

KS. MICHAŁ KLEMENTOWICZ

DYSKURS LITURGICZNY.
UPRZEDMIOTOWIENIE ZJAWISKA

LITURGICAL DISCOURSE.
THE OBJECTIFICATION OF THE PHENOMENON

Abstract. The functioning of a group of people which can correctly identify a system of signs and its accompany rules determines semiotic coherence. It gives rise to a discursive community wherein utterances are addressed to a particular listener in accordance with the principles of semiology and textology. This text addresses the criterion for the functioning in such a community of “thought exchange”—ie. a “discursive community” within the context of the celebration of liturgy. Determining its features and accompanying principles permits a definition of the term “liturgical discourse” which is then accomplished in the following steps:—systematized, a typology of texts appearing in the liturgy;—the concept of discursive community, allowing for the clarification of the concept of “liturgical discourse”;—“textological norms” for selected texts used in the celebration of the liturgy.

Keywords: discourse; liturgy; semiotics; community; textology.

Niezwykle pojemnym znaczeniowo terminem obecnym w języku religijnym (również sprawowanej liturgii) jest leksem „wspólnota”. Nie jest to pojęcie jednoznaczne. Nie należy również do łatwo definiowalnych. Mimo swej wieloznaczności chętnie używane jest jednak przez teologów. Wynika to przede wszystkim z bogatej tradycji, jaka związana jest z jego obecnością w przesłaniu Objawienia. Koncepcja rozumienia Kościoła jako wspólnoty znajduje swoje odzwierciedlenie także w dokumentach Magisterium¹. Pozostaje to bliskie

Ks. dr MICHAŁ KLEMENTOWICZ – adiunkt Katedry Homiletyki, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin; adres do korespondencji: ul. I. Radziszewskiego 7, 20-039 Lublin; e-mail: hindenburg@wp.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5375-7961>.

¹ Janusz Królikowski, „Wolność, władza i wspólnota w świetle nauczania II Soboru Watykańskiego”, *Studia Socialia Cracoviensia* 6 (2014), 2 (11): 155-156.

samej tradycji sprawowanego w liturgii kultu, gdzie celem misterium jest właśnie zbudowanie wspólnoty².

Dla niniejszego opracowania istnienie wspólnoty w ramach liturgii ma kluczowe znaczenie. Nie podejmuję tutaj zagadnień związanych z kreowaniem wspólnoty o charakterze nadprzyrodzonym³. Pisząc natomiast o dyskursie liturgicznym interesuje mnie wspólnota między uczestnikami celebracji. Szereg tekstów, jakie obecne są w czasie sprawowania czynności liturgicznych, może bowiem służyć wzajemnemu porozumieniu, a w konsekwencji przekazywaniu informacji, która dla określonej społeczności może stać się wiedzą. Celem poniższego opracowania będzie zatem uprzedmiotowienie pojęcia „dyskurs liturgiczny”, gdzie konkretna budowa wypowiedzi pojawia się w kontekście, jakim jest celebracja. Samo pojęcie „uprzedmiotowienie” rozumiem jako próbę przypisania abstrakcyjnemu terminowi, tzn. „dyskursowi liturgicznemu”, realnego kształtu poprzez opisanie właściwych mu desygnatów.

W poniższym opracowaniu koncepcja dyskursu liturgicznego zostanie przybliżona w następującym porządku. Po pierwsze zaprezentowany zostanie charakter obecnych w przestrzeni liturgicznej tekstów. Po drugie przybliżona zostanie koncepcja wspólnoty dyskursywnej, w której semiotyczne zasady mogą determinować istnienie relacji komunikacyjnych. W kolejnym punkcie znajdują się konkretne strategie budowania wypowiedzi w ramach liturgii. Przedmiotowo będzie to dotyczyć form, których kształt uzależniony jest od kompetencji oraz umiejętności celebransa lub przygotowującego liturgię.

