



Język sakralny wobec polskiego języka narodowego. Łacina

Latin as a sacral language in its relation to the Polish national language

Abstract: Joanna Sobczykowa's article deals with Latin as a sacred language in the Polish cultural area in history and today. Sobczykowa outlines the situation in other areas of culture, Semitic or Slavic. She examines the status and functions of liturgical Latin in history and today, by looking at opinions of speakers, theologians, linguists, and philosophers of religion. She also looks at documents in the form of Latin works by medieval Polish preachers and their concern for the understanding of the Latin liturgy by the people. Finally, she shows and stresses the difference between verbal and spiritual understanding present in meditation and that between the tendencies towards sacralization and desacralization.

Key words: Latin, sacred language, religious language, history, culture

Abstrakt: Artykuł dotyczy łaciny jako języka sakralnego w polskim obszarze kulturowym w historii i współcześnie. Szkicowo potraktowano w nim sytuację w innych obszarach kultury, takich jak semicki czy słowiański. Analizie zostały poddane status i funkcje łacińskiego języka liturgicznego w ujęciu historycznym i współcześnie – w odczuciu mówiących, teologów, językoznawców, filozofów religii. W tekście przedstawiono udokumentowanie łacińskiej twórczości średniowiecznych polskich kaznodziejów i troskę o rozumienie liturgii łacińskiej przez lud. Pokazano również rozpiętość między tendencjami do sakralizacji i desakralizacji, różnicę między rozumieniem werbalnym a duchowym, danym w rozmyślaniu.

Słowa kluczowe: łacina, język sakralny, język religijny, historia, kultura

W religijnym podejściu do języka widzimy tę samą inspirację, która przenika wszystkie formy kultu: pragnienie ucieczki od nędzy przygodności, pragnienie wyważenia wrót prowadzących do królestwa, które opiera się żarłoczności czasu (L. Kołakowski, *O wypowiedzianiu niewypowiedzalnego: język i sacrum*)

W niniejszym artykule proponuję syntetyzujące spojrzenie na relację pomiędzy łaciną jako językiem kultu a językiem narodowym w polskim obszarze kulturowym dawniej (średniowiecze, XVI w.) i współcześnie.

Przymiotnik *sakralny*, a także motywujący go rzeczownik *sacrum* znane są polszczyźnie ogólnej: *sakralny* ‘związany z kultem religijnym; kościelny, religijny’ <śrdwłac.>; *sacrum* ‘sfera rzeczy, zjawisk, spraw świętych, przeciwstawiona sferze *profanum* (obejmującej rzeczy, zjawiska, sprawy świeckie)’ <łac.> (Dunaj, 1998). W pojęciu języka religijnego (w tym sakralnego) jako odmiany bądź stylu języka narodowego zakłada się naturalne pierwszeństwo (uprzedniość) języka narodowego/ogólnego, który na potrzeby kontaktu z *sacrum* wykształca język/styl służący wyrażaniu tej wartości. Pierwotne jest zapewne myślenie religijne przed językiem ‘mówieniem’. Sformułowanie tytułu *sakralny wobec narodowego* dopuszcza możliwość języka *sacrum* innego niż narodowy¹.

Przywołam tu niektóre ujęcia języka sakralnego/*sacrum* bądź religijnego, ale wiążanego mniej lub bardziej wyraźnie z kultem.

Jadwiga Puzynina *język sacrum* w rozumieniu komunikacyjnym definiuje jako język charakterystyczny dla wypowiedzi (w języku naturalnym i za pomocą innych kodów semiotycznych), którymi poszczególni ludzie lub całe społeczności dają wyraz swojemu kontaktowi z *sacrum* (Puzynina, 1998, s. 25)². Poza tekstami rytualnymi, modlitwami, poezją i sztuką sakralną badaczka widzi w tym obrębie również błogosławieństwa i indywidualne ślubowania z odwoływaniem się do *sacrum*. Odnosząc się do dwustopniowego rozumienia *języka religijnego* w aspekcie filologicznym w *Encyklopedii katolickiej* (por. Bajerowa i Puzynina, 2000, s. 19–20), wyróżnia w sensie węższym język kultu, traktatów teologicznych, katechezy, homiletyki i literatury pięknej o treści religijnej, w szerszym zaś – język tekstów mówiących o religii „z zewnątrz”. Zakres wynikający z sytuacji religijnej postuluje ona zachować dla języka *sacrum*.

Maria Wojtak za prymarną wersję stylu religijnego uważa „teksty kultowe, które na mocy sankcji udzielonej przez Kościół są najbardziej doskonałą formą interakcji człowieka religijnego z Bogiem” (1998, s. 317). Również Renata Grzegorzczkowska w obrębie języka religijnego, definiowanego przez odniesienie do *sacrum* widzi w węższym sensie m.in. język kultu: wypowiedzi, „w których mówiący włącza się w rzeczywistość transcendentną”; tę funkcję uczestnictwa w *sacrum* nazywa misteryjną³ (2005, s. 15; 2008, s. 5, 7–8). Także Dorota Zdunkiewicz-Jedynak język liturgii sytuuje w obrębie kanonicznego języka religijnego (2013, s. 108–109). Teksty *sacrum* – zawierające przekaz religijny, i teksty *profanum* – użytkowe i artystyczne wyróżnia w swej typologii Andrzej Markowski (2005,

¹ Niniejszy artykuł powstał z inspiracji tak brzmiącym tematem, zaproponowanym (obok innych) przez organizatorów konferencji Komisji Języka Religijnego Międzynarodowego Komitetu Sławistów, która się odbyła w Jekaterynburgu w roku 2021.

² Badaczka wnikliwie omawia znaczenie słowa i pojęcia *sacrum* w słownikach języka polskiego, w filozofii i religioznawstwie, w języku wielkich pisarzy polskich i europejskich (Puzynina, 2000, s. 21–24).

