

# *Kulturowe uwikłania współczesnego dyskursu (stylu) religijnego – zarys problematyki*

MARIA WOJTAK  
(Lublin)

Kultura jest, jak wiadomo, zjawiskiem złożonym, ujmowanym z punktu widzenia kilku dyscyplin<sup>1</sup> i nurtów badawczych. Trudno więc znaleźć w całej bibliotece opracowań jej poświęconych jedną, satysfakcjonującą definicję<sup>2</sup>. Trudno na użytek konkretnych analiz przedstawiać obszernie problematykę eksplikacji tej kategorii czy zagadnienie jej dyferencjacji. Ucieczką dla badacza, który traktuje to pojęcie jako operacyjne, jest poznawczy redukcjonizm, a więc ograniczenie zarówno zakresów przedstawianych wprost zagadnień, jak i zakresów odsyłania do świata lektur.

W tradycji polskiej lingwistyki utrwaliła się praktyka cytowania i respektowania definicji zaproponowanej przez Antoninę Kłoskowską (1983: 40)<sup>3</sup>, która pisze, że kultura to:

Względnie zintegrowana całość obejmująca zachowania ludzi przebiegające według wspólnych wzorów wykształconych i przyswajanych w toku interakcji oraz zawierająca wytwory takich zachowań.

---

<sup>1</sup> Traktuje się kulturę wręcz jako kategorię interdyscyplinarną. Zob. D. Capała (2004: 189).

<sup>2</sup> W opracowaniach syntetyzujących omawia się nie pojedyncze definicje, lecz ich typy. Zob. dla przykładu: A. Kłoskowska (1983: 21).

<sup>3</sup> Na to ujęcie powołuje się w przeglądowym artykule J. Puzynina (2005: 11–21).

Na użytek prowadzonych tu rozważań i praktyk analitycznych istotne jest mówienie o całości, o zachowaniach i ich wytworach, o interakcji oraz wzorach kulturowych.

Holistycznie da się kulturę rozpatrywać na najwyższym poziomie abstrakcji. Sytuacja poznawcza w naukach społecznych i humanistyce oraz wielowarstwowa i dynamiczna praktyka społeczna sprawiają, że obraz owej kategorii przybiera kształt mozaiki. Kultura się rozwarstwa wielowymiarowo. Dla interpretacji problematyki podjętej w tym opracowaniu ważna jest dyferencjacja temporalna, czyli bardzo ogólny podział na kulturę tradycyjną (odziedziczoną) i współczesną (tworzoną) (zob. Bogucka 2013: 15). Tej pierwszej przypisać się da względną trwałość wzorów, ich charakter normatywny, rytualizm oraz istnienie kulturowego centrum (rdzenia kultury) w postaci kanonu uznawanych wartości, autorytetów i typów zachowań. Ta druga odznacza się zmiennością i mnogością wzorów, kształtowanych uzualnie, czyli w praktyce społecznej, dynamiką działań, brakiem centrum, poszukiwaniem i dostosowywaniem określonych parametrów do sytuacji społecznych, atomizacją zachowań i indywidualizacją wyborów dokonywanych według zmiennych kryteriów, dość wyrazistą zależnością od medialnego sposobu kształtowania i upowszechniania wzorów. Sytuację komplikuje brak wyrazistej cezury między temporalnie ukształtowanymi wzorami kulturowymi i zjawisko interferencji, a więc przenikania składników kultury tradycyjnej i innowacyjnej.

Nie bez znaczenia dla powstawania kulturowego synkretyzmu (czasem wręcz hybrydyzacji) pozostają parametry przestrzenne. Kultury lokalne (o zróżnicowanym zasięgu) podlegają obecnie globalizacji. Nasuwa się więc w tym kontekście socjologiczna koncepcja rodzajów kultury, w ramach której wyodrębnia się: kulturę elitarną, masową, ludową, popularną, kultury alternatywne i kontrkulturę (Dyczewski 2004: 199; Kłoskowska 1991: 20–21). Ponieważ żyjemy w czasie „eksplozji różnorodności” (Puzynina 2005: 18), zwiększania się rywalizujących obszarów twórczości kulturowej, sięgnąć należy także po inne koncepcje ujmowania wspomnianego pluralizmu. W interpretacji zagadnień szczegółowych podjętych w ramach tego opracowania pomocne być może wyodrębnienie za Stefanem Symotiukiem (2005: 25–26) następujących kręgów przestrzeni, jak to określa autor, cywilizacyjno-kulturowej: kultury intymnej (subiektywnej przestrzeni jednostek), kultury prywatnej (istniejącej w obrębie małych grup), kultury subsystemowej (instytucjonalnej), kultury popularnej (opartej na świadomości potocznej), kultury masowej i kontrkultury.

Na wiele sposobów jest ujmowane zagadnienie relacji między kulturą a religią, interesujące nas tu także jako tło interpretacyjne. Spoistości prezentowanych wywodów nie naruszy oraz dygresyjnie artykułu nie poszerzy deklaracja o zaadaptowaniu jedynie ujęcia personalistycznego, w którego obrębie mówi się o „jedności w dwoistości”. „Kultura i religia są autonomiczne, różnią się między sobą, ale jednocześnie współpracują ze sobą, warunkują się i ubogacają, tworząc inkulturację religii i ureligijnienie kultury” (Bartnik 2004: 199).

Religia rozpatrywana jako zjawisko społeczne zakorzenione w kulturze obejmuje (w obrębie rozpatrywanego tu katolicyzmu, a także religii analogicznie zorganizowanych) doktrynę, system prawd głoszonych i wyznawanych przez określoną grupę ludzi, normy moralne i obyczajowe, skodyfikowany kult oraz instytucje, które określają i przekazują prawdy doktrynalne, zasady moralności, sprawują kult. Przy uwzględnieniu aspektu psychologicznego religia ma związek z przeżywaniem przez człowieka własnej egzystencjalnej niewystarczalności i przygodności oraz potrzebą przekroczenia tych ograniczeń, a więc otwarcia się na transcendencję.

Religia jest jednak przede wszystkim wydarzeniem, działaniem. Postrzegana w takich kategoriach obejmuje zespół ludzkich zachowań, kierowanych ku sferze sakralnej, a zatem te aspekty, które da się ująć w pojęciu aktu religijnego. Jego morfologia jest złożona, gdyż obejmuje: przedmiot religijny, podmiot religijny i relację religijną (Zdybicka 1984: 172–174). Przedmiot religijny (oznaczany różnymi terminami) jest przez katolicką wspólnotę postrzegany przez pryzmat swej egzystencjalnej transcendentności, osobowego charakteru i najwyższej wartości. Może być opisywany jedynie językiem paradoksu. Podmiot religijny jest przekonany o istnieniu rzeczywistości sakralnej, którą może poznawać w sposób złożony i szczególny (nietypowy dla innych systemów poznawczych). Dla człowieka religijnego akty poznawcze są zapośredniczone nie tylko ze względu na przedmiot poznania, lecz z powodu osadzenia w konkretnej tradycji religijnej. Relacje religijne postrzega się jako międzyosobowe spotkanie, dialog, kontakt przez słowo i miłość. „Czynnikami konstytuującym tę relację jest – mniej lub bardziej wyraźne – uznanie przez człowieka przedmiotu religijnego za źródło istnienia i ostateczny cel życia” (Zdybicka 1984: 174).