1. SYSTEMATYZACJA TEKSTÓW W LITURGII

Wstępna próba spojrzenia na teksty liturgii w kluczu istniejącego dyskursu została zaproponowana w artykule poświęconym autorytetowi w głoszeniu słowa Bożego. Sformułowana tam definicja precyzowała, iż „dyskurs liturgiczny [tworzą – dop. M.K.] przede wszystkim teksty liturgiczne oraz biblijne zamieszczone w mszale i lekcjonarzu. Do opisywanej struktury należy zaliczyć ponadto teksty przygotowywane przez przewodniczącego liturgii. W tej grupie

² Stanisław Mieszczak, „Liturgia jako miejsce budowania wspólnoty”, *Symposium* 19 (2015), 2 (29): 58-61.

³ Dla analizy dyskursu, podejmowanej w niniejszym opracowaniu, kluczowe jest sprecyzowanie szeregu zależności związanych ze wspólnotą ujętą horyzontalnie. Określanie bowiem, a w rezultacie zaistnienie bądź też nie wspólnoty z Bogiem (co niezaprzeczalnie jest celem działań liturgicznych), nie ma tutaj znaczenia samego w sobie. Do tego wymagany jest szereg działań o typologii wiary, dla której lingwistyka tekstu nie ma możliwości formułować zaleceń bądź norm.

mieszczą się homilia, ale także wprowadzenie do celebracji i rozesłanie”⁴. W opracowaniu podkreślono ponadto, jakie narzędzia mogą być wykorzystywane w pracy nad poszczególnymi wypowiedziami⁵. Podstawowy wniosek, jaki można tutaj wyprowadzić, wiąże się z rozróżnieniem na dwie kategorie obecnych w dyskursie liturgicznym wypowiedzi. Pierwsze z nich są niezależne od samego celebransa. Oznacza to, że przewodniczący liturgii nie ma wpływu na ich konstrukcję. Są to przygotowane uprzednio treści zamieszczone w księgach liturgicznych (również w lekcjonarzu). Drugie z tekstów, jakie przywołane zostały w powyższej definicji, określam jako zależne od celebransa. Przewodniczący ma bowiem realny wpływ na wstęp (wprowadzenie) do liturgii, może ponadto animować rozesłanie, komentarze, homilię czy wreszcie modlitwę powszechną.

Zacytowana powyżej definicja stanowi punkt wyjścia w uprzedmiotowieniu pojęcia „dyskurs liturgiczny”. Warto jednak przyjrzeć się systematyzacji tekstów liturgicznych, jaką stosuje się w kluczu pozatekstologicznym. Najczęściej w liturgice używa się podziału na „teksty stałe” i „zmienne”. Obydwie kategorie znajdują się w mszale, gdzie pierwsze z nich odnoszą się ogólnie do wydarzeń życia i misji zbawczej Chrystusa. Z kolei części zmiennie wyrażają misterium związane z konkretnym obchodem liturgicznym typowym dla danego dnia⁶. W tak ogólnym podziale nie zwraca się uwagi na teksty biblijne obecne w lekcjonarzu, niemniej jako dopasowane do konkretnej celebracji należy uznać je za należące do form zmiennych.

Spojrzenie na liturgię, jako formę dyskursu (czyli szeregu wypowiedzi pojawiających się w jakimś kontekście), wymaga jednak zastosowania odmiennych rozwiązań. Wiąże się to z samą kategorią „dyskursywności”. Wymusza to pragmatyka językowa, która w tej sytuacji daje możliwość realnego wpływu na pojawiające się w liturgii wypowiedzi (chodzi o ich stylistykę, układ, terminologię). W tym celu chciałbym jeszcze raz nawiązać semantycznie do przywołanej powyżej definicji „dyskursu liturgicznego”. Mowa jest tam o formułach zawartych w mszale lub lekcjonarzu, ale także o przykładach, które tworzy sam celebrans. Dlatego w celu uporządkowania dalszego wywodu przyjmuję, że tekstami, które znajdują się w księgach liturgicznych, są tzw. „teksty kanoniczne”. W tej grupie umieszczam wszelkie przykłady ułożonych formuł, na których budowę i kształt celebrans nie ma wpływu. Drugi zbiór tworzą teksty, które celebrans (na podstawie danego misterium dnia) chce przybliżyć

