

Ewa Zmuda

(Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN, Kraków,

e-mail: e.zmuda22@gmail.com)

STARE CZY NOWE PODEJŚCIE BADAWCZE? TEOLINGWISTYKA – ZARYS TEORII I PERSPEKTYWY BADAŃ

WPROWADZENIE

Jak twierdzi Jean Pierre van Noppen – i wszyscy badacze tekstów religijnych – „język jest koniecznym narzędziem do zrozumienia dróg, w których wiara jest doświadczana, wyrażana i praktykowana” [van Noppen 2006, 47].¹ Dlatego badanie języka w mniejszym lub większym zakresie zajmuje wszystkich badaczy przekazów traktujących o Bogu czy w ogóle dotyczących sfery *sacrum*. Na relacje (zarówno zewnętrzne, jak i wewnętrzne) między językiem a *sacrum* można patrzeć albo z perspektywy teologicznej (czy szerzej religioznawczej) – co czyni wielu teologów, albo z perspektywy badań nad językiem, perspektywy językoznawczej – co obserwujemy zwykle w badaniach lingwistycznych. Oczywiście mogą być także inne ujęcia, jak: antropologiczne, socjologiczne, psychologiczne etc., najczęściej jednak rozważania o języku dotyczącym sfery *sacrum* są w nich tylko jednym z elementów, nie stanowią centrum zainteresowań, a dominanta tych badań znajduje się w innym miejscu. Inną perspektywą – obecną już w polskich badaniach językoznawczych, ale wydaje się, że dość często pomijaną (być może z powodu niedostatecznej jasności założeń oraz braku doprecyzowania postulatów badawczych, a także granic tychże badań) – jest interdyscyplinarne podejście badawcze wpisujące się w ramy subdyscypliny, jaką jest teolingwistyka.²

Termin *teolingwistyka* w polskich badaniach językoznawczych nie jest całkowicie nowy, od przełomu XX i XXI w. pojawia się już w literaturze przedmiotu, obejmując sferę dyskursu o Bogu i z Bogiem. Nie jest to jednak termin tak powszechny i znajdujący takie uznanie badaczy jak nazwy subdyscyplin, na wzór których powstał, np. *socjolingwistyka*,

¹ Część tekstów J.P. van Noppena, którymi dysponowałam, została mi udostępniona dzięki uprzejmości Pani Profesor Elżbiety Kucharskiej-Dreiss, za co w tym miejscu bardzo jej dziękuję.

² Podejście teolingwistyczne wymaga od badaczy wiedzy z zakresu językoznawstwa, teologii oraz religioznawstwa.

etnolingwistyka, psycholingwistyka itp.³ Wyodrębnienie na gruncie polskim działu nauk językoznawczych, zajmującego się szeroko rozumianym językiem religijnym, jako pierwsza zaproponowała Elżbieta Kucharska-Dreiss [2004], publikując artykuł *Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu*,⁴ w którym autorka – jak sama pisze – zreferowała pokrótce przemyślenia „pionierów teolingwistyki” oraz przedstawiła argumenty za obraniem terminu *teolingwistyka*.⁵ Ten krótki artykuł, choć ukazał się już przeszło dziesięć lat temu, jest praktycznie jedynym polskim tekstem poświęconym teoretycznym aspektom teolingwistyki.⁶ Można wskazać również publikacje Aleksandra Gadomskiego, który widzi teolingwistykę jako „dział językoznawstwa o charakterze nauki świeckiej, ponadnarodowej i ponadreligijnej ze zmiennymi profilami badań” [Gadomski 2014, 18]. Autor wyodrębnia teolingwistykę teoretyczną i stosowaną, jego badania poświęcone są jednak głównie „teolingwistyce słowiańskiej”.⁷

³ Świadczy o tym chociażby fakt, że termin *teolingwistyka* nie funkcjonuje w polskich słownikach ani encyklopediach językoznawczych; pisałam o tym w książce traktującej o nazywaniu istot duchowych w tekstach mistyków [Zmuda 2012, 21–22]. W innych językach termin *teolingwistyka* funkcjonuje na prawach równorzędności z terminami podobnymi, np. w *Lexikon der Bibelhermeneutik* [2009] czytamy: „Theolinguistik folgt in der Begriffsbildung ähnlichen Zusammensetzungen aus dem Grundwort-linguistik und einem Bestimmungswort, das einen speziellen sachlichen Schwerpunkt der linguistischen Arbeit angibt” („Teolingwistyka to pojęcie wywodzące się od podobnego zestawienia słów: lingwistyka (podstawa) i określenia (celu), które kładzie rzeczowy nacisk na pracę lingwistyczną” – tłum. własne).

⁴ Artykuł ukazał się w tomie *Język religijny dawniej i dziś*, red. S. Mikołajczak, T. Węclawski, Poznań, s. 23–30.

⁵ Autorka artykułu przytoczyła szereg argumentów za stosowaniem tego właśnie terminu, zwłaszcza pokazując jego wyższość nad terminem *religiolingwistyka*. Wydaje się, że najbardziej znaczącym argumentem jest fakt funkcjonowania tego terminu w dyskursie językoznawczym (nie tylko polskim, ale i europejskim), stosowanie innego terminu mogłoby wprowadzać zamęt terminologiczny. Jednakże istotną kwestią – która na pewno pozostaje jeszcze do dyskusji – jest umiejscowienie tekstów religijnych niemonoteistycznych, które powstały w ramach religii niezakładających pojęcia Boga jako Theosu.

⁶ Por. także rozdz. w książce: Zmuda 2012.

⁷ Autor wykonał ogromną pracę w postaci zebrania bibliografii tekstów traktujących o języku religijnym, napisanych w poszczególnych językach słowiańskich. Zwraca zwłaszcza uwagę na aktywnie rozwijającą się teolingwistykę rosyjską, serbską i ukraińską [zob. Gadomski 2014, 10]. Założenia teoretyczne dotyczące teolingwistyki A. Gadomskiego w dużej mierze oparte są jednak na tym, co wypracowali polscy badacze, zwłaszcza E. Kucharska-Dreiss, a także teoretycy języka religijnego: M. Wojtak, I. Bajerowa, M. Karpluk, J. Sambor. Sam autor pisze: „(...) polska teolingwistyka, z jednej strony, stanowi nie tylko swego rodzaju jądro, centrum, wokół którego zgrupowała się teolingwistyka słowiańska, ale i – z drugiej strony – pełni funkcję katalizatora, dzięki któremu rosyjska, ukraińska i serbska teolingwistyka stały się nieodzowną częścią składową teolingwistyki słowiańskiej(...)” [Gadomski 2014, 18].