³ Objaśniając misteryjną naturę liturgii, teolog podaje trzy znaczenia terminu *mysterium/misterijność* w fenomenologii religii: 1) sekret rygorystycznie zachowywany i praktykowany w religiach misteryjnych oraz plemiennie-narodowych; związany z ezoteryzmem; 2) niewiedza wynikająca z niepełnego objawienia prawdy w religii o charakterze gnostyckim, wynikała z uwikłania podmiotu poznającego w materię, jak w manicheizmie; 3) misterium chrześcijańskie, które jest przede wszystkim wewnętrznym życiem Trójjedynego Boga, bogactwem Jego miłości, objawionej w stworzeniu świata i jego zbawieniu w Jezusie Chrystusie (por. Migut, 2018, s. 11).

s. 115). Władysław Lubaś wyodrębnia styl kościelny (o charakterze dydaktycznym: kazania, nauczanie, indywidualny styl kapłański) i sakralny (modlitwy, rytuały) – wolny od potoczności (2003, s. 14)⁴. Dla Leszka Kołakowskiego język *sacrum* jest językiem kultu, dąży do niezmienności, bo taka jest struktura kultu i sam Niezmienny: Inny, wysoki, tajemniczy (mysteryjny). Różnica między *sacrum* a *profanum* wyrażalna jest też w języku: język kultu różni się od świeckiego, ale nie jest od niego odizolowany (1991, s. 53, 61).

Będę się posługiwała terminem *język sakralny*, stosowanym wąsko do centrum, rezerwowanym w obrębie języka religijnego (rozumianego szerzej) dla języka kultu, czyli liturgii.

Bóg od dawna pojmowany był jako istota przekraczająca to, co ziemskie, a więc oddzielona od sfery ludzkiej. Już archaiczne społeczności wykształciły specjalne języki sakralne. Dla Żydów język modlitw – hebrajski – stał się po wygnaniu niezrozumiały, toteż podczas głośnej lektury teksty tłumaczono na aramejski. Pierwsi chrześcijanie celebrowali liturgię w językach miejscowych: w Palestynie po aramejsku, poza nią – w języku greckim koine; na Wschodzie – w językach koptyjskim, syryjskim, armeńskim, etiopskim, staro-cerkiewno-słowiańskim, od X w. – w arabskim. Greka była też językiem liturgicznym w Rzymie – aż do IV i V w., chociaż już od III w. wprowadzano łacinę⁵. Wskutek wpływów bizantyjskich od VII w. wzmacniała się pozycja języka greckiego, co zaowocowało w liturgii papieskiej czytaniem w obu językach. W następnych stuleciach łacina okrzepła i stała się językiem liturgicznym narodów ewangelizowanych i włączonych do Kościoła (Nadolski, 1989, s. 166–167).

Chrześcijaństwo przyszło do nas w dwóch obrządkach liturgicznych: wcześniejszym – cerkiewno-słowiańskim, i późniejszym – łacińskim, w niewielkim zakresie – za Mieszka II – także greckim. Staro-cerkiewno-słowiański zaczął funkcjonować w sferze sakralnej jako słowiański język rodzimy; dzisiaj jest dla Słowian raczej mało zrozumiały. Tadeusz Milewski podkreśla duży zasięg terytorialny i czasowy tego języka w średniowieczu: w latach 863–1079 objął on główne kraje Słowiańszczyzny Zachodniej, tj. Morawy, Czechy i Polskę. Skutkowało to ukonstytuowaniem się dwóch języków liturgicznych, czyli łaciny i staro-cerkiewno-słowiańskiego (Milewski, 1969, s. 363–364; por. 1964, s. 50–52). Misja cyrylometodejska skierowana była z południowosłowiańskim (prawie prasłowiańskim?) zapleczem językowym: tłumaczeniami *Pisma Świętego* i ksiąg liturgicznych, do ludów zachodniosłowiańskich, z pewnością z uwzględnieniem skutecznej komunikacji językowej. Różnica alfabety w tym początkowym, mówionym etapie chrystianizacji nie wydawała się istotna.

Na ziemiach polskich język łaciński ostał się w sprawowaniu kultu. Polszczyzna – o statusie języka ludowego – była nieodzowna w ewangelizacji, nie mogła natomiast sprościć funkcji liturgicznej. Język łaciński, należący do zupełnie innej rodziny typologicznej, był niezmienny, sprawny, wypróbowany, wydoskonalony gramatycznie, leksykalnie, stylistycznie, bogaty literacko, hieratyczny. Normalizowana forma wpływała na jego prestiż (Mio-

⁴ Encyklopedia Gutenberga z roku 1932 zawiera termin *kościelny język* i definiuje go jako 'język obcy używany w służbie bożej, np. łaciński w kościele rzymskokatolickim; stary dialekt mowy odnośnego kraju, którym napisane są liturgiczne i święte księgi, np. kościelno-słowiański'.

⁵ Łacina rozpowszechniła się najpierw w życiu codziennym wspólnoty chrześcijańskiej, od połowy III w. była językiem oficjalnym dokumentów kościelnych, następnie stała się językiem liturgicznym, począwszy od liturgii słowa (Stawski, 2005, s. 500–501).

dunka, 1990, s. 13)⁶. Jako niezrozumiały niósł z sobą tajemniczość. Mszę św. sprawowano w tym właśnie języku – z wyjątkiem kazania, modlitwy wiernych zwanej *wypominkami*, spowiedzi powszechnej oraz śpiewów dopuszczonych dla wiernych w językach narodowych (por. Sczaniecki, 1962, s. 45–48). Odczytanie *Ewangelii* poprzedzała specjalna pieśń, polskojęzyczna modlitwa do Trójcy Świętej i wezwanie do słuchania z zapowiedzią „prostego wykładu”, po czym kapłan czytał 3–4 słowa łacińskie *Ewangelii* lub lekcji i kolejno je po polsku objaśniał (Sczaniecki, 1962, s. 78). Po wstępie odmawiano *Zdrowaś Maryjo*, na końcowe *Amen* kazania odpowiadano *Panie Boże zapłać*; potem następowały jeszcze ogłoszenia. Zakazywano nawet głośnego odmawiania kanonu mszalnego, aby święty tekst nie był słyszany przez nieświadomy (*ignarus*) lud świecki, zapewne z lęku przed świętokradztwem. Główna Msza św., czyli suma, była śpiewana (*missa cantata*), co uwydatniało piękno liturgii. W dialogu liturgicznym nie uczestniczyli jednak wierni świeccy. W swoich kościołach plebani odprawiali też godziny kanoniczne: nieszpory i matutinę, zakonnicy – całą liturgię, na ogół śpiewaną, a więc atrakcyjną dla wiernych (Skierska, 2003, s. 191, 202).