⁴ Michał Klementowicz, „Argumentacja *ex auctoritate* w uzasadnianiu twierdzeń w tekstach homilii”, *Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza* 28/48 (2021), 1: 219-220.

⁵ Tamże, 220.

⁶ Andrzej Żądło, „Hermeneutyka tekstów eucharystycznych w służbie przepowiadania liturgicznego”, *Roczniki Teologiczne* 62 (2015), 12: 99.

uczestnikom liturgii. Są to jednak wypowiedzi uwarunkowane jego wiedzą, kreatywnością oraz kompetencją komunikologiczną. Takie treści można byłoby nazwać „autorskimi”. Celebrans, tworząc je, nie jest jednak w pełni autonomiczny⁷. Istotą bowiem tych tekstów jest pozostawanie w swoistej relacji do form kanonicznych. Dlatego nazywam te wypowiedzi „pochodnymi”, jako że nawiązują semantycznie do treści zawartych w mszale i lekcjonarzu.

Podział na teksty „kanoniczne” oraz „pochodne” ma na celu zwrócenie uwagi na kazus samej dyskursywności. W poszukiwaniu synonimów można tutaj powiedzieć, że celem dyskursu jest „wymiana myśli”. Czy zatem dyskurs byłby możliwy, gdyby przekaz nie byłby tworzony w sposób zaplanowany? Trudno domagać się zamierzonej dyskursywności form (tekstów) kanonicznych. Inaczej jest jednak w przypadku tekstów pochodnych. Ich odpowiednia budowa (prawidłowe przygotowanie) może jak najbardziej spełnić zadanie budowania więzi. Teksty te powinny bowiem być adresowane do konkretnego słuchacza. Chodzi zatem o powstanie relacji wśród uczestników celebracji, w której przekazywane są znaczenia teologiczne. Zadanie wydaje się kluczowe, ponieważ dzięki niemu realizowane są zalecenia, jakie w wymiarze horyzontalnym spełniać ma sprawowana liturgia⁸.

2. WSPÓLNOTA DYSKURSYWNA

W perspektywie powyższych systematyzacji zjawisko dyskursu domaga się, aby zanim powstaną poszczególne teksty, w tym przypadku „teksty pochodne”, uczestniczący w celebracji ludzie stali się wspólnotą. Spójny charakter zgromadzenia ma dotyczyć przede wszystkim zakresu przekazywanych znaczeń. Osiągnięcie takiej zbiorowej (lub grupowej) identyfikacji językowej nie jest

⁷ Zapropionowana tutaj zasada nieautonomiczności pozostaje tożsama z rozumieniem tego terminu w tradycji tekstologicznej. Otóż forma, o której jest mowa, oznacza tekst, który pozostaje w określonej zależności przede wszystkim od innych wypowiedzi. Aleksander Wilkoń, *Spójność i struktura tekstu. Wstęp do lingwistyki tekstu* (Kraków: Universitas, 2002), 36-37.

