczenie

Dialog z *Innym* w dyskursie religijnym 2. połowy XIX w. (na przykładzie kazań). O relacji katolicy – protestanci

Dyskurs religijny 2. połowy XIX w. prowadzony przez polski Kościół katolicki różnił się w swoich aspektach poznawczych od dyskursu, jaki rozwinął się wiek później po II Soborze Watykańskim. O jego cechach decydowało wiele czynników kontekstowych, związanych między innymi z rozwojem doktryny religijnej.

Jednym z istotnych aspektów poznawczych tego dyskursu, przejawiającego się w tekstach kaznodziejskich, które stały się w niniejszym artykule obiektem badawczym, jest relacja *My – Inni* służąca w dużej mierze konstruowaniu wspólnotowej tożsamości. Inny kategoryzowany jest przed wszystkim na podstawie kryterium wyznaniowego, w dalszej kolejności etnicznego. W pracy przedstawia się wyodrębniane w kazaniach kategorie Innych wraz z przyporządkowanym do nich sposobem ich postrzegania z punktu widzenia wspólnoty katolickiej. W dalszej części omówiona została relacja między katolikami a protestantami na podstawie językowo-tekstowych sposobów jej kształtowania. Mechanizmy wartościowania uświadamiają, że w kazaniach dochodzi do zmiany w językowym obrazie protestantów, co jest konsekwencją osłabiania strategii negatywnej waloryzacji tej społeczności. Wyjściowy dla tego okresu profil protestanta jako złego chrześcijanina ulega przekształceniu w profil gorszego, błędzącego chrześcijanina, którego zgodnie z założeniami ówczesnego ekumenizmu należy przywrócić na łono Kościoła katolickiego. Ten aspekt relacji międzyreligijnych ujęty jest w pracy w perspektywie kategorii dialogu. Istotnym elementem pracy jest wskazanie na różnice regionalne w podejściu do Innych (niekatolików) w różnych regionach dawnej Polski, znajdującej się w XIX w. pod zaborami.

Summary

The Dialogue with the *Other* in the Religious Discourse of the Latter Half of the 19th Century (as exemplified by sermons). On the Relations between Catholics and Protestants

The religious discourse of the latter half of the 19th century conducted by the Polish Catholic Church differed in its cognitive aspects from the discourse which

developed a century later after the Second Vatican Council. Many contextual factors, related, among others, to the development of a religious doctrine, determined its features. One of the most prominent cognitive aspects of this discourse, present in the sermons which have served as an object for research, is the We and the Other relation meant largely for building a community's identity. The Other is categorized, primarily, under the criterion of faith and, secondarily, under the criterion of ethnicity. The dissertation shows, distinguished in sermons, categories of the Other together with assigned to them way to perceive them from the point of view of a Catholic community. What is discussed further is the relation between Catholics and Protestants based on the linguistic and textual forms of its creation. The evaluation mechanisms make us realize that in the sermons there is a change in the linguistic image of Protestants which is a consequence of weakening of the strategy to evaluate this community negatively. The initial, of that period, profile of a Protestant viewed as a bad Christian is transformed into a profile of a worse, lost Christian who, in line with the principles of modern ecumenism, should be brought back to the bosom of the Catholic Church. This aspect of inter-religious relations is captured in the dissertation from the perspective of dialogue. The major part of the dissertation focuses on identifying regional differences in attitude towards the Other (non-Catholics) in different regions of former Poland under partitioners' rule in the 19th century.