Wierni uczestniczyli we Mszy św. przede wszystkim przez rozpamiętywanie, traktując rytmy mszalne w sensie mistycznym jako przedstawiające mękę i śmierć Chrystusa⁷: *Vita „Christi quasi una missa solemnissima fuit”* – pisał w *Ordo Missae, Cracoviae* Stanisław Zaborowski (1512). Szerzej ujął to Antoni z Napachania, pisząc *Enchiridion to jest książki ręczne o nauce Chrześcijańskiej*: „Msza jest święta służba człowieczeństwo i mękę Pana Krystusową rozpominająca. Żadnej sprawy zewnętrznej nie masz we Mszy, któraby niczego nie znamionowała ze strony męki a człowieczeństwa Pana Krystusowego” (1558). Tę metodę interpretacji Mszy św. propagowali liturgiści, a zasadzała się ona na obserwacji zachowań i gestów kapłana przy ołtarzu. Ich rozpoznanie było sygnałem do objęcia myślą odpowiedniej tajemnicy z życia Zbawiciela. Zaowocowało to rozmyślaniami męki Jezusa według tajemnic *Różańca*. Jeszcze w XVIII w. pouczano wiernych, np. w księdze *Obserwacje święte [...]* *podane od jednego Societatis Jesu teologa* (Poznań 1730):

Patrząc na postęпки kapłana przy ołtarzu, możesz samym sercem rozpamiętywać Mękę Jezusa Pana lub(o) słów nie będziesz mówił tych, które się kładą, boć to możesz do Pana Boga i sercem mówić, snadna to rzecz będzie, kiedy się w to włożysz i nauczysz, co która ceremonija znaczy [...]. Gdy kapłan z ministrami wychodzi z Zakrystii, pomyśl sobie, jako Pan Jezus z uczniami swymi szedł do Ogrójca [...]. Gdy kapłan się rozłącza z ministrami uważ jako Pan Jezus odszedł od uczniów na stronę dla modlitwy, a oni w tym zadržymali się [...] (Sczaniecki, 1962, s. 155–157).

Kardynał Hozjusz uważał, że sprawowanie liturgii mszalnej przemawia nie tylko „do intelektu poprzez zasłyszane słowa, ale więcej jeszcze poprzez wzrok i wszystkie widzialne znaki” („non auribus magis, quam oculis hominum inculcantes”) (Sczaniecki, 2020, s. 330–331).

⁶ Uważa się, że prestiż budują: pozycja kulturowo-cywilizacyjna społeczności, istnienie elit władzy kulturowej i politycznej zainteresowanych językiem, aura intelektualna wokół języka oraz edukacja językowa (Gajda, 2010, s. 150).

⁷ Ten sposób rozumienia akcji liturgicznej rozwijał na Zachodzie od IX w. Amalariusz (Sczaniecki, 1962, s. 157).

Dla prostego ludu przeznaczona była książeczka mistagogiczna liturgisty paulińskiego Miłkołaja z Wilkowiecka *O Mszej świętej opisanie. I o tajemnicach przedniejszych, ceremonijech ku niej należących* wydana w Krakowie w 1586 r. (Szczaniecki, 2020, s. 437).

Najdawniejszym świadectwem życia wewnętrznego opartego na medytowaniu liturgii (według szkoły benedyktyńskiej) są łacińskie modlitwy autorstwa księżnej Gertrudy (córki Mieszka II i Rychezy), starannie wykształconej (Górski, 1962, s. 16–25).

Już w XIII w. duchowieństwo parafialne zobowiązane było do głoszenia wiernym niedzielnych i świątecznych kazań (*praedicationes*) objaśniających *Pismo Święte*, a w związku z tym – do zaopatrzenia się w rękopisy z kolekcjami kazań (*de tempore* i *de sanctis*) (Skierska, 2003, s. 178–179). Kazania tworzone i spisywano po łacinie – dzięki temu mogły być przydatne w szerokich kręgach kaznodziejów, działających w różnych środowiskach etnicznych. Głosy polskie w łacińskich kazaniach średniowiecznych są tego dowodnym przykładem (Belcarzowa, 1981, 1983, 1997, 2001).

Spośród polskich kaznodziejów łacińskich należy wymienić (por. Domański, 2020) przede wszystkim Stanisława ze Skarbimierza – intelektualistę, doktora praw, pierwszego rektora odnowionego Uniwersytetu Krakowskiego. Zbiór jego kazań w języku łacińskim *Sermones super „Gloria in excelsis”* (*Kazania na temat „Chwały na wysokościach”*), powstały w Pradze w 1390 r., składa się z 20 mów przeznaczonych dla kleru parafialnego, poprzedzonych wstępem autora⁸. Peregryn z Opola, dominikanin, kaznodzieja z przełomu XIII/XIV w., wykształcony w studium konwentualnym w Raciborzu i na którymś z uniwersytetów zachodnich, napisał kazania *de tempore* i *de sanctis* (m.in. o Wojciechu, Stanisławie i Jadwidze), które cieszyły się popularnością w wielu krajach Europy, o czym świadczy blisko 300 zachowanych średniowiecznych kopii rękopiśmiennych i wiele wydań drukowanych w XV w., m.in. w siedmiu znanych oficynach niemieckich. Liczne egzemplarze w jego kazaniach wskazują na ich przeznaczenie do wygłaszania świeckim, a nie tylko zakonnikom. W kodeksie z jego kazaniem łacińskimi znajdują się również spisane po polsku *Kazania gnieźnieńskie*. Stanisław Stojko z Książa Wielkiego, doktor praw wykształcony w Bolonii, prepozyt zakonu Bożogrobców w Miechowie, jest autorem kolekcji kazań napisanych po łacinie przed 1391 r. pod wspólnym tytułem *Opus sermonum dominicalium* (*Księga kazań niedzielnych*). Pamiętajmy, że *Kazania gnieźnieńskie* – spisane na początku XV w. – oprócz 10 kazań w języku polskim zawierają 95 mów łacińskich⁹, z czego 70 jest odpisem ze zbioru *de sanctis* Peregryna z Opola, jedno pochodzi z jego cyklu *de tempore*. Autora pozostałych nie znamy. Kazania polskie spisał prawdopodobnie Łukasz z Wielkiego Koźmina, magister, profesor i rektor Akademii Krakowskiej.