⁸ Podczas audjencji kończącej obchody 60. rocznicy powstania Papieskiego Instytutu Liturgicznego św. Anzelma papież Franciszek wskazał na wymiary wyzwania soborowego w dziedzinie liturgii. Wśród zaleceń Ojciec Święty wymienił „aktywne i owocne uczestnictwo” uczestników celebracji. Franciszek, „Liturgia ma prowadzić do jedności kościelnej”, dostęp 08.05.2022, https://www.liturgia.pl/papiez-franciszek-liturgia-ma-prowadzic-do-jednosci-kościelnej/?fbclid=IwAR3_ngJmns6NZKoLIZbWSO9HlmkWiuldubz7PPneVzeEnm-2EhJETfnMCng. Wydaje się, że opisane zjawisko może realizować się przede wszystkim wtedy, kiedy formułowany przekaz pozostaje zrozumiały dla uczestników liturgii, którzy właśnie dzięki temu mogą aktywnie w niej uczestniczyć.

sprawą prostą. Pozostaje to jednak warunkiem, aby w dalszej perspektywie tworzyć w ramach dyskursu liturgicznego poprawne wypowiedzi.

Podstawą dla opisanego powyższego działania jest przede wszystkim wiedza na temat kompetencji osób, które będą uczestniczyć w wymianie informacji. Optymalną sytuacją jest poznanie umiejętności językowych audytorium. Agnieszka Sieradzka-Mruk, pisząc o głoszeniu homilii we Mszy św. z udziałem dzieci, zwraca uwagę na tzw. „realnego odbiorcę”. Określa go też jako „słuchacza wyobrazonego” lub „odbiorcę założonego”. Jest to wskazówka dla przygotowywania wypowiedzi. Chodzi o to, aby jak najlepiej poznać możliwości komunikacyjne słuchacza. Pomysłowi konwencji słuchacza, który już *a priori* „wpisany jest” w powstającą wypowiedź, Sieradzka-Mruk przeciwstawia tzw. „odbiorcę wirtualnego”⁹, który w założeniu nie zawsze jest w stanie interpretować zakodowaną treść.

W powyższym wywodzie należy zwrócić uwagę na kwestię recepcji bądź odbioru informacji. Termin „odbierać” nie jest jednoznaczny. Przykładowo, nie znając języka angielskiego, jako słuchacz jestem w stanie odbierać poszczególne słowa. Mogę też identyfikować fragmenty poszczególnych zdań. Problem jednak pojawia się w nadawaniu prawidłowego znaczenia „odbieranym” sygnałom. Skojarzeniowy charakter lub działanie intuicyjne może być mylące. Dla przykładu angielski przysłówek „eventually” można byłoby przyjąć w znaczeniu „ewentualnie”. Faktycznie jednak termin oznacza: „ostatecznie”, „wreszcie” lub „w końcu”. Przytoczony przykład nie jest odosobniony¹⁰. Opisywana koncepcja dotyczy zasad semantyki oraz pragmatyki. Chodzi w nich o relację pomiędzy znakami a ich desygnatami, a także znakami oraz osobami, które mogą nadawać komunikatom znaczenie. W przywołanym przykładzie pojawiające się w języku angielskim terminy (bez wystarczającej znajomości tegoż języka) mogą prowadzić do błędnego identyfikowania desygnatów¹¹. *De facto* chodzi tutaj o działanie aktywnego podmiotu, który chce uczestniczyć w komunikacji, niemniej nie zawsze ma do tego uprawnienia.

⁹ Propozycję modelowego lub implikowanego odbiorcy zob: Agnieszka Sieradzka-Mruk, *Odbiorca jako czynnik kształtujący wypowiedź: na przykładzie kazań dla dzieci* (Kraków: Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, 2003), 21.

¹⁰ Podobną sytuację można wskazać na podstawie popularnego przymiotnika „actual”. Jego brzmienie bez wystarczającej znajomości języka angielskiego może sugerować, że chodzi o coś „aktualnego”. Jest to jednak mylące. W zastosowaniu termin ten oznacza: „rzeczywisty”, „faktyczny”. Poza wymienionymi znaczeniami zacytowany przymiotnik można tłumaczyć jako: „właściwy”, „bieżący”, „konkretny” lub „realny”.

¹¹ Ich rozpoznanie (a co z tym związane przypisywanie znaczeń) pozostaje w praktyce na pograniczu semantyki i pragmatyki wypowiedzi.