PREKURSORZY PODEJŚCIA I ICH USTALENIA TERMINOLOGICZNE

Badaczem, który wprowadził omawiany termin do dyskursu językoznawczego, jest Jean-Pierre van Noppen. Książka *Theolinguistics* pod jego redakcją wydana w 1981 roku jest pierwszą rozprawą z tej dziedziny.⁸ W tej książce (w której sam nazywa *teolinguistykę* terminem nowym [zob. van Noppen 1981, 1]), jak i w kolejnych pracach wydawanych przez belgijskiego badacza, możemy znaleźć najważniejsze uściślenia terminologiczne i założenia metodologiczne dotyczące teolinguistyki.

Dla J.P. van Noppena podstawowymi terminami, warunkującymi badanie języka dotyczącego *sacrum*, są: *teolinguistyka*, *krytyczna teolinguistyka*, *teografia* oraz *metafora*.

Już w jednym ze swoich pierwszych tekstów J.P. van Noppen stwierdził, że obszarem zainteresowań tej dyscypliny jest przede wszystkim język religijny oraz rozumienie Boga przez człowieka [por. van Noppen 1981, 1]. Wielokrotnie J.P. van Noppen podkreśla, że użycie języka chrześcijańskiego (w moim przekonaniu religijnego w ogóle) oraz jego znaczenie mogą być przez językoznawców poznane, przemyślane, opisane i ocenione podobnie jak każda inna forma komunikacji językowej, ale ważne jest – według niego – by działa się to w kontekście założeń, które nadają tej komunikacji znaczenie, bowiem *wypowiedzi wiary*⁹ odebrane od ich religijnego kontekstu, nawet jeśli w jakimś stopniu będą zrozumiałe, to na pewno nie spełnią funkcji, jaką miały spełniać [por. van Noppen 1983a, 440]. W związku z tym J.P. van Noppen stawia następujące zadanie przed lingwistą badającym język religijny:

While the linguist need not subject himself to any doctrinal or other constraints extraneous to his Corpus, he will have to consider the concept of God held by the believer as an indispensable presupposition.¹⁰

Bez takiego założenia może się zdarzyć, że najbardziej wnikliwa analiza struktury, gramatyki czy leksyki tekstu nie dotknie tych najbardziej charakterystycznych cech wypowiedzi religijnych, które warunkowane są w pewien sposób przez m.in. pojęcie Boga. Z drugiej jednak strony ważne

⁸ Jak zauważa E. Kucharska-Dreiss, „Wprawdzie termin *theolinguistics* pojawia się w pracach van Noppena już wcześniej – por. np. J.-P. van Noppen, *Alter Wein in neuen Schläuchen? Ein Beitrag zur empirischen Betrachtung von Kommunikationsproblemen in der Rede von Gott*, w: „Linguistica Biblica. Interdisciplinäre Zeitschrift für Theologie und Linguistik“ 37, 1976, s. 1 – są to jednak wyłącznie wzmianki, którym nie towarzyszy żadna bliższa definicja” [Kucharska-Dreiss 2004, 24, przypis 2.].

⁹ Termin używany przez J.P. van Noppena.

¹⁰ „Lingwista nie musi podporządkowywać się doktrynalnym lub innego rodzaju ograniczeniom zewnętrznym wobec jego korpusu, musi jednak traktować pojęcie Boga formułowane przez wierzących jako niezbędne założenie swoich analiz” – tłum. własne [van Noppen 1983a, 440].

jest, by pamiętać, że aby znaczenie języka religijnego było dla ludzi pojmowalne, musi być w pewnym sensie zorientowane na człowieka, „not require an unusual kind of semantics reposing on extralinguistic revelation”¹¹ [van Noppen 2006, za: Güttgemans 1973]. Na to założenie J.P. van Noppena należy zwrócić szczególną uwagę, bowiem znacząco wpływa ono na rozumienie tekstów religijnych. Badacz zajmujący się językiem religijnym powinien mieć pewne poznanie przedmiotu¹² wypowiedzi konstruowanych w tym języku. Co więcej – skoro, według teorii dwóch horyzontów Gadamera¹³ – badacz nie jest w stanie osiągnąć całkowitej obiektywności, a przed lekturą i tak coś zakłada (nie zawsze świadomie), to analizy powinny mieć założenia zgodne z kontekstem i intencją autora (jeśli ustalenie tego jest w ogóle możliwe).¹⁴

Teolingwista, podejmując się badania tekstów religijnych, powinien m.in. pamiętać o tym, że ważną cechą analizowanych tekstów jest ich zależność od twierdzeń i założeń zawartych w innych – znaczących dla danej religii czy danego wyznania – tekstach (np. w *Piśmie Świętym*, dogmatach, dokumentach papieskich);¹⁵ to założenie wyjaśnia – według J.P. van Noppena – już na wstępie niektóre cechy – w tym językowe – tekstów religijnych, m.in. archaiczność większości z nich [por. van Noppen 2006].

Reasumując, teolingwistyka to subdyscyplina językoznawcza badająca szeroko pojęty język religijny ze szczególnym uwzględnieniem całego religijnego kontekstu powstania analizowanych wypowiedzi. Analiza teolingwistyczna łączy warstwę językową z kontekstem religijnym (zespołem wierzeń, światopoglądem, intencją komunikacyjną autora, prezałoženiami).

Szczególną uwagę przywiązuje J.P. van Noppen do jednego z podejść badawczych wewnątrz dyscypliny, jaką jest teolingwistyka – do k r y t y c z n e j

¹¹ „Nie może wymagać niezwykłego rodzaju semantyki opartej na pozajęzykowym objawieniu” – tłum. własne.

¹² Słowo *przedmiot* nie do końca przystaje do Boga, ale chodzi tu o ujęcie funkcjonujące w metodologii nauk (poza tym chodzi również o rozumienie innych pojęć religijnych).

¹³ Por. teoria H.G. Gadamera o dwóch horyzontach zrozumienia, tj. horyzont myśli interpretującego i horyzont, poza którym rozciąga się środowisko powstania, uwarunkowania historyczne tekstu, który chcemy zrozumieć. W procesie zrozumienia następuje zlanie się tych obydwu horyzontów (*Horizontverschmelzung*) [por. Gadamer 1986, 305–309].

¹⁴ Na przykład, badając medytacje klasztorne, musimy uwzględnić kontekst religii katolickiej (dogmatów, nauki Kościoła, reguły zakonu i formacji zakonnej) oraz specyficznej grupy społecznej, jaką jest zakon, jej podejścia do wiary i sposobu jej przeżywania, a także wieku, w którym powstały itp. Szczególnie kłopotliwe może to być w tekstach historycznych, dlatego wszelkie wskazówki znajdujące się w tekście (jak i poza nim) są pomoce. W tekstach religijnych mieszczących się w ramach doktryny katolicyzmu pomocna może być również funkcjonująca od wieków wykładnia wiary Kościoła katolickiego, a także tekst *Biblii* i jego wcześniejsze interpretacje, znajdujące odbicie w powstających tekstach.