Z osobowym charakterem relacji religijnej wiąże się istnienie szczególnego typu interakcji, której podstawą są odniesienia osoby ludzkiej do transcendentnego Ty. O kształcie tej interakcji decydują następujące reguły: inicjatywa rozpoczęcia dialogu należy do Boga, Boży komunikat ma złożoną formę, a komu-

nikacja jest w różnorodny sposób zapośredniczona, Bóg oczekuje określonych odpowiedzi, spośród których najważniejszą jest kult, obejmujący określone typy obrzędowych zachowań i wypowiedzi (Zdybicka 1984: 155; Wojtak 1998: 309–319). Można powiedzieć, że to jest ogólny scenariusz zarówno poznawczy, jak i komunikacyjny organizujący interakcje w ramach interesującej nas tu wspólnoty.

W obrębie zarysowanych powyżej szkicowo uwarunkowań rozpatrywać będą różnorodne zjawiska komunikacyjne, współtworzące dyskurs religijny (polski i katolicki). Będzie on ujmowany (jak w wielu moich pracach – zob. m.in.: Wojtak 2010: 14–22; 2011a: 28–45; 2014: 105–108) jako zbiór praktyk komunikacyjnych charakterystycznych dla wspomnianej wspólnoty wiernych. Jest to dyskurs osobliwy na tle innych praktyk komunikacyjnych wspólnoty bytującej w obrębie komunikacji realizowanej po polsku, a zatem także w ramach kultury polskiej (Dyczewski: 1993; Wróblewska 2007: 9–11). Jedynie w tym dyskursie następuje bowiem poszerzenie przestrzeni dyskursywnej o sferę transcendencji.

Nietypową formę zyskują w związku z tym wszystkie parametry dyskursu: 1) tematyka i sposób jej ujmowania, a więc wizja świata ukształtowana nie tylko i nie wyłącznie przez człowieka (Objawienie), stawiająca w centrum wartości transcendentne; 2) cele globalne – działania podejmowane przez różne podmioty, zakodowane w różnorodnych komunikatach, są podporządkowane misji zbawczej (istotna jest tu rola Kościoła jako instytucji strzegącej doktryny i sprawującej kult, a więc organizującej religijne życie wspólnoty); 3) role dyskursywne układające się w skomplikowaną konfigurację. Sposób postrzegania owych ról w odniesieniu do sfery *sacrum* jest dookreślany w formie dogmatów, dziedzictwa tradycji i innych przekazów sankcjonowanych przez instytucje kościelne. Wierny występuje generalnie w roli petenta wobec *sacrum*, ale zmienia się obraz osób owo *sacrum* wypełniających (Boga Ojca, Chrystusa, Ducha Świętego, Maryi czy świętych). Modyfikacjom podlegają też relacje między świeckimi uczestnikami dyskursu (wiernymi) i klerem (por. dla przykładu zerwanie z feudalną wizją Kościoła i inne ustalenia, dotyczące tej instytucji czy też roli świeckich, przyjęte na Soborze Watykańskim II – Perzyński 2014: 135–151; Seweryński 2014: 159–171). Dla kształtu dyskursu religijnego istotne jest także to, że wiele jego aktów może przebiegać wyłącznie (lub niemal wyłącznie) w przestrzeni sakralnej, a czas wydarzeń (zwłaszcza kultowych) jest uporządkowany w ramach roku liturgicznego.

Komplikują się ponadto odniesienia między szczegółowymi dyskursami w ramach tak szeroko ujmowanego dyskursu religijnego. Można tu bowiem obecnie mówić o interferencjach składników Objawienia, różnorodnych dyskursów związanych z kultem, dyskursu katechetycznego, normatywnego czy naukowego.

Wypowiedzi współczesnego dyskursu religijnego oscylują między biegunem tradycji, zamknięcia w ramach ustalonych i ustabilizowanych środków (będących wyrazistymi znakami sakralizacji tekstu, ale też znamieniem skostnienia, anachroniczności i dystansu w odniesieniu do innych sfer społecznej komunikacji), a biegunem współczesności, modernizowania przekazanych przez tradycję komunikatów religijnych i otwarcia na różnorodne sfery komunikacji świeckiej, otwarcia, dodajmy, stwarzającego niebezpieczeństwo desakralizacji. O polimorficzności stylu komunikatów o charakterze religijnym decyduje zatem także zasada komplementarności historycznych warstw stylu i ich współczesnych odpowiedników bądź zastępników. O stylistycznej wartości tekstów przesądza niejednokrotnie nie tyle ich utrwalona i wyspecjalizowana forma stylistyczna, co sposób osadzenia w sferze sakralnej. Istnieją bowiem zewnętrzne, a więc dyskursywne, wyznaczniki sakralizacji i rytualizacji wypowiedzi (Wojtak 2006: 142). W niektórych sytuacjach można dostrzec konflikt rejestrów stylistycznych, gdyż uczestnicy interakcji mają zróżnicowaną kompetencję i sprawność komunikacyjną, a także zróżnicowaną kompetencję kulturową. Zachowaniom komunikacyjnym stosownym (dopasowanym do wszelkich parametrów sytuacji) towarzyszyć mogą zachowania osobliwe (dla niektórych wręcz szokujące), ponieważ znamionują nadawcę o niskiej sprawności komunikacyjnej, nikłej religijnej wiedzy, nadawcę indyferentnego<sup>4</sup>.

Wielowymiarowość dyskursu religijnego wiąże się z bogactwem stale zmieniającego się zbioru gatunków oraz warunkami przebiegu interakcji. Stanowią one formę spotkania Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem, a wypowiedź ma zawsze charakter zbawczy. Interakcje religijne nie mogą być zatem traktowane jako typowe dla kultury (obecne w jej definicjach) oddziaływania człowieka na człowieka. Są poszerzone i jednocześnie zapośredniczone. Stają się interakcjami otwartymi na zwyczaje komunikacyjne charakterystyczne dla sygnalizowanych na początku kręgów kulturowych. Nie ma obecnie większych ograniczeń w komplikowaniu relacji komunikacyjnych i ról komunikacyjnych,

---

<sup>4</sup> Skłania to niektórych językoznawców do ujmowania wskazanych zjawisk w kategoriach kryzysu. Zob. D. Zdunkiewicz-Jedynak (2005: 77).

w multiplikowaniu wyborów w zależności od tego, jaki krąg pełni, by tak rzec, funkcję gospodarza interakcji. Może ona przebiegać w kręgu kultury intymnej (aktywnej i polaryzującej się za sprawą poszerzenia jej obiegu o możliwości, jakie stwarza Internet), może stanowić składnik kultury prywatnej (tu w grę wchodzi praktyki religijne rodzinne i obejmujące inne mniej lub bardziej formalnie zorganizowane wspólnoty), może się realizować w ramach kultury zwanej subsystemową, gdyż w jej ramach funkcjonuje Kościół jako instytucja współtworząca wzory zachowań, a także praktyk komunikacyjnych, może wreszcie egzystować w orbicie wpływów kultury popularnej.