Istotny charakter opisanej powyżej problematyki widać na przykładzie stosowania terminów języka specjalistycznego. Domniemywanie wiedzy odbiorców w zakresie znajomości wielu kluczowych pojęć może być nieuprawnione. Dotyczy to również języka religijnego¹². Pragmatyka i semantyka mają bowiem kluczowe znaczenie dla tworzenia wspólnoty dyskursywnej. Zatem poziom (zakres) przyswojenia informacji zależy od stopnia respektowania zasad pragmatyki tekstu. Chodzi tutaj o bezpośrednią sytuację komunikowania. Ma ona szereg cech. Po pierwsze w jej ramach ma dochodzić do porozumiewania się w konkretnej społeczności. Po drugie zachowania językowe tej społeczności związane są z próbą opisywania świata. Po trzecie w pragmatyce celem jest, aby w działaniach językowych dostrzec pewne prawidłowości. Istniejące schematy lub charakterystyczne zachowania językowe mają – zdaniem językoznawców – służyć właśnie do opisu otaczającej człowieka rzeczywistości¹³.

Zarysowana koncepcja pragmatyki tekstu ma swoje znaczenie także dla języka używanego w liturgii. Interesujące jest to, że język stosowany do opisu świata biblijnego (lub szerzej teologicznego) bardzo często nie uwzględnia, że konkretna społeczność może mieć trudności z odcodowaniem trudnych fraz czy terminów¹⁴. Przyjmując to założenie można zapytać, czy wyrażenia

¹² W roku akademickim 2015/2016 na Wydziale Nauk Społecznych KUL prowadziłem konkursorium pt. *Dziennikarstwo religijne*. Wstępem do zajęć był kwestionariusz określający wiedzę uczestników na temat podstawowych wyrazów języka religijnego. Badanie zostało przeprowadzone w dwudziestoosobowej grupie studentów II roku studiów licencjackich na kierunku Dziennikarstwo i komunikacja społeczna. Sama procedura w ujęciu ilościowym nie miała aspiracji bycia badaniem reprezentatywnym. Również ułożony klucz pytań nie miał spełniać zakładanego zwykle w pracach socjologicznych efektu obiektywizmu otrzymanych informacji. Celem było raczej ogólne zapoznanie się z wiedzą, jaką dysponowali uczestnicy zajęć w momencie ich rozpoczęcia. Docelowo opisane działanie stało się kryterium kształtowania przebiegu kolejnych spotkań ze studentami. Wyniki samej ankiety okazały się zaskakujące. W ramach pytań otwartych w całej grupie przykładowo zaledwie 2 osoby wiedziały, czym jest „minaret” (stanowiło to 10% uczestników); jedna osoba potrafiła zidentyfikować terminy: „menora”, „alba”, „zbawienie” czy nawet „hostia” (5%). Nikt natomiast nie potrafił nadać znaczenia terminom: „lekcjonarz”, „cingulum”, „macewa”. Można zauważyć, że w ramach sformułowanych pytań nie chodziło o precyzyjne udzielanie odpowiedzi. Zaliczane jako pozytywne były nawet intuicyjne lub skojarzeniowe próby wyjaśnienia poszczególnych słów.

¹³ Piotr P. Chruszczewski, *Językoznawstwo antropologiczne: Zadania i metody* (Wrocław: Oddział Polskiej Akademii Nauk we Wrocławiu, 2011), 265.