¹⁵ W wypadku tekstów niekatolickich ten korpus tekstów będzie inny.

teolingwistyki (stanowiącej połączenie teolingwistyki i lingwistyki krytycznej¹⁶), której zadaniem jest badanie, czy i w jaki sposób język religijny jest używany jako narzędzie lub manifestacja ideologii (środek jej wyrażania). Ma ona na celu zbadanie m.in. tego, czy język religijny służy ideologiom pozareligijnym, np. politycznym; czy jest używany do celów innych niż religijne, a jeśli tak, to dlaczego. J.P. van Noppen zaleca tu jednak szczególną ostrożność, zwraca bowiem uwagę, że zdarza się, iż krytyczna analiza wypowiedzi sama zaczyna od ideologicznych przesłanek, co może prowadzić do wniosków przewidywalnych lub idących za daleko. Dlatego autor preferuje podejście umiejscawiające wypowiedź w obrębie pełnego *współtekstu* (*co-text*), *kontekstu* (*con-text*) i *intertekstu* (*inter-text*). Takie podejście służy – według niego – komunikatywnej uczciwości i pozwala zdemaskować manipulację, odczytanie przez pryzmat obcych danej wypowiedzi wartości [por. van Noppen 2006].¹⁷

Kolejnym ważnym i często występującym w tekstach J.P. van Noppena terminem jest *teografia*. Redaktor *Teolingwistyki* zaczerpnął go od biskupa Kościoła anglikańskiego Johna A.T. Robinsona¹⁸ [1963]. J.P. van Noppen rozumie ten termin jako opisy rzeczywistości Bożej w sposób praktyczny i dostępny dla odbiorców i widzi teografię jako część teologii¹⁹ [van Noppen 1979, 71]. Wielokrotnie podkreśla, że główną cechą *teograficznej mowy*²⁰ jest brak jednoznacznej referencji, dlatego narzędziem interpretacyjnym powinna być głównie teoria metafory.

W odwołaniu do J.A.T. Robinsona terminu *teografia* używa także David Crystal, autor *The Cambridge Encyclopedia of Language*. Dla tego badacza jest to nowa akademicka dyscyplina poświęcona badaniom nad komunikacją religijną [por. Crystal 1997, 51], dalej autor objaśnia – nie sytuując teografii w obrębie teologii – iż jest to: „a term coined on analogy

¹⁶ Według J.P. van Noppena wpisuje się ona w nurt innych krytycznych lingwistik, których zadaniem jest odnajdywanie ukrytych w tekstach ideologicznych treści [por. 1995, 693].

¹⁷ Według J.P. van Noppena, krytyczne podejście powinno działać **w tekście, z tekstem**, a z drugiej strony **przeciwko tekstowi**, taka analiza, według autora, pozwala zapobiec nadużyciom lub wykryć nadużycia religijnych wypowiedzi; swoją tezę stara się udowodnić, analizując teksty metodystów oraz wypowiedzi Georga W. Busha, odwołujące się do kategorii języka religijnego [zob. van Noppen 2006].

¹⁸ D. Crystal zauważa, że książka J.A.T. Robinsona zapoczątkowała szereg badań nad komunikacją religijną z innej niż dotychczasowa perspektywy [zob. Crystal 1997, 51].

¹⁹ Teologii deskryptywnej, jak zaznacza E. Kucharska-Dreiss; jednocześnie krytykuje ona, że przedmiotem takiego ujęcia teologii staje się ogół wypowiedzi o Bogu, a nie sam Bóg [2004, 24]. W jednym ze swoich tekstów J.P. van Noppen wręcz stawia znak równości między teografią a teologią opisową [1996, 679].

²⁰ Nie można się oprzeć wrażeniu, że niekiedy J.P. van Noppen utożsamia niemal to, co nazywa *mową geograficzną*, z tekstami / wypowiedziami religijnymi, można by więc – tak mi się wydaje – rozumieć badania geograficzne jako zebranie korpusu tekstów interesujących teolingwistykę i opisanie ich.

with 'geography', which aims to 'draw the map' of language that people use to talk about God" [1997, 51].²¹

Wydaje się, że termin *teografia* wymagałby doprecyzowania (czy zatem należy w badaniach teolingwistycznych rozumieć ten termin jako dział teologii (t. deskryptywną), czy raczej jako analogię do geografii²² (?), czy może jeszcze jako zbiór tekstów traktujących o Bogu?).

Warta uwagi jest próba spojrzenia, której dokonał J.P. van Noppen, na teksty religijne z pragmalingwistycznego punktu widzenia. W jednym z tekstów wysuwa on postulat określania „mowy teograficznej” w kategoriach zasad kooperacji P. Grice'a [por. van Noppen 1992, 142–143]. Zastosowanie zasady ilości (mówiącej o zawarciu takiej liczby informacji, jakiej wymaga dana konwersacja) w odniesieniu do tekstów religijnych – według J.P. van Noppena – będzie prowadziło m.in. do aktualizacji w tekście głównych informacji, czego celem jest doprowadzenie do rozumienia tekstu w ramach specyfiki paradygmatu danej wspólnoty.

Zasada jakości (prawdziwość komunikatu) nakazuje – według autora – odejście od sensu dosłownego czy empirycznego odczytywania tekstów religijnych na rzecz wierzeń i prezałożeń wspólnoty, w ramach której powstał dany tekst(!).²³ Jeśli chodzi o zasadę odniesienia J.P. van Noppen wskazuje zasadność tworzenia postulatów prawdziwie dostępnego i zrozumiałego mówienia o Bogu (bowiem komunikat zgodnie z tą zasadą powinien być związany z daną sytuacją). Najbardziej problematyczna jest zasada sposobu, w myśl której przekazywana informacja powinna być zrozumiała, jednoznaczna i jasna, jednakże w wypadku warstwy językowej poszczególnych gatunków stylu religijnego trudno mówić o jej jednoznaczności, ponieważ jednym z wyznaczników tego stylu jest wieloznaczność czy metaforyczność. Kwestie, które są niejednokrotnie opisywane z zastosowaniem tego stylu, nie dają się ująć w precyzyjnej terminologii czy za pomocą deskrypcji zupełnych językowo. Według J.P. van Noppena taki sposób przekazu nie musi być traktowany jako naruszenie czwartej maksymy, pod warunkiem, że ta niebezpośredniość czy wieloznaczność języka religijnego będzie znana i akceptowana przez uczestników aktu komunikacji jako część założeń.