Konkretne interakcje, a zwłaszcza będące ich rezultatem wypowiedzi, mogą ogniskować w sobie wybory dokonywane z punktu widzenia kilku wymienionych uwarunkowań. Religia katolicka decyduje wprawdzie o tożsamości kulturowej Polaków, ale współcześnie owa tożsamość ma wiele układów odniesienia (Wróblewska 2007: 36–37). Jednym z istotnych kontekstów jest kultura popularna ujmowana jako (Wróblewska 2007: 53):

Zespół zjawisk powszechnie pożądaných z powodu zewnętrznej atrakcyjności i łatwo dostępnych zarówno pod względem możliwości nabycia, jak i intelektualnego przyswojenia.

Badacze kultury nie zdołali zjawiska kultury popularnej opisać wyczerpująco i wieloaspektowo. Z dostępnych opracowań wyłania się jednak obraz o rozpoznawalnych konturach. Ujmuje się kulturę popularną jako ten obszar aktywności ludzi, który jest oparty na świadomości potocznej, preferujący przeciętność, banalność i kult „życiowej mądrości” (Symotiuk 2005: 25). Przypisuje się tej kulturze ekspansywność, globalność, hedonizm, homogenizację i elastyczność, a także spełnianie oczekiwań masowej wyobraźni i schlebianie gustom odbiorców oraz ich aktywizację przez nadawanie wszelkim działaniom i ich rezultatom znamion atrakcyjności (Puzynina 2005: 13–15; Dyczewski 2004: 195; Wróblewska 2007: 13, 21).

Relacje między kulturą popularną a religią mają charakter ambiwalentny. Propagowana w kulturze popularnej wizja świata nie zawiera systemu wartości, sposobu widzenia celów i sensu życia przekazywanych przez religię. Jako obcy odbierany jest świat uwzględniający transcendencję, jako obce traktowane są typowe dla religii zachowania i interakcje (zwłaszcza porządek kultu). Bliskie i swoje nie mogą być zatem także sposoby werbalizacji – zrytualizowane w różnym stopniu w konkretnych gatunkach. Mimo to kultura popularna ze względu na swą ekspansywność wchłania bądź obudowuje różnorodne przejawy religij-

nej aktywności ludzi i propaguje własne wersje przekazów i działań religijnych. Istotne jest także to, że współczesna kultura nie preferuje żadnego z dyskursów. Tworzą one federacyjną konfigurację praktyk komunikacyjnych, które mogą się wzajemnie przenikać, zderzać i mieszać. Dyskurs religijny także podlega tym prawidłowościom i zaczyna się w pewnych zakresach upodabniać do dyskursów świeckich<sup>5</sup>.

Kościół jako instytucja strzegąca doktryny i sprawująca kult modyfikuje, na mocy ustaleń wewnętrznych (por. dla przykładu postanowienia Soboru Watykańskiego II), ale też pod wpływem kultury popularnej, formy werbalizacji różnych przestrzeni dyskursu religijnego. Dlatego po stronie wykładników globalnie ujmowanego stylu religijnego można wyodrębnić zbiory środków tworzących osadzone w tradycji stylistyczne jądro odmiany (Wojtak 2006: 139–146; 2009: 115–125) i zbiór środków uzupełniających, praktycznie otwarte, dostosowywany każdorazowo do zmiennych parametrów sytuacji komunikacyjnej. Z analogiczną sytuacją mamy do czynienia w przypadku interakcji, które stanowią formę indywidualnych (prywatnych) praktyk religijnych. Stale powiększają się zakresy interferencji, a współczesny styl religijny w polszczyźnie (ujmowany globalnie) charakteryzuje się synkretyzmem, gdyż zawiera gatunki (teksty), scenariusze komunikacyjne (ramy zarówno interakcyjne, jak i poznawcze) oraz środki językowe głęboko zakorzenione w tradycji i praktycznie niezmienione obok form czerpanych z wszelkich odmian współczesnej polszczyzny (zob. Wojtak 2013: 311–340).

„Dyskurs religijny jest [...] przestrzenią szczególnie bogato wyposażoną w różnorodne filtry komunikacyjne. Współwystępowanie wszystkich wymiarów stosowności stylistycznej staje się podstawową motywacją polimorficzności stylistycznej tego dyskursu. Synkretyzm dawnych (konwencjonalnych) środków i jakości nowych, otwarcie na środki potoczne czy nawet slangowe – to skutek reinterpretacji tematycznej warstwy dyskursu oraz przeobrażeń, jakie dotyczą samą wspólnotę dyskursywną” (Wojtak 2011b: 76). Dla jasności wводу dodam, że stosowność ujmuję jako rezultat określonych strategii dyskursywnych i konwencji gatunkowych. Działa ona globalnie, ale w praktyce komunikacyjnej, gdy ujmuje się ją od strony komunikującego się podmiotu,

---

<sup>5</sup> Zakresy interferencji są szerokie i obejmują różnego rodzaju adaptacje składników dyskursu religijnego w dyskursach świeckich. Zwrócono dotychczas uwagę przede wszystkim na przekształcenia leksykalne (K. Ożóg 2009: 11–12). Zob. ponadto uwagę przedstawiciela nauk teologicznych, A. Draguły (2012: 74), który stwierdza: „w świecie spektaklu i dominującej wizualizacji [...] symbole religijne przenikają całą kulturę”.

rozwarstwia się na: 1) stosowność podmiotową, 2) stosowność przedmiotową i 3) stosowność stylistyczną (zob. Wojtak 2011b: 73–74).

Częściowo pod wpływem kultury popularnej, a zwłaszcza preferowanym w jej obrębie wzorców zachowań (w tym wzorców komunikacyjnych, interakcyjnych) metamorfozom podlegają zarówno praktyki kultowe, jak i katechetyczna oraz ewangelizacyjna misja Kościoła. W artykule *Język nasz ojczysty w religijnej sferze komunikacyjnej* (Wojtak 2014: 108) zaproponowałam, by niektóre rezultaty owych procesów opisywać w kategoriach stylizacji. Zwracałam uwagę, że nie da się owej stylizacji sprowadzić jedynie do zbioru procesów opisywanych przez polonistów jako stylizacja konstrukcyjna czy językowa. Ma ona bowiem charakter kulturowy, a więc zarazem semiotyczny. Odnosić się bowiem może do warstwy przedstawień znaków, ich materii oraz funkcji<sup>6</sup>. Pozwala to analizować polimorficzne komunikaty jako przekazy wielokodowe uformowane niekoniecznie zgodnie z konwencją typową dla sfery religijnej. W ramach tak interpretowanej stylizacji mieszczą się następujące ogólne zabiegi formotwórcze: 1) twórcza kontynuacja tradycyjnych, typowych dla dyskursu religijnego form przekazu (zob. dla przykładu różnego typu modlitwy i modlitewniki, akty zawierzenia), 2) repetycje, czyli teksty kliszowane używane tradycyjnie lub włączane w nowe sytuacje (zmieniające swój kontekst życiowy – jak mówią bibliści), 3) substytucje i translokacje komunikacyjne, 4) formy nowe, choć zwykle są to okazy znanych komunikatów, zawierające jakieś sygnały gatunkowej przynależności lub przynajmniej osadzone w stosownym kontekście. Możliwe są też jednak takie spontaniczne zachowania, które odbiegają od norm uznawanych za typowe dla sfery religijnej (nawet obrazoburcze).