Zbiory kazań łacińskich funkcjonowały jako pomoc kaznodziejska także przez następne stulecia¹⁰. Język rodzimy jeszcze długo sprawiał trudności w przekazywaniu pojęć doty-

⁸ Towarzystwo im. Stanisława ze Skarbimierza (Societas de Stanislai de Skarbimira) wydało w roku 2000 tegoż twórcy – dwujęzycznie – *Mowy wybrane o mądrości / Sermones selecti de sapientia* w opracowaniu Mirosława Korolki.

⁹ Kodeks zawiera też fragmenty *Złotej legendy* Jakuba de Voragine oraz polskie modlitwy z końca XV w.

¹⁰ Zachował się np. brudnopis kazania przygotowywanego przez pewnego księdza z Mszany Śląskiej na podstawie tekstu teologa Matthiasa Fabera SJ, z jego dzieła *Concionum Opus Tripartitum: Pluribus in Singula Evangelia Argumentis Instructum Auctore Matthia Fabro SS. Theologiae Licentiate Parocho*

czących prawd wiary, o czym przekonuje wyznanie piętnastowiecznego kaznodziei parafialnego: „[...] *difficilius tamen est concepta exprimere per sermonem, sed difficilimum est aliquid dicere in vulgari sermone*” (Wolny, 1974, s. 295) (trudniej jest jednak wyrazić myśli słowami, lecz najtrudniej jest cokolwiek powiedzieć w mowie ludowej / języku ludowym)¹¹.

W średniowieczu zaznaczyła się też refleksja na temat tworzenia kazań. W XV w. (1420–1430) teolog krakowski Andrzej z Kokorzyna napisał podręcznik liturgiczny dla kapłanów – *Speculum sacerdotum*, zawierający omówienie formuł i rytów – stosownie do potrzeb i możliwości kleru (Szczeniecki, 2020, s. 373–374).

W tekstach liturgii eucharystycznej od najdawniejszych czasów zachowywano pewne wyrażenia pochodzenia hebrajskiego – zapewne w poczuciu ich szczególnej wartości, np. *alleluja, amen, hosanna*. Podobnie traktowano śpiewane formuły modlitewne, jak odziedziczoną z liturgii greckiej *Kyrie eleison*. Podlegały one rozbudowie (przez podkładanie osobnych sylab pod poszczególne dźwięki złożonej melodii gregoriańskiej) – w języku łacińskim, a następnie narodowym. Sztukę tę zapoczątkował Amalariusz z Metz (IX w.), a rozwijała się ona aż do XVI w., głównie w opactwie benedyktyńskim St. Gallen we Francji. Takim tropem kyrialnym jest pieśń *Bogurodzica* (Woronczak, 1952; por. Szczeniecki, 2020, s. 81–86). Tropy muzyczno-tekstowe śpiewu *Alleluja* dały początek sekwencjom. Najstłynniejsza z nich to *Victimae paschali laudes*¹². W XIII w. pisał je Wincenty z Kielc, w wieku XIV – Jan z Kępy. Mszał krakowski z roku 1532 zawiera 118 sekwencji – więcej niż analogiczne zbiorzy z Utrechtu, Bazylei, Kolonii czy Augsburga (Szczeniecki, 2020, s. 96).

W XVI w. łacina uchodziła za język powszechnie znany, swój, źle oceniany tylko przez ludzi prostych i protestantów (Sobczykowa, 2007, s. 114). Jako język Kościoła rzymskiego umacniała jego powszechność; postrzegana była jako język święty, język w ogóle, nadszyty, język *Pisma Świętego* i gramatyki, mocny i uczony, *uczliwy* (stylu wyższego), język mistycznej tajemnicy, nobilitowany napisem na Krzyżu, niezmienny i skodyfikowany (por. Otwinowska, 1974, s. 260–261). Według kryterium estetycznego w ocenie elity kulturalnej renesansowej Polski była językiem *najcudniejszym*, obok greckiego. Sąd taki dokumentuje Łukasz Górnicki w *Dworzaninie polskim*, (Kraków 1566) (Cybulski, 2015, s. 159)¹³.

Rozdźwięk między chęcią a niemożnością zrozumienia liturgii w języku łacińskim wyjaśnił spowiednik przyszłej królowej Marii Szkockiej w roku 1527: „[ci, którzy nie rozumieją – J.S.] powinni się przyglądać, słuchać i myśleć, a dzięki temu rozumieją” (Skierska, 2003, s. 202). Na temat zrozumiałości języka jako rzekomego czynnika skuteczności modlitwy znajdujemy wiele zastanawiających wypowiedzi w komentarzu biblijnym ks. Jakuba Wujka, np. do Mt 21,16: „Jako te modlitwy dziatek/ pochodzące z natchnienia Ducha świętego/ były wdzięczne i przyjemne Bogu: Tak i teraz śpiewania/ modlitwy w kościele

in Nevumarckht Palatinato Superioris per Dioecesis Aichstadianam Visitatore. Pars III. Inglostadii MDCXXXI2. Kazanie, zatytułowane Concio IV. Expositio Angelicae Salutationis, należy do kategorii de sanctis (Sobczykowa, 2016, s. 73–84).

¹¹Opinia, że język polski był „zaledwie tolerowany jako zło konieczne i chwilami niebezpieczne” w obawie przed błędami teologicznymi, wydaje się nieco przesadzona (Rojszczak-Robińska, 2010, s. 82).

¹²Dzieje sekwencji w Polsce omawia o. Paweł Szczeniecki (2020, s. 92–101).

¹³Znamienny tytuł publikacji Piera Mariniego na temat piękna liturgii zawiera w drugiej części właśnie wyrażenie łacińskie: *Liturgia i piękno. Nobilis pulchritudo* (Marini, 2007).

dziątek i prostaczków/ z nabożnego serca wypuszczone/ choć ich czasem i nie rozumieją/ wdzięczne są Panu Chrystusowi”. Łaciński język liturgiczny uzasadnia on analogią do języka greckiego pierwszych chrześcijan i zestawia przebieg Mszy św. z opisem św. Justyna w komentarzu do 1 Kor 14. Problem rozumnej aklamacji *Amen* w dialogu liturgicznym widzi w wymiarze wspólnotowym, a nie indywidualnym, tzn. świadomej odpowiedzi udzielają ci, którzy rozumieją – w imieniu tych, którzy języka liturgicznego nie rozumieją: „Przy które [Mszej Łacińskiej – J.S.] wszystko duchowieństwo i świeckich nie mało/ miasto innych prostaków/ odpowiada Amen” (do w. 14). Łacinę uważa za język, który „nie jest nowy/ ani obcy/ ani nieznamy: ale wszystkim narodom Chrześcijańskim zwyczajny i wiadomy” (do w. 39). Zaimek *nasz* stosuje zarówno do języka polskiego, jak i łacińskiego. Wezwanie Pawłowe do tego, by nie zabraniać mówienia językami, interpretuje komentator jako argument za łacińskim językiem liturgicznym.