Przyglądając się podstawowym wyznacznikom tekstów religijnych, czy jak sam mawia, mowy teograficznej, J.P. van Noppen opisuje również

²¹ „Termin stworzony przez analogię do 'geografii', albowiem celem teografii jest *naszkiecowanie mapy* języka, którego ludzie używają do mówienia o Bogu” – tłum. własne.

²² Wtedy zapewne należałoby poddać analizie wiele tekstów religijnych powstałych w różnych miejscach i różnych wspólnotach religijnych, a także prowadzić te badania na wielu płaszczyznach językowych, np. leksyka, frazeologia, onomastyka, funkcje, wpływ tego języka na zachowania społeczności posługującej się danym kodem i wiele innych.

²³ Dlatego dla J.P. van Noppena nie bez znaczenia jest także kwestia autorytetu, który jest kompetentny, by interpretować dany tekst.

szeroko błędy w interpretowaniu tego typu tekstów. Do najważniejszych zalicza: interpretację dosłowną, zakładającą jednoznaczny stosunek między wyrazem a rzeczywistością; teorię mimetycznego stosunku,²⁴ uznanie języka objawionego, „danego z góry”, czyli pomijanie ludzkiego pierwiastka tekstów religijnych, w gronie błędów wymienianych przez J.P. van Noppena znajduje się również teoria analogii.²⁵ Lekarstwem na wymienione błędy jest – według profesora – teoria metafory.

Kolejnym ważnym terminem dla teolingwistyki jest więc *metafora*.²⁶ To dzięki metaforze – według J.P. van Noppena – język religijny może być rozumiany przez człowieka, skierowany na człowieka, a jednocześnie „transcendować dosłowne znaczenia słów” przy jednoczesnym zachowaniu wymagań dotyczących prawdziwości. Poza tym metafora ma siłę i obrazowość, której „język dosłowny” nigdy nie dorówna [van Noppen 1992, 143] i to właśnie teoria metafory – jak wspomniałam powyżej – stanowi najbezpieczniejsze i najtrafniejsze narzędzie badawcze tekstów religijnych. Zastrzega on jednak, że zastosowana metafora musi być dobrana starannie, by nie wypaczyć prawdy, a jeśli ma być zdolna do przekazania idei, powinna mieć społeczną akceptację [por. van Noppen 1979, 84]. Metafora jest zatem dla niego narzędziem pomocnym w interpretacji, kreującym coś nieznanego, aby coś trudnego do wypowiedzenia uczynić dostępnym, nawet jeśli stworzone wyrażenie nie zawsze można uznać za całkowicie pasujące.

Oprócz przytoczonych terminów, szeroko przez J.P. van Noppena omawianych, należałoby wskazać jeszcze dwa, które stanowią ważną podbudowę, ale w jego tekstach *expressis verbis* pojawiają się okazjonalnie; są nimi: *doświadczenie religijne* i *niewyraźalność*.

W jednym ze swoich artykułów J.P. van Noppen zawarł zdanie, które – wydaje się – mogłoby stać się mottem każdego dzieła traktującego o języku religijnym:

even though faith and religion cannot live without language, the relationship between them often seems to be a tense, strained one²⁷ [van Noppen 2006, 47].

²⁴ Taki sposób interpretacji prezentował wspomniany już J.A.T. Robinson, za co (a konkretnie za zbytne osadzanie boskiej rzeczywistości w ludzkich wymiarach) krytykuje go J.P. van Noppen [1979, 75].

²⁵ W dalszej części artykułu J.P. van Noppen szczegółowo omawia błędy zawierające się w tych wymienionych grupach, podając ich nazwy: błędy jednoznaczne, literalistyczne, pozytywistyczne, związane z idolatrią, wieloznaczne, fundamentalistyczne, redukcjonistyczne, mimetyczne, interpretacyjne, polegające na negacji kontekstu [1979, 94–97].

²⁶ Zastanawiające jest, że J.P. van Noppen eksponuje metaforę, nie wspominając o symbolu, a przecież analiza symbolów narzuca się w wielu tekstach religijnych.

²⁷ „Mimo że wiara i religia nie mogą żyć bez języka, związek między nimi często wydaje się napięty, wymuszony” – tłum. własne.

Zdanie to stanowi także doskonały wstęp do tego, co wielu badaczy języka związanego ze sferą *sacrum* nazywa *niewyraźnością*.²⁸ Według J.P. van Noppena, jeśli *niewyraźny* (czy *niewysłowiony*) rozumiemy jako 'niemożliwy do bezpośredniego wyrażenia, niedający się wyrazić dosłownie „całkowicie lub właściwie w codziennym języku”', wtedy pojawia się, choćby częściowo, możliwość odniesienia się do Boga [zob. van Noppen 2006, 47–48].

Jeśli zaś chodzi o doświadczenie religijne,²⁹ to stanowi ono, według J.P. van Noppena, zawsze część omawianego już kontekstu religijnego, którego teolingwista nie może pominąć. Doświadczenie religijne jest czymś osobistym, przez co formułowane pod jego wpływem wypowiedzi nie są weryfikowalne, często także niewyraźne(!) (*uncommunicable*), co sytuuje te wypowiedzi na zupełnie innej płaszczyźnie od wszystkich innych, a ich badanie wymaga – właśnie dlatego – specjalnych narzędzi analitycznych [por. van Noppen 1983, 441].

Jean-Pierre van Noppen jest bez wątpienia osobą, której teolingwistyka – jako nazwana subdyscyplina pogranicza językoznawstwa i teologii – zawdzięcza swój „byt”. Warto w tym miejscu jednak przytoczyć jeszcze dwa nazwiska zagranicznych badaczy, którzy znacznie się przyczynili do rozpowszechnienia i doprecyzowania tego terminu i założeń nazywanej nim subdyscypliny; są nimi David Crystal i Andreas Wagner. Pierwszy z nich opublikował definicję teolingwistyki w słynnej *The Cambridge Encyclopedia of Language*, co w dużej mierze spowodowało rozpowszechnienie się i terminu, i samej dyscypliny³⁰ [Crystal 1997, 418; por. też Kucharska-Dreiss 2004, 25; Zmuda 2012, 22]. David Crystal wymienia także cechy języka religijnego i obszary badań. W encyklopedii pojawia się również wielokrotnie przywoływane przez J.P. van Noppena pojęcie teografii [Crystal 1994, 51; 388]. Charakterystyczne i warte uwagi jest umieszczenie rozważań nad językiem religijnym w rozdziale zatytułowanym *Language for special purposes*. Andreas Wagner z kolei w opublikowanym w *Lexikon der Bibelhermeneutik* [2009] haśle *Theolinguistik* wymienia trzy obszary działania teolingwistyki: połączenie naukowej refleksji nad językiem religijnym z badaniem języka potocznego; rozważania nad językiem religijnym jako formą (formami) komunikacji; kontekst

²⁸ O kwestii *niewyraźności* języka religijnego pisali m.in.: Cieślakowski 1983; Węclawski 1995; Welte 1995; Karwala 1995; Kołakowski 1991; 2003; Rutkowska 2005; Sakaguchi 2011; Zmuda 2012.