Komunikaty, w których mamy do czynienia z maskami komunikacyjnymi, z wieloaspektowym naśladownictwem różnorodnych wzorców gatunkowych, mieszczą się z reguły w typie substytucyjno-translokacyjnym<sup>7</sup>. Sposób stylizowania i upowszechniania wybranych komunikatów wiązać, jak mierniam, można z typowym dla współczesnej sytuacji kulturowej preferowaniem indywidualizacji wyborów wzorców zachowań komunikacyjnych. W przestrzeni kultury intymnej posadowionej w Internecie, a więc znacznie poszerzającej obsza-

---

<sup>6</sup> Widać to najwyraźniej w odniesieniu do znaków cyfrowych, które w dobie Internetu odgrywają coraz większą rolę w procesach inkulturacji przekazów (Szczęsna 2009: 272–283).

<sup>7</sup> Część tych zjawisk opisałam w oddzielnym artykule (Wojtak 2014: 110–117), gdzie zwracam uwagę przede wszystkim na komunikację ewangelizacyjną prowadzoną w ramach działalności Przystanku Jezus, udokumentowaną w reportażowej relacji *Kiedy Jezus przychodzi w głąb* (Gubin 2012).



ry wpływów i oddziaływań, pojawiają się komunikaty wystylizowane w sposób osobliwy. Zmieniają się bowiem i podlegają zjawisku interferencji przestrzenie interakcji. Typowe dla Internetu odmiany komunikacji mogą stymulować powstawanie komunikatów odbiegających od tradycji. Działają tu filtry komunikacyjne dowartościowujące stosowność podmiotową.

Na czym zatem polega osobliwość przekazów internetowych? Funkcjonujące w przestrzeni Internetu komunikaty mają status przekazu digitalnego (Szczęsna 2009: 274). Wyróżnia go polisemiotyczność, otwarcie na zasób znaków istniejących i zakorzenionych w kulturze, hybrydyczność warstwy przedstawień, charakter interaktywny, *quasi*-materialność („dostępność – jak pisze Ewa Szczęsna – w każdej przestrzeni i czasie dla każdego”) oraz kumulacja funkcji (znaczeniowoczej, mediacyjnej i operacyjnej) (Szczęsna 2009: 272–277). W środowisku Internetu pojawiają się obecnie przekazy o charakterze religijnym najbardziej innowacyjnie wystylizowane.

Pierwszy przejaw takiego stylizowania to nadawanie wspomnianym komunikatom formuły dyskursywnej Bożego przekazu, żywego i aktualnego, lecz niezamkniętego w tradycyjnej formie, jaką przybrało Objawienie. Skoro zgodnie z założeniami poszerzającej wspomniany krąg kulturowy kultury popularnej ma być atrakcyjnie, przyjemnie i zrozumiale, to trzeba się odwołać do sprawdzonych wzorców zachowań. Objawienie (uobecnione w *Biblii* i przenikające inne sposoby jego przekazu – zob. Rusecki 2010: 172–175) jest słowem Boga adresowanym do wiernych (do człowieka), jest formą interakcji, trudnej, zamkniętej w śródziemnomorskiej kulturze agrarnej (zasadniczo obcej współczesnemu odbiorcy). Podstawowy budulec takiej interakcji, czyli związany z tą kulturą kod, zawiera pojęcia, symbole i metafory, które stanowią barierę komunikacyjną dla współczesnego człowieka bytującego w zurbanizowanym i zdigitalizowanym świecie. To kod, który wymaga specjalnego opanowania, a więc wysiłku. Przyswoić sobie też trzeba reguły gatunków wypowiedzi, których w komunikacji pozareligijnej zasadniczo się nie spotyka. Kultura popularna zwalnia człowieka z takiego obowiązku. Sieć adaptuje wszelkie komunikaty istniejące w kulturze, pozwala nimi żonglować i włączać je w struktury hipertekstu tak, aby były dostępne w kilku miejscach. Zmieniają wtedy, jak powiedzieliby bibliści, kontekst życiowy, lecz mogą nie zmieniać formy. Semiotyczne i medialne ramy (tworzone przez technologie digitalne) sprzyjają też jednak powstawaniu nowych gatunków i ich tekstowych realizacji (Szczęsna 2009: 281).

Spróbujmy scharakteryzować bliżej wybrane typy wypowiedzi zamykających Boży komunikat w świeckiej, użytkowej formie i lokujących te przekazy w Internecie (chodzi przede wszystkim o hipertekstową odmianę komunikacji internetowej – zob. Grzenia 2007: 43). Pierwszym gatunkiem, jaki może być wykorzystany w innowacyjnym formowaniu fingowanej w istocie rozmowy Boga ze współczesnym człowiekiem, staje się list. Dostatecznie długo funkcjonował w ludzkich interakcjach, by być, choćby intuicyjnie, znanym. Jest dialogowy mimo globalnej formy monologu, jest kolokwialny, choć zapisany, jest aktualny, choć horyzont czasowy może mieć poszerzany, jest prywatny i ekspresywny, choć może też mieć charakter komunikatu oficjalnego, jest głosem jednego nadawcy, choć da się weń włączać głosy cudze (w tym cytowany lub fingowany głos odbiorcy). Internet oferuje własną formę komunikacji korespondencyjnej, wypierając list i pozbawiając go pierwotnych zastosowań. Może jednak nieoczekiwanie podnieść wagę komunikacyjnego potencjału tego gatunku wypowiedzi.

Nadaje się zatem komunikatowi, który ma być przekazem treści religijnych, kształt listu odpowiednio zareklamowanego zgodnie z regułami współczesnej komunikacji (nie tylko internetowej). Tworzenie paratekstowych ciągów jest jednym ze sposobów uatrakcyjniania komunikacji. Jako przykład posłuży komunikat tytułowany w sieci jako *List od Ojca...* lub *List miłosny – dla Ciebie!* Na stronie [www.pojdzzamna.org.pl](http://www.pojdzzamna.org.pl) jest on anonsowany za pośrednictwem następującego tekstu<sup>8</sup>:

Słowa, które zaraz przeczytasz są prawdziwe. Ponieważ wypływają z serca Boga, mogą zmienić twoje życie – jeśli tylko na to pozwolisz. Bóg ciebie kocha – On jest tym Ojcem, którego szukasz przez całe życie. Oto list miłosny od Niego dla Ciebie...

Strona [www.szukajacboga.pl](http://www.szukajacboga.pl) zawiera natomiast następujący anons:

List miłosny – dla Ciebie!

Słowa tego listu wyjęte są z Pisma Świętego i swoją treścią poruszyły już miliony ludzi na całym świecie. Płyną wprost z serca Boga, Ojca, który Cię kocha.

List miłosny od Boga [link]

Strategie perswazyjne typowe dla reklamy są tak czytelne, że nie ma potrzeby ich opisu. Warto zwrócić uwagę na urozmaicenie strategii uwiarygodnienia oraz kliszowanie wybranych fragmentów komunikatu (zasada powtarzania jest

---

<sup>8</sup> Dostęp do wszystkich materiałów 19.08.2014.

uznawana za typową dla kultury popularnej i współgra, rzecz można, z regułą analogii jako jedną z prawidłowości organizowania dyskursu religijnego). Powtarza się w zapowiedziach podstawową prawdę o miłości Boga do człowieka. Następuje jednak defrazeologizacja wyrażenia *list miłosny*, które kojarzy się przecież ze składnikiem korespondencji kochanków lub listem osoby zakochanej.