Kategorycznie wypowiadał się też Antoni z Napachania, uświadamiając wagę zrozumiałości języka liturgicznego w aspekcie uniwersalnym, nie tylko narodowym: „Wielka by nam to była sromota, gdyby do nas przyjeżdżający Włosi, Hiszpani, Angli, Węgrowie, Czechowie, Niemcy etc. mszej naszej nie rozumieli; mieliby nas za naprostsze i nagrubsze ze wszystkich rodzajów i msza by przysła ku zgardzie” (Otwinowska, 1974, s. 261). Uważano wówczas, że zrozumiałość języka nie jest wystarczającym warunkiem ani zrozumienia tekstu *Biblii*, ani istoty liturgii eucharystycznej, która jest procesem złożonym.

Chrześcijanie prawosławni niechęć do katolików wiązali z niechęcią do języka łacińskiego – według stereotypu *łacy* to katolik. Reformatorzy protestanccy wprowadzili do liturgii język narodowy. Nad problemem tym obradował Sobór Trydencki (1545–1563). Uświadomiono sobie wówczas, że

języki Europy Zachodniej zdobyły swoją dojrzałość i przestały być prostymi dialektami, postanowiono więc, że tylko Msza św. może sprawowana w języku narodowym. Interpretacja jednak tego stwierdzenia poszła w kierunku zakazu. Zdecydowały o tym względy natury dyscyplinarnej. Kościół trydencki obstawał nadal przy stosowaniu języka łacińskiego (Nadolski, 1989, s. 167).

Polszczyzna zdobyła sobie wtedy domenę tekstów biblijnych, ale w liturgii pozostała aż do reformy Soboru Watykańskiego II (1962–1965).

W XIX w. wprowadzono mszały dla wiernych – w trosce o rozumienie liturgii także w aspekcie słownym. Odnowa liturgii przez Vaticanum II (*Konstytucja o liturgii świętej*) wyrosła z tej samej troski. Jeszcze przed Soborem żywo dyskutowano na temat utrzymania łaciny bądź usunięcia jej z liturgii. Zwolennicy łaciny argumentowali, że języki narodowe nie zapewniają czystości doktryny katolickiej; istnieje potrzeba jednego języka kultycznego – sakralnego, zapewniającego poszanowanie misterii chrześcijańskich, będącego też znakiem jedności (nieantagonizującym narodowościowo) i powszechności Kościoła. Zwolennicy języków narodowych podkreślali, że każdy język użyty w liturgii staje się sakralny, chrześcijaństwo żywe uwzględnia rozwój mentalności i moralnej wrażliwości człowieka, jego pragnienie żywej komunikacji z Bogiem w liturgii; łacina nie zapewniła uniknięcia błędów czy ewentualnych niewłaściwych zachowań w czasie liturgii; dzieliła, utrudniała

też ewangelizację ludów spoza kultury grecko-rzymskiej. Odnowę realizowano etapami (Matwiejuk, 2018, s. 110–111, 115–123)¹⁴. Uznając słowo za podstawowy znak, zmierzano do pełnego, świadomego, czynnego i owocnego udziału wiernych w liturgii, do udoskonalenia *ars celebrandi* i *ars participandi*. Ostatecznie język rodzimy doznał sakralizacji¹⁵.

W soborowej *Konstytucji o liturgii świętej* przewidywano, że o wprowadzeniu języka rodzimego będzie decydowała kompetentna władza terytorialna. Zezwalano na język ojczysty w odpowiednim zakresie we Mszy św. z udziałem ludu, szczególnie w czytaniach i modlitwie powszechnej, w pouczeniach, w niektórych modlitwach i śpiewach, przemówieniach biskupa na początku święceń, w modlitwie nad małżonką. Jako język modlitwy brewiarzowej zalecono łacinę, pozostawiając jednak możliwość używania języka ojczystego. W konstytucji polecano też dbać o umiejętności wiernych w zakresie odmawiania lub śpiewania stałych tekstów mszalnych także w języku łacińskim. *Dekret o formacji kapłańskiej* zobowiązywał do kształcenia kleryków w łacinie jako języku nauki i dokumentów Kościoła, liturgii, *Pisma Świętego* i Tradycji.

Jadwiga Puzynina oceniła laicyzację, upotocznienie języka przekładów *Biblii* i liturgii oraz rezygnację z łaciny w funkcji wyłącznego języka sakralnego jako likwidację wielu murów oddzielających *sacrum* od *profanum* (por. Puzynina, 1998, s. 31). Zwolenniczką zachowania odrębności tego, co sakralne, od tego, co świeckie, była m.in. Irena Bajerowa (por. Bajerowa, 1995, s. 105–109).

Łacina jako język liturgiczny Kościoła katolickiego ma ciągle swych nie tylko zwolenników, ale zagorzałych obrońców. Wydatnie pokazuje to Internet, np. tzw. *Msza trydencka* w praktyce Kościoła w Polsce. Na forum: Kościół Rzymskokatolicki¹⁶ pod nagłówkiem *Kilka słów na temat łaciny jako języka sakralnego* znajdują się artykuły, których autorzy przytaczają argumentację na rzecz języka łacińskiego w liturgii (często utrzymane w tonie emocjonalnym, np. z przywołaniem tekstu Michaela Daviesa *Liturgiczne bomby zegarowe Vaticanum II*): wypowiedzi papieży Piusa XI, Piusa XII, Jana XXIII (*Veterum Sapientia*), Benedykta XVI, dzięki któremu łacina pojawia się we Mszy św. sprawowanej według mszału Pawła VI, jego wypowiedź z 2006 r. dotycząca łacińskiego języka muzyki sakralnej; teksty z *Konstytucji o liturgii świętej* (*Sacrosanctum Concilium*) o możliwości zachowywania obrzędów łacińskich i śpiewu gregoriańskiego, z *Dekretu o formacji kapłańskiej* (*Optatam totius*) i z *Kodeksu Prawa Kanonicznego* (1983, kan. 249); tekst ks. Piotra Skargi *O Mszy Świętej*. Reklamuje się także *Mszalik do Mszy trydenckiej*: reprint *Mojego Niedzielnego Mszalika* z 1940 r. wydanego dla Polonii amerykańskiej przez ks. Józefa Stedmana, powtórnie przez wydawnictwo *Prohibita* w Warszawie w roku 2018. Greka jako język liturgii słowa (*Ewangelii*) pozostała w liturgii papieskiej (ze śpiewem).