²⁹ Na temat znaczenia tego pojęcia zob. Zmuda 2012, 51–52.

³⁰ „Theolinguistics – the study of language used by biblical scholars, theologians and other involved in the theory and practice of religious belief” [Crystal 1997, 418] („Teolingwistyka – badania języka biblistów, teologów i innych badaczy teorii religii oraz języka wyznawców religijnych wierzeń” – tłum. własne). Definicja ta pojawia się na stronie prezentującej interdyscyplinarne pola badawcze lingwistyki, obok takich dyscyplin, jak: lingwistyka antropologiczna, etnolingwistyka, socjolingwistyka, psycholingwistyka, neurolingwistyka, lingwistyka filozoficzna, lingwistyka statystyczna, lingwistyka edukacyjna itp.

wypowiedzi religijnych (gdzie, kiedy, okoliczności, możliwości) [por. Wagner 2009, 599].³¹ Również w obrębie badań teolingwistycznych – według A. Wagnera – mogą mieścić się rozważania dotyczące aspektów teologii systematycznej czy też historyczno-egzegetyczne i choć one pozostają bardziej w kompetencji teologii, to jednak nie można zapominać, że również tutaj językoznawstwo i teologia funkcjonują – jak twierdzi Wagner – w związku niemal symbiotycznym („Hier haben Sprachwissenschaft und Theologie traditionell ein symbiotisches Verhältnis” [Wagner 2009, 599]). W niemieckich badaniach teolingwistycznych (nie bez udziału polskich naukowców) popularyzowany jest także termin *teolekt* – adekwatnie do innych tego typu terminów (*socjolekt*, *psycholekt*) – [por. Greule, Kucharska-Dreiss 2011].

TEOLINGWISTYKA W POLSCE

Jak już wspomniałam we wstępie artykułu, to tekst Elżbiety Kucharskiej-Dreiss należy uznać za wstęp do dyskusji nad nową subdyscypliną w polskim językoznawstwie. W tym samym tekście, w którym autorka zaproponowała nowe podejście, uargumentowała również zasadność używania w polskich badaniach lingwistycznych właśnie tego terminu,³² a nie konkurującego z nim pojęcia *religolinguistyki*³³ [2004, 26–27]. Należy przyznać, że choć wcześniej sporadycznie termin ten się pojawiał, to nie zostały podjęte rozważania terminologiczne ani teoretyczne na ten temat. Trzeba też zauważyć, że od 2004 roku częstotliwość występowania tego terminu znacznie wzrosła, o czym świadczy choćby fakt powstania serii³⁴ „Teolingwistyka”, publikującej niejednokrotnie prace właśnie w ujęciu interdyscyplinarnym. Jest to zasługą Zespołu Języka Religij-

³¹ W tym miejscu A. Wagner rozważa również zasadność terminu, opowiadając się bardziej za *religolinguistyką*, ale fakt opublikowania hasła *teolingwistyka* świadczy o akceptacji przez niego przyjętej już nazwy.

³² Choć wcześniej sporadycznie termin ten się pojawiał, to jednak nigdy nie zostały podjęte teoretyczne rozważania na temat tej dyscypliny, częstotliwość występowania tego terminu znacznie wzrosła od 2004 roku (powstanie serii „Teolingwistyka” w Tarnowie [zob. też Wierzbička 2004; Zmuda 2012]).

³³ Autorka tekstu *Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu* jako pierwszy wysuwa argument funkcjonalny (to właśnie termin *teolingwistyka* zaistniał już w literaturze i jest mniej lub bardziej kojarzony), dalej podkreśla dominację religii chrześcijańskiej w naszym kręgu kulturowym, ponadto wskazuje na aspekt brzmieniowy i na kwestię ekonomii języka [Kucharska-Dreiss 2004, 26–27].

³⁴ Trzeba zauważyć, że referat *Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu* 5 kwietnia 2004 roku Elżbieta Kucharska-Dreiss wygłosiła również na posiedzeniu Rady Języka Polskiego. Na tym samym posiedzeniu zapadły decyzje odnośnie do opublikowania bibliografii języka religijnego oraz ustaleniu dotyczących pisowni słownictwa religijnego. Natomiast już 4 listopada 2004 r. na VII posiedzeniu KJR zaprezentowano *Zasady pisowni słownictwa religijnego*, pod red.

nego (i Koła Współpracowników) działającego przy Radzie Języka Polskiego pod przewodnictwem ks. prof. Wiesława Przyczyny, teolingwistyka bowiem jako dyscyplina językoznawcza ciągle pozostaje w kręgu zainteresowań badawczych Zespołu (a ks. prof. W. Przyczyna jest redaktorem wspomnianej serii).

Pisząc o teolingwistyce jako o nowej subdyscyplinie, mam oczywiście świadomość wieloletnich badań prowadzonych w Polsce nad językiem religijnym, zarówno ich długiej tradycji, jak i wielopłaszczyznowości, mam również świadomość wielości prób podjętych w celu zdefiniowania języka religijnego.³⁵ Jednakże wydaje mi się, że fakty te świadczą właśnie na korzyść sformułowania klarownych granic i zadań subdyscypliny, a także sporządzenia dla niej polskiego „podręcznika” ze wskazówkami metodologicznymi i terminologicznymi rozstrzygnięciami. Punktem wyjścia mogłoby być właśnie zdefiniowanie teolingwistyki przez E. Kucharską-Dreiss jako dyscypliny

zajmującej się badaniem zachowań mownych powodowanych (przynajmniej zakładanym) istnieniem Boga: potrzebą komunikacji z Nim i mówienia o Nim (w tym głoszenia Jego nauki), potrzebą funkcjonowania jednostki we wspólnocie wierzących i strukturze administracyjnej Kościoła, ale także np. chęcią buntu i sprzeciwu wobec Boga, próbami zanegowania Jego egzystencji [Kucharska-Dreiss 2004, 26].³⁶

OBSZARY BADAWCZE I PERSPEKTYWY NOWYCH BADAŃ

Główne działy badań zostały wyznaczone już przez powstałą w 2007 roku *Bibliografię języka religijnego*;³⁷ są nimi: ogólne zagadnienia języka religijnego; język *Biblii* i tłumaczeń ksiąg biblijnych; język liturgiczny (tu modlitwy, pieśni); język kazań; język katechezy; religijne (biblijne) słów-

Renaty Przybylskiej i Wiesława Przyczyny, jako pierwszą pozycję serii wydawniczej „Teolingwistyka”.