Tekst właściwy ma istotnie formę listu. Stylizacja konstrukcyjna staje się łatwo czytelna przez wprowadzenie stosownych formuł tworzących epistolarną ramę tekstową: *Moje Dziecko!* (to inskrypcja), *Kocham Cię, Twój Tatuś... Bóg Wszchemogący* (subskrypcja). Nie zachowano w tekście wszystkich wyznaczników listu, lecz stylizacja na dialog z oddalonym partnerem jest wyraźna. Fingowanym nadawcą listu jest Bóg. Nie można jednak powiedzieć, że Boży komunikat został wymyślony. Tekst jest podzielony na wersy łączone w dystychy bezrymowe z nawiasową lokalizacją miejsca Pisma Świętego, którego parafrazą jest konkretny wers. Zacytuję dwa inicjalne dystychy:

Możesz mnie nawet nie znać, ale Ja wiem o tobie wszystko (Psalm 139,1)  
Wiem, kiedy siedzisz i kiedy wstajesz (Psalm 139, 2)

Znam wszystkie twoje drogi (Psalm 139, 3)  
Nawet wszystkie włosy na twojej głowie są policzone (Mateusz 10, 29–31)

Autor tego przekazu nie podaje wersji Biblii, z której korzystał, więc nie da się na poziomie językowym pokazać mechanizmów stylizacji (czy też procesów intertekstualizacji komunikatu). Transpozycja kategorii osoby w formule „ty” jako „ja” jest wyraźna. Oto odnośne fragmenty Psalmu 139 według *Biblii Jerozolimskiej* (Poznań 2006):

Panie, przenikasz i znasz mnie,  
Ty wiesz, kiedy siadam i kiedy wstaję.  
Z daleka przenikasz moje zamysły,  
widzisz moje działanie i mój spoczynek  
i wszystkie moje drogi są Ci znane.

Mozaika cytatów, *quasi*-cytatów, trawestacji, aluzji obejmuje zarówno księgi Starego, jak i Nowego Testamentu. Są one zamienione na obietnice, zachęty, deklaracje miłości, prośby, a więc całą paletę celów komunikacyjnych, jakie składają się na potencjał illokucyjny listu. Ten komunikat istotnie brzmi tak, jak mógłby brzmieć list ziemskiego kochającego ojca do syna lub córki. Wspomniana transpozycja kategorii osoby oraz nadanie kolejnym całościom tekstowym

szaty językowej, która nie stanowi bariery komunikacyjnej, lecz przeciwnie jest bliska współczesnemu człowiekowi – to podstawowe chwytły stylizacyjne na poziomie języka. Oto fragment zamykający list:

Przyjdź do mnie, a wyprawię największą ucztę, jaką niebo kiedykolwiek widziało (Łukasz 15, 7)  
Zawsze byłem Ojcem i zawsze nim będę (Efezjan 3, 14–15)  
Ale czy Ty... „Chcesz być moim dzieckiem?” (Jan 1, 12–13)  
Czekam na Ciebie (Łukasz 15, 11–32)

Jeszcze bardziej złożony charakter ma stylizacja komunikatu, który zatytułowano *Wywiad z Bogiem*<sup>9</sup>. Można go potraktować jako rodzaj świadectwa, relacji ze spotkania z Bogiem Ojcem i Chrystusem. Nie da się jednak tej hipotezy interpretacyjnej utrzymać i trzeba mówić jedynie o stylizacji na świadectwo, ponieważ zacytowane wypowiedzi Boga pochodzą z Biblii i są w tekście starannie lokalizowane. Można domniemywać, że twórcą obu analizowanych tu tekstów jest ta sama osoba lub grupa osób. Stylizacja wypowiedzi jest rezultatem interferencji kilku gatunków wypowiedzi. Słowo *wywiad* w tytule należy interpretować jako synonim *rozmowy*, gdyż tekst nie ma żadnych zewnętrznych wyznaczników rozmowy dziennikarza z określoną osobą w celu zaprezentowania jej wizerunku lub poruszenia jakiegoś problemu (zob. Wojtak 2004a: 238). Zyskuje natomiast znamiona prywatnej opowieści o doświadczeniu religijnym. Ma też coś z reportażu, choć jest to pokrewieństwo odległe.

Opowieść jest zakodowana w 1 osobie. Zyskuje więc formę narracji podmiotowej. Odmalowuje sytuację egzystencjalną człowieka zagubionego, poszukującego życiowej drogi, człowieka, który uzyskuje Bożą pomoc, więc w ostatnim akapicie wyznaje:

Po raz pierwszy w życiu zacząłem naprawdę się modlić. Ogarnął mnie głęboki pokój. Teraz byłem pewien: w moim życiu zaczęło się coś szczególnego i nowego.

Swej opowieści autor nadaje też formę bliską opowieściom ewangelicznym. Znamienne jest zwłaszcza posługiwanie się mową niezależną i wprowadzanie formuł, które zapowiadają przytoczenia. Pokrewieństwo z Ewangelią oznacza ponadto lekko zarysowaną szatę stylistyczną, bliską tradycyjnemu polskiemu stylowi biblijnemu (zob. Bieńkowska 2002: 7–23; Koziara, Przyczyna [red.] 2009). Oto fragment opowieści o rozmowie z Bogiem:

---

<sup>9</sup> Odnalazłam go na stronie: [www.szukajacboga.pl/wywiad-z-bogiem-wersjatekstowa/](http://www.szukajacboga.pl/wywiad-z-bogiem-wersjatekstowa/) [dostęp: 19.08.2014].

Zapytałem więc: „Co mam zrobić?”

Usłyszałem: „Odpowiedzi nie znajdziesz u ludzi.

Co niemożliwe jest dla człowieka, jest możliwe dla mnie. (Łukasz 18,27)

Nie bój się! Znałem cię, zanim się urodziłeś. Przyjdź do mnie”. (Izajasz 43,1)

Jego słowa rozpały moje serce. Zapytałem: „Jak mam do Ciebie przyjść, by znaleźć prawdziwie życie?”

Wtedy pokazał mi swojego Syna, Jezusa Chrystusa. I rzekł: „Jezus jest drogą, On jest życiem, On jest Bogiem, który stał się człowiekiem”. (Jan 14,6;1,1–3+14)

Ujrzałem świętość Jezusa i upadłem przed Nim na kolana, lecz On spojrzał na mnie z miłością, mówiąc:

„Bóg posłał mnie do tych, którzy szczerze szukają pomocy, aby nadać ich życiu sens i cel. (Marek 2,17)

Uderza w tym komunikacie mnogość wzorców stylizacyjnych, kontaminacja wzorców, synkretyzm stylistyczny. W ten sposób realizuje się inkulturacja religijnego przekazu i jego włączenie w semiotyczne ramy technologii digitalnych.

Głos Boga adresowany do człowieka może też zyskać kształt nowej formy korespondencyjnej, jaką jest SMS, czyli krótka wiadomość tekstowa wysłana za pośrednictwem telefonu komórkowego. Okazuje się, że w procesie ewangelizacji można wykorzystać komunikacyjny potencjał tej formy kontaktu. Świadectwem jest seria (do tej pory dwuskładnikowa) komunikatów autorstwa Joanny Czaplí opublikowana w roku 2009 przez Edycję Świętego Pawła. Autorka prezentuje każdy z takich komunikatów jako *niebotel* (można sugerować, że to nazwa gatunkowa). Jeden *niebotel* zatytułowany jest „sms od Boga Ojca do młodzieży”, a drugi „sms od Boga Ojca do przyjaciół”<sup>10</sup>. W tym miejscu słów kilka poświęcić chcę pierwszemu komunikatowi.