Błogosławieństwo końcowe po łacinie często można usłyszeć w *Apelu jasnogórskim*, co się tłumaczy uwzględnieniem nierodzimych uczestników nabożeństwa. Istnieją regula-

¹⁴ Posoborowy mszał rzymski ukazał się w Polsce w 1970 r. Proces przekładania i wydawania ksiąg liturgicznych trwał ponad trzydzieści lat (Matwiejuk, 2018, s. 122).

¹⁵ Próbę „wyniesienia języka polskiego na ołtarze” podjął polski Narodowy Kościół Katolicki w USA, czyniąc z polszczyzny język kultu religijnego. Pierwszą polską Mszą św. była pasterka odprawiona 24 XII 1900 r. (Miodunka, 2003, s. 15).

¹⁶ *Nauczanie Papieży, Magisterium i Ojców Kościoła Katolickiego*. Pobrane 23 marca 2022 z: <http://www.traditia.fora.pl/nauczanie-papiezy-magisterium-i-ojcow-kosciola-katolickiego>

cje papieskie co do miejsc i czasów liturgii łacińskiej w kościołach katolickich. Od dawna praktykowało się śpiew *Pater noster* podczas Mszy św., szczególnie tych uroczystych. Niedawno zdarzyło mi się usłyszeć (w zwykłą niedzielę w kościele parafialnym) wypowiedaną na głos przez celebransa po komunii św. przy ołtarzu średniowieczną modlitwę na cześć Eucharystii *O Sacrum Convivium*.

Dwujęzyczne, polskie i łacińskie, teksty najważniejszych modlitw umieszczone są w *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego* pod tytułem *Modlitwy wspólne / Preces communes* (199–215). *Różaniec/Rosarium* zawiera tytuły części i tytuły poszczególnych tajemnic wraz z podaniem dni wskazanych do ich odmawiania, np. *Tajemnice radosne / Misteria gaudiosa* (w poniedziałki i soboty / *in feria secunda et sabbato*)¹⁷. Teksty łacińskie mają oznaczone poprawne akcentowanie wyrazów.

Śpiewy medytacyjne, oparte na łacińskich cytatach biblijnych (wezwanie modlitewnych, sentencjach) rozpowszechnione są we francuskiej ekumenicznej wspólnoty Taizé, np. *Ubi caritas, Confitemini Domino, Spiritus Iesu Christi*. Ich teksty umieszcza się też we współczesnych śpiewnikach różnych polskich wspólnot kościelnych.

W repertuarze pieśniowym Kościoła znajdują się utwory z tekstami polsko-łacińskimi, w których wykorzystuje się pewne utrwalone formuły łacińskie, jak np. pochodzenia ewangelicznego *Ave Maria gratia plena, Dominus Tecum, benedicta Tu* (w pieśni *Gdy klęczę przed Tobą*), samo *Ave Maria (Po górach, dolinach)*, a nawet słowa słynnej sekwencji wielkopostnej *Stabat Mater Dolorosa* (w pieśni tak zatytułowanej formuła ta stanowi ostatni, czwarty wers każdej strofy, uzgodniony syntaktycznie z poprzedzającymi trzema wersami polskimi). Znana jest pieśń przywołująca aramejskie wyrażenie biblijne *maranatha* itp. Na VI Światowy Dzień Młodzieży z udziałem Jana Pawła II na Jasnej Górze w 1991 r. ułożono antyfonę z krótkim tekstem w całości po łacinie: *Maria Regina Mundi*.

Łacina jako język tradycyjnej terminologii (około)liturgicznej pojawia się w ulotce informującej o wspólnoty *W Misji i Agendzie liturgicznej*: prezentowane tam są domeny aktywności wspólnoty w sposób obrazkowo-słowny: każdemu terminowi towarzyszy fotografia, przedstawiająca typową czynność (swego rodzaju definicja ostensywna): *oratio, adoratio, Ecclesia, communio, diakonia, recreatio*. W samym tekście *Agendy*, w omówieniach (polskich), zdarzają się łacińskie tytuły znanych tekstów modlitewnych, używane w języku Kościoła po polsku, np. „Odmawia się *Credo in Deum*” (AL 2022/2, s. 102), „Odmawia się *Gloria in excelsis Deo*” (AL 2021/2, s. 246).

Po odejściu od łaciny wyróżnikiem sakralności stał się jedynie styl polszczyzny – wysoki, kształtowany w dużej mierze przez udział archaizmów, głównie leksykalnych i frazeologicznych. W miarę „demokratyzacji” języka postępowało jego uwspółcześnienie i upotocznienie, przez część mówiących odczuwane jako wulgaryzacja – tak oceniano już samo odejście od łaciny w liturgii. Liturgia jako akt świętowania potrzebowała języka sakralnego w szacie odświętnej. Łacina potrafiła temu oczekiwaniu sprostać. W dobie kultury masowej nastąpiła denobilitacja kultury wysokiej, różne przejawy świętowania i odświętności

¹⁷ Podano tu też trzy modlitwy, które nie mają wersji łacińskiej, gdyż pochodzą z innych tradycji obrzędowych. Są to: *Modlitwa wstawiennicza* (Tradycji koptyjskiej), „*Pożegnanie ołtarza*” przed opuszczeniem kościoła po liturgii (Tradycji syro-maronickiej) i *Modlitwa za zmarłych* (Tradycji bizantyjskiej) (*Kompendium*, 2005, s. 212–213).

współcześnie zanikają (wystrój domu, stroje i obyczaje odświętne); przewrotnie lansuje się formy antyestetyczne, niekulturalny, brutalny język.