³⁵ Po 1989 roku liczba publikacji dotycząca języka religijnego – z wiadomych względów – znacząco wzrosła. Podjęte w nich rozważania na temat tej odmiany polszczyzny są obszernie i rozwiązują wiele kwestii, jednak wciąż można odnaleźć płaszczyzny wielokrotnie pomijane, np. język mistyczny; myślę, że jasne sprecyzowanie założeń teolingwistyki pozwoliłoby umieścić wszystkie te badania w jednym nurcie.

³⁶ Warto również pamiętać o wysuniętym przez autorkę postulacie stworzenia polskiej szkoły teolingwistyki [Kucharska-Dreiss 2004, 30].

³⁷ Wcześniej podobną rzecz uczyniły autorki hasła *Język religijny. Aspekt filologiczny* w *Encyklopedii katolickiej*, które, wyznaczając również szersze ujęcie języka religijnego, wyszły poza tradycyjne ujęcie tej odmiany polszczyzny i postulowały badanie obok języka teologii moralnej, dogmatycznej, języka rytualnego, języka modlitw, tekstów świętych (*Biblii*), traktatów teologicznych, katechezy, kazań, religijnej literatury pięknej, także języka potocznego zawierającego wypowiedzi o Bogu i postawie ludzkiej względem Boga oraz języka występującego w traktatach o religii [zob. Bajerowa, Puzynina 2000, 19].

nictwo i frazeologia; język dokumentów Kościoła; język religijny a język ogólny; język religijny a język artystyczny; inne gatunki i odmiany języka religijnego.

Z pewnością te działy stanowiłyby trzon badań teolingwistycznych, są to kręgi tematyczne wzbudzające największe zainteresowanie i badaczy, i odbiorców. Jednakże wydaje się, że zbiór ten można poszerzyć i że w polskich badaniach nad językiem komunikacji z *sacrum* i o *sacrum* znajduje się jeszcze kilka obszarów, które – w moim przekonaniu – mogłyby znaleźć się w kręgu zainteresowań teolingwistyki, a które do tej pory są jeszcze nieopracowane bądź opracowane nie dość szczegółowo, gdyż istnieje na dany temat zbyt mała liczba publikacji.

Pierwszym z nich jest wspomniana potrzeba stworzenia opracowania, które zawierałoby najważniejsze ustalenia terminologiczne dla teolingwistyki, a także sformułowanie jej głównych założeń metodologicznych. Kolejnym jest stworzenie syntetycznych opracowań dotyczących dynamicznej ewolucji w pojmowaniu roli języka, którym mówimy o Bogu (ale także rozwoju funkcjonującej terminologii teologicznej i jej znaczenia). Dalej warto by szerzej zająć się opisem języka wspólnoty wiary (w ujęciu diachronicznym i synchronicznym), specyficznym sposobem widzenia świata przez osoby wierzące (bądź negujące religię) i ich wyrazem językowym, etykietą językową we współczesnej i dawnej komunikacji religijnej, obcymi wzorami w polskiej komunikacji religijnej, językiem doświadczenia religijnego (a zawiązując problematykę – językiem mistycznym i kwestią jego (nie)wyrażalności). Owocne, jak się wydaje, mogłoby być także podjęcie kwestii: język religijny a gender, język religijny a nowe media, przesunięcia semantyczne w obrębie rozumienia nazw wartości używanych w ramach języka religijnego w stosunku do języka ogólnego, potocznego czy literackiego, a także badania w zakresie krytycznej teolingwistyki.³⁸ Szczególnie cenne byłoby, gdyby opracowania tak teoretyczne, jak i materiałowe uwzględniały także analizy języka tekstów nie tylko chrześcijańskich; oczywiście badanie języka funkcjonującego w obrębie innych religii wymagałoby innych kompetencji, zwłaszcza tych niejęzykoznawczych, oraz nieco innych narzędzi.

Spośród wskazanych założeń chciałabym rozwinąć trzy kwestie. Fakt, że żyjemy w społeczeństwie, w którym z jednej strony bardzo mocno postępuje proces laicyzacji, z drugiej jednak strony ludzie wykazują dużą potrzebę wyrażania swojej religijności, powoduje, że pojawia się wiele nowych tekstów o takiej tematyce, wiele nowych środków wyrazu i nowych platform, na których te treści są wyrażane i przekazywane (jak np. blogi religijne, newstlettery duszpasterstw akademickich). Zjawisko to

³⁸ Do wyżej wymienionych można dołączyć także kwestię opisu teonimów czy nominacji innych istot duchowych oraz funkcji języka religijnego, a także wewnętrznego zróżnicowania – te zagadnienia, choć już wielokrotnie opisywane, ciągle zdają się nie do końca wyczerpane, każda publikacja wnosi coś nowego.

– według mnie – powinno zostać poddane szerokim teolingwistycznym badaniom.³⁹ Oczywiście, badania takie już są prowadzone, ale wielość istniejących tekstów i wciąż powstające nowe otwierają również nowe możliwości badawcze, co pozwala na formułowanie nowych wniosków i stawianie kolejnych hipotez badawczych. Otwiera to również pole do analiz dla krytycznej teolingwistyki, gdyż coraz częściej język religijny staje się tylko narzędziem służącym do osiągnięcia celów niezwykle dalekich od religijnych. Badanie języka religijnego w mediach, w polityce czy w Internecie ukazuje nam nie tylko dynamicznie zmieniający się język, ale także dynamicznie zmieniające się społeczeństwo. Warto także zastanowić się, dlaczego rozwój teologii i teologiczne rozstrzygnięcia, powstające nowe możliwości i sposoby głoszenia wiary nie niosą ze sobą wymiernych efektów w postaci zakładanego wzrostu poziomu religijności (jaki jest ten język, że treści, które niesie, pozostają często niezauważane?).