Oba składniki serii mają kształt książeczek w formie telefonu komórkowego z wyrysowaną klawiaturą w fingowanej dolnej i odzwierciedleniem ekranu w klapie górnej. Każda zawiera 47 wiadomości tekstowych. Każdy z niby-ekranów jest graficzną prezentacją ekranu telefonu komórkowego i zawiera: na pasku górnym: nazwę *niebotel*, znak zasięgu, formułę: *od: Boga Ojca*, na pasku dolnym zaś: numer wiadomości i typowe dla telefonu komendy: *Odpisz, Dalej*. Środek niby-ekranu wypełnia tekst będący wiadomością (SMS-em). Ogólne obramowanie gatunkowe określa zatem tytuł. Stylizacja na SMS jest jednak stylizacją wybiórczą, choć obejmuje różne składniki wzorca. Każda konkretna wiadomość ma formę zbliżoną do wzorca jedynie rozmiarami, odbiega zaś od

---

<sup>10</sup> Drugi z wymienionych komunikatów charakteryzuję w artykule *O wybranych translokacjach komunikacyjnych w dyskursie religijnym* (w druku w: *Język religijny dawniej i dziś*, t. VI).

klasycznej wersji SMS-a sposobem zapisu oraz stylem (Malinowska 2004: 193–196; Krzempek 2006: 362–367). Nie ma mowy o użyciu akronimów i innych grafemów stosowanych w tekstach elektronicznych. Nie pojawiają się formy potoczne. Istotne różnice wiążą się ponadto z treścią i innymi składnikami sytuacji komunikacyjnej. Fingowanym w istocie nadawcą komunikatów jest Bóg. Adresatami mają być ludzie młodzi, o czym informuje nie tylko tytuł, lecz wypowiedzi w rodzaju: *Wiem, że okres dorastania jest dla ciebie bardzo trudny* (wiadomość 1); *Dorastanie może stać się fascynującym odkrywaniem darów, zdolności, talentów, marzeń* (wiadomość 2). Interakcja ma przebiegać w ramach wyznaczonych przez konwencję SMS-ową, ma więc coś z rozmowy, choć zawiera wypowiedzi jednego podmiotu, swego rodzaju archiwum. Bóg jako ujawniony podmiot nadawczy występuje w kilku rolach. Rolę godnego zaufania przyjaciela, a także źródła miłości obrazują następujące wypowiedzi:

Proszę cię, zaufaj Mi i przychodź ze wszystkim do Mnie, a wskażę ci drogę przeznaczoną tylko dla ciebie. (wiadomość 1)

Ja jestem źródłem miłości, które nigdy nie wysycha. Jeżeli będziesz czerpać ją ode Mnie, to nigdy nie zabraknie ci jej w twoim sercu. (wiadomość 4)

Rola stwórcy szanującego wolność człowieka uwidacznia się w następujących wypowiedziach:

Ukryłem je [chodzi o zdolności – M.W.] w tobie jak bezcenny skarb. Tylko od ciebie zależy, czy zechcesz go wydobyć na powierzchnię. (wiadomość 2)

To ja cię ukształtowałem i pragnę nadal cię kształtować [...], tylko proszę – pozwól Mi na to! (wiadomość 9)

Jako opiekun i adresat modlitw ujawnia się Bóg w wypowiedziach:

Wiedz, że słyszę każdą twoją modlitwę. Składaj wszelkie prośby w moim Miłosiernym Sercu, a wszystko, co będzie zgodne z moją wolą i przyczyni się do twojego dobra, stanie ci się. (wiadomość 6)

Horyzont aksjologiczny zakreślony przez Boga i przekazywany w nauczaniu Kościoła jest w analizowanej publikacji uobecniiony w formie krótkich wypowiedzi samego Boga, który niejako aktualnie (ale w formie prośby będącej transpozycją dekalogu) pokazuje wartości moralne – dobro innych ludzi, a więc: 1) miłość do rodziców: *Proszę cię, szanuj swoich rodziców. Nie wstydz*

się ich. *Pogłębiaj z nimi relacje. Oni są moim prezentem dla ciebie* (wiadomość 11), 2) szacunek dla nauczycieli: *Obdarzaj szacunkiem swoich nauczycieli* (wiadomość 12), 3) posłuszeństwo wobec dorosłych: *Mam nadzieję, że będziesz słuchać ludzi dorosłych* (wiadomość 13). Jako wartości interpretuje nadawca owych fingowanych SMS-ów: pracę dobrze wykonywaną (wiadomość 24), prawdę (czy raczej kłamstwo jako antywartość): *Bardzo mi zależy na tym, aby nikt nie trwał w kłamstwie* (wiadomość 14).

Poruszając problem relacji międzyludzkich, nadawca wspomina o konieczności poszukiwania właściwych ludzi traktowanych jako osoby bliskie:

Wybieraj sobie na chłopaka/dziewczynę oraz na przyjaciół osoby, które nie będą popychały cię do złego, lecz będą wydobywały to, co jest w tobie najlepsze. (wiadomość 27)

i wskazuje życzliwość jako wartość: [...] *ponieważ siła leży w dobroci, a nie w nienawiści* (wiadomość 29), a także umiejętność przebaczenia jako wartość: *Pamiętaj, że przebaczenie jest najlepszą drogą do wolności serca* (wiadomość 34). Formuluje też następującą refleksję odnoszącą się do właściwego rozumienia wolności:

Pragnę ci uzmysłowić, że prawdziwa wolność nie polega na robieniu tego, co się chce i kiedy się chce, ale na odpowiedzialnym postępowaniu i wywiązywaniu się z wszelkich obowiązków. (wiadomość 36)

Pieniądzy dotyczy następujący komentarz:

Mamona nie daje prawdziwego szczęścia, jak ci się może wydawać, a jest jedynie jego ułudą. (wiadomość 22)

Jako najgroźniejsze pokusy i pułapki świata są pokazywane: alkohol, narkotyki, papierosy i pornografia. W sposobie ich prezentacji wyzyskuje się punkt widzenia osób, które ulegają pokusie, by obnażyć fałsz takiego ujęcia. Wspomniane zjawiska są przedstawiane jako zagrożenia (niebezpieczeństwa), którym niektórzy ludzie nadają status przyjemności (czy innego dobra), dlatego wiadomość przybiera kształt przestrogi i formułowanej z troską prośby:

Jeśli wpadniesz w nałóg pornografii, możesz stracić wszelkie ludzkie odruchy. Twoje ciało zapanauje nad sercem i staniesz się nieczułym, zimnym cyborgiem, niezdolnym do prawdziwej miłości. Dlatego proszę cię, nie daj się złapać w tę pułapkę. (wiadomość 41)