Łacina – jako że przysługiwała jej moc – przez stulecia utrzymywała się w katolicyzmie jako język kultu – od czasu, gdy stała się językiem martwym (Miodunka, 1990, s. 14). Rezygnacja z tego języka musiała być odbierana jako pozbawienie języka liturgicznego jego mocy. Rezygnacja z tego języka musiała być odbierana jako pozbawienie języka liturgicznego jego mocy¹⁸. Jako język kultu, mimo swej niezrozumiałości, łacina mogła funkcjonować z zachowaniem intencji komunikacyjnej czytelnej dla uczestników liturgii (przez pouczenie lub przekład)¹⁹. Przede wszystkim umożliwiała uczestnictwo w *sacrum*, była do tego predestynowana²⁰. Jej funkcja kulturotwórcza nie ulega wątpliwości. Z pewnością jednoczyła też społeczność religijną. Sądzę, że modlitwie liturgicznej w języku łacińskim przysługują cechy, którymi filozof religii charakteryzuje zrytualizowane teksty modlitwy ustalonej, tj. oparcie na odczuwalnej „duchowej więzi w czasie z modlitwą wielu pokoleń, a także [...] fundamentalnej stałości życia duchowego” (Węćławski, 1995, s. 113). Modlitewna wartość słowa czy znaku wynika zaś niekoniecznie z jego znaczenia, ale z jego religijnej historii. Dowodzi tego przykład archaicznej greckiej formuły liturgicznej *Kyrie eleison* o długiej rytualnej historii i roli kulturowej, czego brak synonimicznej formuły polskiej *Panie, zmiłuj się*. Widząc kulturę religijną i konserwatyzm ustalonych formuł modlitewnych jako sposób porozumienia we wspólnej przeszłości, można domniemywać podobnej siły języka starego (łacińskiego), który daje „poczucie więzi z modlitwą i doświadczeniem religijnym poprzednich pokoleń” (Węćławski, 1995, s. 261). Postulowany przez Tomasza Węćławskiego język liturgiczny to język liturgii łacińskiej – „przezroczysty, ale nie bezbarwny i zdystansowany, ale nie obojętny”, broniący się przed osobistą i subiektywną ekspresją mówiącego (Węćławski, 2014, s. 19).

Gerard Lohfink (2011) nazywa modlitwę swoją ojczyzną. Z pewnością ojczyzną stawała się łacina dla wiernych uczestniczących w łacińskojęzycznym nabożeństwie krajem rodzinnym, ale i w jego obrębie, i wobec pokoleń minionych, intensyfikując poczucie wspólnoty. W polskim życiu religijnym spotkałam nawet określenie łaciny jako „rodzimego języka Kościoła”. Używanie łaciny w kościele stwarzało ponadto możliwość poznawania tego języka przez nieumiejętnych (w czym wydatnie pomagały mszaliki dwujęzyczne), służyła więc ona także edukacji.

W rozważaniach nad relacją języka sakralnego wobec narodowego nie mogę pominąć ciągle inspirującej konstatacji teologów obserwujących w dziejach liturgii „napięcie [...] między potrzebą ze strony wiernych zrozumienia tekstów a pragnieniem przyznania się do Bożej tajemniczej inności przez użycie klasycznego, »Bożego« języka” (O’Collins, Farrugia, 1993, s. 104–105). Pytanie, czy używać języka archaicznego czy narodowego, pozostawiają oni bez pełnej i ostatecznej odpowiedzi.

¹⁸ Egzorcyci twierdzą, że słowa egzorcyzmu wypowiedane w języku łacińskim wywołują reakcję Szatana w postaci zwiększonego oporu bądź ataku wściekłości.

¹⁹ Według H. G. Gadamera „refleksja skierowana na środki mówienia jest przeciw zawsze wtórna wobec właściwej intencji skierowanej na to, co powiedziane” (Gadamer, 1979, s. 125).

²⁰ To, co Grzegorzycykowa (2001, s. 80–82) pisze o funkcjach tekstów liturgicznych i aktów sakramentalnych, można też odnieść do wypowiedzi w języku łacińskim.

Zakończę jednak refleksją badaczki języka *sacrum*, która przesuwa punkt ciężkości w rozumieniu sakralności w świecie ludzkim z **oddzielenia** przestrzeni, czasu, obyczajów i języka na stosunek do Boga i bliźnich płynący z miłości, **niwelujący dystans** wartości bliskich sobie (swoich) od innych, obcych (Puzynina, 1998, s. 30). Fundowany na obrazie Chrystusa jako wielkiego sekularyzatora postulat odejścia od nadmiernej sakralizacji (jak rozumiem, posuniętej do niezrozumiałości języka) w kierunku desakralizacji wielu elementów świata jest odpowiedzią godną uwagi.

Literatura

- AL, 2021/2, *Agenda liturgiczna Maryi Niepokalanej*; Oficyna W Misji, Wrocław.
- AL, 2022/2, *Agenda liturgiczna Maryi Niepokalanej*; Oficyna W Misji, Wrocław.
- Bajerowa, I. (1995). Szanse języka religijnego w świecie kultury masowej. W: ks. Z. Adamek (red.), *Teologia, kultura, współczesność. Materiały z sympozjum w Instytucie Teologicznym w Tarnowie* (s. 99–113). Biblos.
- Bajerowa, I., Puzynina, J. (2000). Język religijny. Aspekt filologiczny. W: A. Bednarek i in. (red.), *Encyklopedia katolicka*, T. 8. Towarzystwo Naukowe KUL.
- Belcarzowa, E. (1981). *Głosy polskie w łacińskich kazaniach średniowiecznych*. Cz. 1. Ossolineum.
- Belcarzowa, E. (1983). *Głosy polskie w łacińskich kazaniach średniowiecznych*. Cz. 2. Ossolineum.
- Belcarzowa, E. (1997). *Głosy polskie w łacińskich kazaniach średniowiecznych*. Cz. 3. PWN.
- Belcarzowa, E. (2001). *Głosy polskie w łacińskich kazaniach średniowiecznych*. Cz. 4. PWN.
- Cybulski, M. (red.) (2015). *Wybór tekstów z dziejów języka polskiego do połowy XIX w.* Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Dunaj, B. (red.) (1998). *Słownik współczesnego języka polskiego*. T. 1–2. Przegląd Reader's Digest.
- Gadamer, H. G., (1979). *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*. Wybrał, opracował i wstępem poprzedził K. Michalski. Przełożyli M. Łukasiewicz, K. Michalski. PIW.
- Gajda, S. (2010). Prestiż a język. *Nauka*, 4, 147–162.
- Górski, K. (1962). *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*. Cz. 1: 966–1795. Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL.
- Grzegorzczkova, R. (2001). O specyficznych funkcjach wypowiedzi religijnych. *Etnolingwistyka*, 13.
- Grzegorzczkova, R. (2005). Wypowiedzi religijne jako forma uczestnictwa w *sacrum*. W: S. Mikołajczak, T. Węclawski. *Język religijny dawniej i dziś* (t. 2, s. 15–24). Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”.
- Grzegorzczkova, R. (2008). Kilka refleksji na temat istoty, zakresu i cech swoistych języka religijnego. *Poradnik Językowy*, 10, 3–12.
- Kořakowski, L. (1991). O wypowiedzianiu niewypowiedzalnego: język i *sacrum*. W: J. Bartmiński, R. Grzegorzczkova (red.), *Język a kultura 4: Funkcje języka i wypowiedzi* (s. 53–63). Wydawnictwo „Wiedza o Kulturze”.
- Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*. (2005). Jedność.
- Lohfink, G. (2011). *Modlitwa moją ojczyzną. Teologia i praktyka modlitwy chrześcijańskiej*. Przeł. E. Pieciul-Karminska. W drodze.
- Lubaś, W. (2003). *Polskie gadanie. Podstawowe cechy i funkcje potocznej odmiany polszczyzny*. Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Domański, J. (2020). *Łacina w Polsce. Średniowieczne piśmiennictwo myślicielskie. Antologia*. Teksty wybrał, wstępem i komentarzem opatrzył Juliusz Domański. Polska Akademia Umiejętności & Author.