Drugą kwestią wartą uwagi są badania krytyczne. Wśród gamy tekstów napisanych z użyciem języka religijnego lub odwołujących się do pojęć religijnych można znaleźć dużą ich część, która używa tego języka jako narzędzia (ideologii, promowania określonych wartości, manipulacji); najczęściej teksty takie powstają w kręgach pewnych ugrupowań politycznych lub wychodzą spod piór publicystów.⁴⁰

Trzecia kwestia, na którą chciałabym zwrócić uwagę, to badania nad – wnioskując z liczby publikacji – mniej „atrakcyjnymi” obszarami języka religijnego, jak np. język mistyczny.⁴¹ Istnieje wiele publikacji opisujących takie fenomeny jak doświadczenie religijne czy samo zjawisko mistyki, ale niewiele wśród nich jest pozycji z zakresu lingwistyki (są to z reguły opracowania teologiczne, antropologiczne, filozoficzne, niekiedy psychologiczne). Dysponujemy jednak korpusem tekstów, pozwalających na dokładny opis (i to zarówno w aspekcie synchronicznym, jak i diachronicznym) tego obszaru teolingwistyki⁴² i warto teksty te włą-

³⁹ Np. A. Sakaguchi zwraca uwagę na fenomen przekształcania religii jako wyznania w religijność, co odzwierciedlają slogany typu: *Jeżus tak – Kościół nie* [por. Sakaguchi 2011, 27], ma to oczywiście odzwierciedlenie w języku.

⁴⁰ Obszerny materiał do analiz krytycznoteolingwistycznych można znaleźć w Internecie (strony partii politycznych, portale informacyjne, portale społecznościowe, np. profile polityków na FC czy Twitterze, a także m.in. w radiu i telewizji).

⁴¹ Do tej pory na temat języka mistycznego ukazało się niewiele publikacji, zob. np. Sakaguchi [2011], Zmuda [2012; 2012b; 2014], Rutkowska [2004; 2005; 2007; 2008], Wieczorek [2005; 2009].

⁴² W 2011 roku ukazała się książka Alicji Sakaguchi *Język – mistyka – protracto. Od doświadczenia do wystowienia*. Publikacja ta wyjaśnia wiele kwestii teoretycznych dotyczących języka mistycznego, jednakże autorka nie opiera się w swoim – znakomitym skądinąd – opisie na polskich tekstach mistycznych, warto by więc jej wnioski rozpatrzyć również na rodzimych tekstach.

czyć w naukowy dyskurs.⁴³ Większość ludzi nauki ma dziś także głęboką świadomość, że w obecnych czasach konieczne jest – w celu docierania do sedna – spoglądanie na badane kwestie w sposób interdyscyplinarny.

ZAKOŃCZENIE

Podczas badania tekstów religijnych nie da się wyizolować języka od metafizycznych i konfesyjnych założeń autorów,⁴⁴ a uwzględnianie tych założeń jest właśnie jednym z głównych postulatów teolingwistyki. Badacze pogranicznych dyscyplin mają świadomość, że tylko takie podejście do języka gwarantuje pełny i właściwy jego opis.⁴⁵ Uwzględnienie teologicznych kontekstów jest istotne zarówno w badaniach synchronicznych języka religijnego, jak i diachronicznych. D. Rojszczak-Robińska zauważa na przykład, że „uwzględnienie badań teologicznych może znacząco zmienić myślenie o niektórych polskojęzycznych tekstach średnio-wiecznych” [Rojszczak-Robińska 2014, 115].⁴⁶

Odniesienia teologiczne nie powinny być zatem traktowane jako marginalna konieczność, nie może uwzględnianiem ich rządzić przypadkowość, ale powinno być to stałe podejście badawcze. Językoznawca, analizujący teksty religijne, oczywiście nadal będzie zajmował się badaniem i opisem języka – m.in. jego leksyki, struktury, budowy itp. – ale zawsze z uwzględnieniem założeń wiary, właściwego religijnego kontekstu powstania i funkcjonowania tekstu (w tym także prezałożeń autora, jego intencji komunikacyjnej) oraz oddziaływania w tym kontekście.

Jestem świadoma, że stawianie takiego celu przed językoznawczymi analizami niesie z sobą również pewne trudności, które wynikają przede wszystkim z tej nielingwistycznej strony teolingwistyki, a znajdują się one m.in. w istniejących wyobrażeniach, schematach myślowych, światopoglądach badaczy, pojęciu Boga itp. Jestem jednak przekonana, że przy

⁴³ Warto przytoczyć tu słowa Alicji Sakaguchi, która we wstępie do swojej książki pisze: „Podobnie jak Otto czy Reinach, jestem głęboko przekonana, że można na nie spoglądać z perspektywy naukowej, mimo iż stosowane w tym zakresie badania wykraczają poza granice konwencjonalnej nauki i wymagają bardzo specyficznego podejścia i sposobu analizy” [2013, 24].

⁴⁴ Z drugiej strony nie da się wydzielić przedmiotu teologii i rozważać go czy badać bez języka, i to specyficznej jego odmiany.

⁴⁵ Np. Bogusław Skowronek w książce *Mediolingwistyka* pisze: „Realnie funkcjonujący język jest zawsze faktem społecznym, nie istnieje poza międzyludzką komunikacją, jest więc nieodmiennie częścią kultury i fenomenem bez wyjątku usytuowanym w kontekstach swego użycia. Stąd też językoznawstwo musi być dziś konglomeratem wielu podejść badawczych – jeśli w ogóle zamierza skutecznie i efektywnie opisywać rozmaite postaci języka we wszystkich swoich przejawach” [Skowronek 2013, 91].

⁴⁶ Autorka udowadnia swą tezę na przykładzie badań nad *Rozmyślaniami przemyskim*.

właściwie dobranej metodologii, przestrzeganiu założeń (już doprecyzowanych) teolingwistyki i szczególności analiz trudności te są do przecięcia, a wyniki takich badań mogą dostarczać cennych informacji nie tylko o języku, ale przede wszystkim o człowieku i jego potrzebach.