Kolekcja analizowanych wypowiedzi odznacza się skomplikowanym potencjałem illokucyjnym, gdyż zawiera: prośby, np.: *Dlatego proszę, na początku i na końcu dnia chociaż przez chwilę pomyśl o Mnie* (wiadomość 10); prośby, będące jednocześnie aktami deklaratywnymi: *Miej tę świadomość, proszę, że zawsze patrzę na ciebie z miłością* (wiadomość 7); przestrogi i rady: *Gdy zamierzasz coś zrobić, ważne byłoby najpierw zadać sobie pytanie: „Czy to, co chcę zrobić, jest dobre czy złe?”* (wiadomość 21). Są w zbiorze także inne akty perswazyjne mające na celu dobro adresata, którego nadawca stara się sobie zjednać nie tylko argumentami, lecz także niezwykle ciepłym i życzliwym klimatem interakcji. Budują ów klimat pytania refleksyjne i właściwe: *Kto wie, może w przyszłości ty także zostaniesz nauczycielem?* (wiadomość 12); *Czy zrobisz to dla mnie?* (wiadomość 15). Budują go prośby i inne akty dyrektywne pośrednie (zyskujące czasem wartość deklaracji):

Spróbuj codziennie popatrzeć na świat, jakbyś go widział po raz pierwszy, oczami pełnymi ufności i zachwytu, a zdziwisz się, ile piękna jest dookoła. (wiadomość 3)

Niczego się nie obawiaj, ponieważ Ja jestem z tobą, a miłość moja stale będzie cię bronić i chronić. (wiadomość 5)

Jesteś radością moich oczu i dumą mego Boskiego Serca. (wiadomość 9)

Każdego dnia otulam cię moją miłością i pragnę ukazywać ci moje Oblicze. (wiadomość 10)

Mam nadzieję, że zechcesz przeżyć swoje życie zgodnie z moimi przykazaniami, [...]. (wiadomość 20)

Mam nadzieję, że nie będziesz prześladować młodszych ani słabszych od siebie. (wiadomość 29)

Charakteryzując sposób wystylizowania wypowiedzi, trzeba zwrócić uwagę na kontrasty. Leksyka oraz konstrukcje składniowe typowe dla tekstów pisanych, starannie przygotowanych sąsiadują z kolokwialnością i potocznością: *Gorąco pragnę, aby każdy dbał nie tylko o własne, ale również o swoich bliźnich dobro. Czy zrobisz to dla mnie?* (wiadomość 15) (sygnalizowane zjawisko jest widoczne także w cytowanych wyżej urywkach). Obserwuje się jednak także harmonizowanie stylistyczne komunikatu, który przybiera formę podniosłego przekazu katechetycznego. Oto dla ilustracji jeden przykład:

Wiedz, że nie wystarczy dojrzałość fizyczna, aby rozpocząć współżycie seksualne. Jest ono przede wszystkim zjednoczeniem dusz, serc, umysłów, a nie tylko ciał. Taką jedność można uzyskać tylko w wiernym, wyłącznym, dozgonnym związku, jakim jest małżeństwo. (wiadomość 44)



Znana i bliska młodemu człowiekowi formuła komunikacyjna (gatunek wypowiedzi z jego fingowanym technicznym i medialnym zapleczem – SMS) staje się innowacyjną formą katechezy, a więc „pouczenia w wierze, żywego przekazu wiary [...] złożonego z wewnętrznie powiązanych elementów biblijnego [...], doktrynalnego, liturgicznego, eklezyjalnego i egzystencjalnego [...]” (Murawski 2000: 1027–1028). W ramach analizowanego zbioru uwidaczniają się (w stylizacyjnie przetransponowany sposób) trzy aspekty: biblijny, doktrynalny i egzystencjalny. Ich kwintesencję odnajdujemy w następującej wypowiedzi:

Proszę, nie wstydź się Mnie. Nie bój się przyznawać do Mnie, a gdy przyjdzie dzień ostateczny, wtedy i Ja się Ciebie nie wyprę, ale z radością przyjmę Cię do mego Królestwa. (wiadomość 46)

\* \* \*

Nie jest łatwo sformułować konkluzje. Trzeba jednak podjąć próbę uogólnienia analiz i wysunięcia kilku hipotez. Ekspansywna kultura popularna, chłonna i przeobrażająca horyzonty aksjologiczne różnych wspólnot komunikacyjnych, dowartościowująca podmiot – jego wygodę poznawczą, swobodę wyborów zachowań komunikacyjnych, kładąca nacisk na atrakcyjność interakcji, oferująca łatwo dostępne i przystępne środki przekazu prowokuje do modyfikacji konkretnych komunikatów wypełniających wybrane przestrzenie dyskursu religijnego. Przyczynia się do włączania w ów dyskurs zachowań komunikacyjnych tworzących pasmo komunikacyjne mocno rozszczerzone (samo zjawisko rozszczerzenia jest typowe dla komunikacji religijnej ze względu na jej otwartość na sferę transcendencji) (Wojtak 2004b: 108)<sup>11</sup>, prowokuje migracje gatunków i tekstów, tworzy nowe obszary intertekstualności bez respektowania prawa instytucji kościelnych do zgodnego z tradycją zarządzania dyskursem.

Pewne mechanizmy stymulowane w zróżnicowany sposób wyznacznikami kultury popularnej (zwłaszcza jej ekspansywnością) uruchamiają się w formie komunikacyjnych strategii. Liczba filtrów komunikacyjnych, które działają w konkretnych interakcjach, jest znaczna i znacząca. Zróżnicowaną i trudną do uchwycenia rolę odgrywają filtry gatunkowe. Mobilność i migracja gatunków sprawiają, że konkretne przestrzenie dyskursu są wypełnione nowymi genologicznymi bytami, czasem dość radykalnie naruszającymi zastany porządek.

---

<sup>11</sup> Jest ono związane z realizacją ról komunikacyjnych i ról społecznych, a także ról illokucyjnych w poszczególnych gatunkach wypowiedzi.

Wszystkie te czynniki ogniskują się w procesach wyborów, jakich dokonuje podmiot interakcji (czasem podmioty). Ze względu na udział podmiotu transcendentnego w komunikacji religijnej i tendencję do adaptowania nowszych form komunikacji jako schematów i scenariuszy komunikacyjnych w interakcji człowieka z Bogiem i Boga z człowiekiem uruchamiają się dość często maski komunikacyjne i procesy stylizacyjne w formie reprodukcji tradycyjnych form, rekontekstualizacji oraz kompozycji w ramach wybranego suwerennie gatunku wypowiedzi. W paśmie komunikacyjnym opanowanym przez pojedyncze podmioty (wiernych świeckich), a więc w strefie kultury intymnej lub prywatnej, ujawnia się motywowana wartościami kultury popularnej skłonność do homogenizacji, usuwania barier komunikacyjnych, uprzystępniania i uatrakcyjniania przekazów. Na poziomie środków oznacza to synkretyzm form czerpanych z rezerwuaru tradycyjnego stylu religijnego (w sposób tradycyjny ukształtowanych gatunków wypowiedzi) i form innowacyjnych – bliskich uczestnikom interakcji, tę interakcję uatrakcyjnających.

W komunikacji religijnej (nie jest od tego wolne kontrolowane przez Kościół centrum) funkcjonować zaczynają gatunki nowe, a dawne są poddawane znamienym metamorfozom. Rozpoznane i opisane przez lingwistów antynomie globalnie ujmowanego stylu religijnego (Makuchowska 2013: 492–500) podlegają interferencji i multiplikacji.