- Markowski, A. (2005). *Kultura języka polskiego. Teoria. Zagadnienia leksykalne*. PWN.
- Marini, P. (2007). *Liturgia i piękno. Nobilis pulchritudo*. Bernardinum.
- Migut, B. (2018). Misteryjna natura liturgii. W: B. Drabik, W. Przyczyna (red.), *Język w liturgii* (s. 11–37). Biblos.
- Milewski, T. (1964). Periodyzacja języków oficjalnych w Polsce i w Czechach (s. 49–52). Sprawozdania z Posiedzeń Komisji PAN. Oddział w Krakowie.
- Milewski, T. (1969). Język scs w średniowiecznej Polsce. W: Tegoż: *Z zagadnień językoznawstwa ogólnego i historycznego* (s. 343–364). PWN.
- Miodunka, W. (2003). Moc języka i jej znaczenie w kontaktach językowych i kulturowych. W: J. Bartmiński, J. Szadura (red.), *Współczesna polszczyzna. Wybór opracowań*. T. 2: *Warianty języka* (s. 12–16). Wydawnictwo UMCS.
- Nadolski, B., ks. (1989). *Liturgika*. Cz. 1: *Liturgika fundamentalna*. Pallottinum.
- Nauczanie Papieży, Magisterium i Ojców Kościoła Katolickiego*. Pobrane 23 marca 2022 z: <http://www.traditia.fora.pl/nauczanie-papiezy-magisterium-i-ojcow-kosciola-katolickiego>
- O'Collins, G. SJ, Farrugia, E. G. SJ (1993). *Zwięzły słownik teologiczny*. Przeł. ks. J. Ożóg SJ. Wydawnictwo WAM.
- Otinowska, B. (1974). *Język – naród – kultura. Antecedencje i motywy renesansowej myśli o języku*. Ossolineum.
- Puzynina, J. (1998). Człowiek – Język – Sacrum. W: S. Gajda, H. Sobeczko (red.), *Człowiek – dzieło – sacrum* (s. 19–31). Uniwersytet Opolski – Instytut Filologii Polskiej.
- Rojszczak-Robińska, D. (2010). Język a Kościół (propozycja rozdziału podręcznika do nauczania treści historycznojęzykowych na studiach I stopnia). *Kwartalnik Językoznawczy*, 2(2), 76–91.
- Szczeniecki, P., o. OSB, (1962). *Służba Boża w dawnej Polsce. Studia o Mszy św.* Księgarnia Św. Wojciecha.
- Szczeniecki, P. OSB, (2020). *Służba Boża w dawnej Polsce. Studia o Mszy świętej*. Wydawnictwo Benedyktynów.
- Sobczykowa, J. (2007). Łacina w oczach dawnych Polaków. *Przegląd Humanistyczny*, 1, 105–115.
- Sobczykowa, J. (2016). Cechy językowe rozważania Maryjnego z okładki książki metrykalnej z Msza-ny. W: H. Dudała (red.), *Tajemnice kompaterek. Księga metrykalna z Msza-ny (1638–1775)*. Edycja – Książki Naukowe i Specjalistyczne.
- Skierska, I. (2003). *Obowiązek mszalny w średniowiecznej Polsce*. Wydawnictwo Instytutu Historii PAN.
- Stanisław ze Skarbimierza (2021). *Mowy wybrane o mądrości*. Oprac. M. Korolko. [Przeł. B. Chmielewska i in.] „Arcana”.
- Stawski, K., ks. (2005). Praktyka lingwistyczna Kościoła w pierwszym tysiącleciu. W: ks. K. Konecki (red.), *Laudate Dominum. Księdzu Profesorowi Jerzemu Stefańskiemu z okazji 65-lecia urodzin i 40-lecia kapłaństwa* (s. 491–513). Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum.
- Węćławski, T. (1995). *Wspólny świat religii*. Znak.
- Węćławski, T. (2014). Funkcja sakralna wypowiedzi religijnej. Aspekt teologiczny. W: R. Przybylska, W. Przyczyna (red.), *Funkcje wypowiedzi religijnych*. Biblos.
- Wielka ilustrowana encyklopedia powszechna*. [1932] Wydawnictwo Gutenberga.
- Wojtak, M. (1998). Czy można mówić o stylu człowieczej rozmowy z Panem Bogiem?. W: S. Gajda, H. J. Sobeczko (red.) *Człowiek – dzieło – sacrum* (s. 309–319). Uniwersytet Opolski – Instytut Filologii Polskiej.
- Wolny, J. (1974). Kaznodziejstwo. W: M. Rechowicz (red.), *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, T. 1: *Średniowiecze*. Towarzystwo Naukowe KUL.
- Zdunkiewicz-Jedynak, D. (2013). *Wykłady ze stylistyki*. PWN.