Bibliografia

- I. Bajerowa, J. Puzynina, 2000, *Język religijny. Aspekt filologiczny* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. VIII, Lublin, s. 16–20.
- S., T. Cieślukowski, 1983, *Sacrum i maska, czyli o wypowiedaniu niewypowiedzianego* [w:] J. Gotfryd i in. (red.), *Sacrum w literaturze*, Lublin, s. 73–82.
- D. Crystal, 1965, *Linguistics, Language and Religion*, New York.
- D. Crystal, 1997, *The Cambridge encyclopedia of language*, wyd. II, New York.
- H.G. Gadamer, 1986, *Wahrheit und Methode*, Tübingen.
- A. Gadowski, 2014, *Teolingwistyka polska w kontekście teolingwistyki słowiańskiej*, „Prace Naukowe Akademii im. Jan Długosza w Częstochowie” z. X, s. 2–24.
- A. Greule, E. Kucharska-Dreiß, 2011, *Theolinguistik: Gegenstand – Terminologie – Methoden* [w:] A. Greule, E. Kucharska-Dreiß (red.), *Theolinguistik: Bestandsaufnahme – Tendenzen – Impulse*, Insingen, s. 11–18.
- E. Güttgemans, 1973, *Y a-t-il une grammaire du discours sur Dieu?*, „Recherches en Science Religieuse” 61, s. 105–118.
- M. Karwala, 1995, *O niektórych sposobach wyrażania niewyraźnego* [w:] Z. Adamek (red.), *Teologia – kultura – współczesność*, Tarnów, s. 86–98.
- L. Kołakowski, 1991, *O wypowiedaniu niewypowiedzalnego: język i sacrum* [w:] R. Grzegorzczak, J. Bartmiński (red.), *Język a kultura*, t. IV, Wrocław, s. 53–64.
- L. Kołakowski, 2003, *Mówić o tym, co niewypowiedzalne* [w:] G. Godlewski (red.), *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa, s. 338–344.
- E. Kucharska-Dreiß, 2004, *Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu* [w:] S. Mikołajczak, T. Węclawski (red.), *Język religijny dawniej i dziś*, Poznań, s. 23–30.
- J.A.T. Robinson, 1963, *Honest to God*, London.
- D. Rojszczak-Robińska, 2014, *Teologia w służbie językoznawstwa. Nowe perspektywy w badaniach nad najstarszymi polskimi tekstami*, „LingVaria” IX, z. 2, s. 115–122.
- I. Rutkowska, 2004, *Sytuacja komunikacyjna w pismach mistyków (na podstawie prologów tych dzieł)* [w:] S. Mikołajczak, T. Węclawski (red.), *Język religijny dawniej i dziś*, Poznań, s. 38–45.
- I. Rutkowska, 2005, *„Umieram bo nie umieram” – paradoks w wypowiedziach mistyków* [w:] S. Mikołajczak, T. Węclawski (red.), *Język religijny dawniej i dziś*, t. II, Poznań, s. 518–527.
- I. Rutkowska, 2007, *„Wtem ujrzałam Pana...” – językowy obraz objawień Jezusa w „Dzienniczku” św. Faustyny Kowalskiej* [w:] P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka (red.), *Język religijny dawniej i dziś*, t. III, Poznań, s. 591–600.

- I. Rutkowska, 2008, *Językowy obraz tożsamości mistyka w „Dzienniczku” św. Faustyny Kowalskiej* [w:] G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska (red.), *Język. Religia. Tożsamość*, Gorzów Wielkopolski, s. 303–318.
- A. Sakaguchi, 2011, *Język – mistyka – prorocтво: od doświadczenia do wysłownienia*, Poznań.
- B. Skowronek, 2013, *Mediolingwistyka*, Kraków.
- J.P. van Noppen, 1979, *Theographie, metaphortheorie und ihre interpretationsfehler*, „Linguistica Biblica” nr 44, s. 71–100.
- J.P. van Noppen, 1981, *Theolinguistics*, Brussel.
- J.P. van Noppen, 1983a, *A Metaphorological delineation of theographic expression, interpretation, and errors in interpretation*, „Communication & Cognition” XVI, nr 4, s. 439–464.
- J.P. van Noppen, 1983b, *Metaphor and Religion*, Brussel.
- J.P. van Noppen, 1992, *Interpretation fallacies in theographic communication* [w:] C. Wassermann, R. Kirby and B. Rordorff (red.), *The science and theology of information*, Genewa, s. 142–148.
- J.P. van Noppen, 1995, *Methodist Discourse and Industrial Work Ethic A Critical Theolinguistic Approach*, „Revue Belge de Philologie et d’Histoire” 73, nr 3, s. 693–714.
- J.P. van Noppen, 1996, *Language, space and geography: The case of “height vs. depth”* [w:] M. Pütz, R. Dirven (red.), *The Construal of Space in Language and Thought*, Berlin–New York, s. 679–690.
- J.P. van Noppen, 2006, *From Theolinguistics to Critical Theolinguistics: the Case for Communicative Probity*, „Australian Research Council” (ARC) 34, Montréal, s. 47–65.
- J.P. van Noppen (red.), 1981, *Theolinguistics. New Series 8*, Brussel.
- A. Wagner, 2009, *Theolinguistik* [w:] O. Wischmeyer (red.), *Lexikon der Bibelhermeneutik*, Berlin, s. 599–600.
- B. Welte, 1995, *Modlitwa jako mowa*, tłum. G. Sowiński, „Znak” 12(487), s. 18–32.
- T. Węclawski, 1995, *Mowa o Bogu (2). Ten niemożliwy język teologii*, „Znak” 12(487), s. 33–51.
- U. Wiczorek, 2005, *Metafory miłości w dyskursie mistycznym św. Jana od Krzyża* [w:] S. Mikołajczak, T. Węclawski (red.), *Język religijny dawniej i dziś*, t. II., Poznań, s. 510–517.
- U. Wiczorek, 2009, *Językowe sposoby okazywania miłości Bogu w pismach Matki Teresy* [w:] P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka (red.), *Język religijny dawniej i dziś*, t. V, Poznań, s. 277–284.
- A. Wierzbicka, 2004, *Jak można mówić o Trójcy Świętej w słowach prostych i uniwersalnych*, Lublin.
- E. Zmuda, 2012a, *Nominacje istot duchowych w pismach wybranych mistyków. Studium teolingwistyczne*, Kraków.
- E. Zmuda, 2012b, *Opisowe wyrażenia identyfikujące w Zapiskach z życia wewnętrznego, czyli jak Bronisław Markiewicz nazywa istoty duchowe* [w:] G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska (red.), *Język doświadczenia religijnego*, Szczecin, s. 517–532.
- E. Zmuda, 2013, *Nazywanie demonów w Dzienniczku siostry Faustyny Kowalskiej* [w:] P. Biczowska i in. (red.), *Wynaturzenie – literatura, kultura, język, translatoryka*, Gdańsk, s. 211–219.

***The old or the new research approach.
Teolinguistics – the outline of the theory and prospects for research***

Summary

The aim of this paper is to present an outline of the theory of teolinguistics and prospects for Polish research within this subdiscipline of linguistics. The reasonability of this aim results from the fact that the term *teolinguistics* can be more and more commonly found in philological research, yet the Polish literature on linguistics lacks more extensive theoretical and methodological studies regarding this subdiscipline.

The text presents precursors of teolinguistics and their most significant findings as well as the state of research on teolinguistics in Poland. The last part outlines the research areas and prospects for new research that could be carried out as part of teolinguistics.

This paper plays theoretical and reporting as well as methodological functions and is a contribution to research.

Trans. Monika Czarnecka