## Literatura

- Bartnik Cz., 2004, *Kultura a religia. Ujęcie teologiczne*. – *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin, k. 199.
- Bieńkowska D., 2002, *Polski styl biblijny*, Łódź.
- Bogucka M., 2013, *Kategorie i funkcje społeczne kultury w perspektywie historycznej*, Warszawa.
- Capała D., 2004, *Kultura*. – *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin, k. 189.
- Draguła A., 2012, *Copyright na Jezusa. Język, znak, rytuał między wiarą a niewiarą*, Warszawa.
- Dyczewski L., 1993, *Kultura polska w procesie przemian*, Lublin.
- Dyczewski L., 2004, *Kultura. IV. Aspekt społeczny*. – *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin, k. 199.
- Grzenia J., 2007, *Komunikacja językowa w Internecie*, Warszawa.
- Kłóskowska A., 1983, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Warszawa.
- Kłóskowska A., 1991, *Kultura*. – *Encyklopedia kultury polskiej XX w. Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, red. A. Kłóskowska, Wrocław, s. 17–50.

- Koziara S., Przczyzna W. (red.), 2009, *Polszczyzna biblijna. Między tradycją a współczesnością*, t. 1–2, Tarnów.
- Krzempek M., 2006, *SMS jako genologiczne signum temporis*, „Stylistyka”, XV, s. 361–370.
- Makuchowska M., 2013, *Styl religijny. – Przewodnik po stylistyce polskiej. Style współczesnej polszczyzny*, red. E. Malinowska, J. Nocoń, U. Żydek-Bednarczuk, Kraków, s. 487–528.
- Malinowska E., 2004, *Napisz do mnie przez telefon – od epistoły do SMS-a. – Gatunki mowy i ich ewolucja*, t. 2: *Tekst a gatunek*, red. D. Ostaszewska, Katowice, s. 189–197.
- Murawski R., 2000, *Katecheza. – Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin, k. 1027–1028.
- Ożóg K., 2009, „*Boskie usta, kultowe dialogi*” – wpływ mediów na nowe wzorce językowe. – *Kształtowanie się wzorów i wzorców językowych*, red. A. Piotrowicz, K. Skibski, M. Szczyszek, Poznań, s. 11–20.
- Perzyński A., 2014, „*Ecclesia semper reformanda*”. *Soberowa wizja Kościoła. – Humanistyczna recepcja Soboru Watykańskiego II. Zbiór studiów*, red. ks. J. Lewandowicz, E. Umińska-Tytoń, Łódź, s. 135–151.
- Puzynina J., 2005, *Kultura popularna a kultura wysoka – dziś. – Relacje między kulturą wysoką i popularną w literaturze, języku i edukacji*, red. B. Myrdzik, M. Karwatowska, Lublin, s. 11–21.
- Rusecki M., 2010, *Objawienie. W teologii. Przekaz Objawienia. – Encyklopedia katolicka*, t. 14, Lublin, k. 172–175.
- Seweryński M., 2014, *Katolicy świeccy w dokumentach Soboru Watykańskiego II. – Humanistyczna recepcja Soboru Watykańskiego II. Zbiór studiów*, red. ks. J. Lewandowicz, E. Umińska-Tytoń, Łódź, s. 159–171.
- Symotiuł S., 2005, *Kultura wysoka i niska czy centralna i peryferyjna. – Relacje między kulturą wysoką i popularną w literaturze, języku i edukacji*, red. B. Myrdzik, M. Karwatowska, Lublin, s. 23–28.
- Szczęśna E., 2009, *Znak w cyfrowym świecie. Semiotyczne aspekty komunikacji komputerowej. – Komunikowanie(się) w mediach elektronicznych. Język, edukacja, semiotyka*, red. M. Filiciak, G. Ptaszek, Warszawa, s. 272–283.
- Wojtak M., 1998, *Czy można mówić o stylu człowieczej rozmowy z Panem Bogiem? – Człowiek – dzieło – sacrum*, red. S. Gajda, H. Sobeczko, Opole, s. 309–319.
- Wojtak M., 2004a, *Gatunki prasowe*, Lublin.
- Wojtak M., 2004b, *Styl religijny w perspektywie genologicznej. – Język religijny dawniej i dziś*, red. S. Mikołajczak, ks. S. Węclawski, Poznań, s. 104–113.
- Wojtak M., 2006, *Styl religijny we współczesnej polszczyźnie*, „Stil”, 5, s. 139–146.
- Wojtak M., 2009, *Polimorficzność stylu religijnego we współczesnej polszczyźnie. – Język religijny dawniej i dziś*, t. 5, red. ks. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań, s. 115–125.
- Wojtak M., 2010, *Dyskurs religijny w mediach. Próba rekonesansu. – Dyskurs religijny w mediach*, red. D. Zdunkiewicz-Jedynak, Tarnów, s. 7–30.

- Wojtak M., 2011a, *Współczesne modlitewniki w oczach językoznawcy. Studium genologiczne*, Tarnów.
- Wojtak M., 2011b, *O relacjach dyskursu, stylu, gatunku i tekstu*, „Tekst i Dyskurs – Text und Diskurs”, 4, s. 69–78.
- Wojtak M., 2013, *Przeobrażenia języka religijnego w ostatnim siedemdziesięcioleciu – zarys problematyki. – 70 lat współczesnej polszczyzny. Zjawiska. Procesy. Tendencje. Księga Jubileuszowa dedykowana Profesorowi Janowi Mazurowi*, red. A. Dunin-Dudkowska, A. Małyska, Lublin, s. 311–340.
- Wojtak M., 2014, *Język nasz ojczysty w religijnej sferze komunikacyjnej (wybrane zagadnienia)*. – *Język nasz ojczysty. Zbiór studiów*, red. B. Taras, Rzeszów, s. 103–119.
- Wróblewska V., 2007, *Z zagadnień kultury popularnej*, Warszawa.
- Zdunkiewicz-Jedynak D., 2005, *Między wieżą Babel i Dniem Pięćdziesiątnicy. Pomieszczenie języków i dialog – dwa doświadczenia współczesnej komunikacji religijnej. – Relacje między kulturą wysoką i popularną w literaturze, języku i edukacji*, red. B. Myrdzik, M. Karwatowska, Lublin, s. 77–83.
- Zdybicka Z., 1984, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin.

*The cultural entanglement of the contemporary religious discourse (style) – an outline of the issue*

The article is devoted to the relationships between the dynamically changing and expansive pop culture (and other specific types of culture) and the religious discourse and religious style, characteristic of the Polish and Catholic communication community.

The author focuses on the religious interaction, preserving patterns of linguistic behavior deeply rooted in the tradition, juxtaposing them with innovative communication practices. These practices vary depending on the cultural environment in which an interaction is embedded.

The most dynamic changes relate to the sphere of intimate and private culture substantiated on the Internet. The image of transformations is completed by metamorphoses of communication that take place in the sphere of the subsystem culture (the sphere of communication activity of the Church). All the transformations are filtered through popular culture and its components as well as through the media ways of realization.

In the exemplification part of the article the author analyzes examples of the new way of the effectuation of religious interactions in the Internet space and in the areas of the evangelizing activities of the ecclesiastical institutions. She shows the results of the clash between the traditional components of the religious style and the colloquial Polish language.

Keywords: *culture, popular culture, discourse, style, religious style.*