¹⁴ Dla przykładu przeanalizowałem fragmenty niektórych wygłoszonych przeze mnie homilii. Moim celem było przede wszystkim odnalezienie elementów powtarzalnych. Chodzi tutaj o wyrazy lub nawet występujące w tekstach związki frazeologiczne służące do opisu rzeczywistości nadprzyrodzonej. W przebadanych wypowiedziach pojawiają się takie formy, jak: „Bóg konstytuuje”, „św. Paweł (święci) interpretuje (interpretują)”, „Nicią Ariadny jest dla wierzącego chrzest”, „chrześcijanin powinien dziś zagrać w otwarte karty”. Często pojawia się sformułowanie, że „coś jest w wierze kryterium czegoś” czy też, że „warto (coś) zrekapitulować”. W ramach form bezpośredniego zwracania się do adresatów odnalazłem w swoich tekstach także sformułowania w stylu:

„przeszczepione przez chrześcijaństwo” nie można byłoby zastąpić zdaniem „przejęte przez chrześcijaństwo” czy też „egzegeza tekstu” zastąpić sformułowaniem „wyjaśnienie tekstu”? Idąc takim tokiem myślenia można podważyć też zasadność używania wielu czasowników. Dla przykładu zamiast „bytować” lub „konstytuować” można po prostu „żyć” i „tworzyć”. Wydaje się, że nawet rzeczownik „misterium”, o ile nie jest tłumaczony jako „tajemnica”, nie do końca daje gwarancję poprawnego zrozumienia. Warto byłoby w tym celu poszukać bardziej poprawnego tłumaczenia. Wysiłek w tym zakresie pozwoliłby zamiast frazy „misterium Bożego Narodzenia” ukazać w wypowiedzi, że chodzi o „wydarzenie Bożego Narodzenia”. Istnieje oczywiście możliwość opisowego potraktowania zaproponowanych terminów lub fraz. Niestety nie zawsze jest ono gwarancją utrzymania odpowiedniej koncentracji odbiorców.

Problematyka wspólnoty dyskursywnej nie wyczerpuje się w systemie opisanego powyżej kodowania i ewentualnej kategorii nadawania znaczeń. Interesujące spostrzeżenie w zakresie wspólnoty można znaleźć w propozycjach konstruowania wystąpień w antyku. Otóż w zakresie retoryki proponowana jest kategoria greckiego *status* lub łacińskiego *questio*. Chodzi tutaj o ustalenie okoliczności sprawy. Mówca w starożytności zobligowany był zatem, aby maksymalnie zorientować się w podejmowanym zagadnieniu, które z kolei miał przedstawić swojemu audytorium¹⁵. Wymowa retorycznego *status* może być ponadto uzupełniona intrygującym dla odbiorcy sposobem zaprezentowania sprawy. Niestety zbudowanie zainteresowania często kojarzone jest wyłącznie ze sposobem ułożenia argumentacji. Dlatego w tekstach w celu wizualizowania treści pojawiają się przykłady. Mówcy posługują się także analogiami. Dzięki nim aspekty obiektów mniej znanych stają się lepiej kojarzone poprzez wskazanie ich podobieństwa do tego, co rozpoznawalne. Zainteresowanie wzbudza u odbiorców również narracja¹⁶. Podkreślono to już w antyku, gdzie forma „opowiadania o czymś” utożsamiana była z kategorią

„pochyleni nad przesłaniem Bożego słowa” lub „zanurzeni w przesłaniu biblijnym” oraz „poruszeni doniosłością usłyszanych słów Jezusa”. W przeanalizowanym materiale nie brakowało zatem trudnych treści. Pojawiły się w nim również formy semantycznie niezrozumiałe. Dla przykładu, jak w praktyce można: „pochylać się nad słowem” lub „zanurzać w jego treść”? Wydaje się, że bardziej zasadnym byłoby użycie stwierdzenia, że „możemy przemyśleć/przemedytować treść Ewangelii” lub „zastanowić się nad znaczeniem przesłania biblijnego”.

¹⁵ Stanisław Dyk, Michał Klementowicz, Michał Wyrostkiewicz, *Słowo aktualne. Przepowiadanie a kwestie społeczne* (Gorzów Wielkopolski: Wydawnictwo Naukowe Akademii im. Jakuba z Paradyża, 2019), 32-34.

¹⁶ Michał Klementowicz, „Delimitacja w posłudze słowa Bożego”, *Roczniki Teologiczne* 65(2018), 12: 96-97.

świadczenia¹⁷. To wszystko jednak wyłącznie próba zainteresowania odbiorcy poprzez uzasadnianie twierdzeń. Dodatkową możliwością stwarza inwencja autorska w konstruowaniu samego wprowadzenia do przedmiotu sprawy. Chodzi o prezentację, dzięki której audytorium dostrzeże korzyści z koncentrowania uwagi na przedmiocie wystąpienia. We wprowadzeniu do tekstu (chcąc angażować uwagę) należy zatem określić efekty związane z wystąpieniem. Cel, o którym mowa, powinien przede wszystkim być wyraźnie sprecyzowany. Na poziomie marketingowym podkreśla się ponadto, że powinien być on mierzalny, ambitny, realny oraz określony w czasie. Wymienione cechy koniecznie muszą uwzględniać przydatność dla słuchacza, który dzięki temu może uznać prezentowane zagadnienia „za swoje”. Oznacza to podjęcie treści korespondujących z jego pytaniami i ważną dla niego tematyką. Skonstruowany w taki sposób wstęp lub wprowadzenie daje większą szansę zainteresowania odbiorców, niż tekst, który powyższych zabiegów byłby pozbawiony.

Stworzenie wspólnoty dyskursywnej może być warunkowane jeszcze przez jedno kryterium semiotyczne. W kluczu pragmatyki językowej istotne wydaje się unikanie w komunikacji zjawiska, jakim jest presupozycja. Chodzi zwłaszcza o jej semantyczną odmianę związaną z pewnością nadawcy o istniejącej wspólnocie wiedzy z odbiorcą. Drugą strukturą, której należałoby unikać, jest presupozycja kontekstowo-pragmatyczna. Wiąże się ona z wiedzą nie tylko z uwarunkowań samych aktów mowy, ale także znajomości samego interlokutora¹⁸.

Wysiłek celebransa, jaki poprzedza faktyczne przygotowanie wypowiedzi, może przynieść rezultat w postaci zaistnienia wspólnoty semiotycznej. Będzie to podstawą pewnej spójnej typologii, gdzie obie strony posługują się tym samym kodem¹⁹. Dopiero ten krok pozwala włączać do kolejnych etapów tworzenia wypowiedzi narzędzia ściśle tekstologiczne²⁰.

¹⁷ Tenże, „Argumentacja *ex auctoritate*”, 224-225.

¹⁸ Wilkoń, *Spójność i struktura tekstu*, 102.

¹⁹ Wspólnota kodu, jakim posługują się ludzie w ramach celebracji, nie może być sprowadzona wyłącznie do warunków lub predyspozycji intelektualnych audytorium. One nie streszczają wszystkiego. Celebrans, chcąc efektywnie pracować nad stworzeniem wspólnoty dyskursywnej, powinien zwrócić uwagę na warunki społeczne, w których żyją uczestnicy celebracji, ich aktywność zawodową czy wreszcie życie rodzinne.

²⁰ W pierwszej sformułowanej definicji „dyskursu liturgicznego” przywołane zostały popularne w tekstologii narzędzia, które ułatwiają formułowanie i korygowanie tekstów. Chodzi tutaj o takie kryteria, jak: spójność, intencjonalność, akceptabilność, informatywność, sytuacyjność oraz intertekstowość. Klementowicz, „Argumentacja *ex auctoritate*”, 220.

3. OD WSPÓLNOTY DO OKREŚLENIA DYSKURSU

Stworzenie wspólnoty semiotycznej wydaje się w procesie uprzedmiotowienia opisywanego w niniejszym tekście zjawiska kategorią zupełnie podstawową. Semilogiczna koherencja dla osób biorących udział w celebracji daje realną szansę po pierwsze na efektywne porozumiewanie się. Po drugie otwiera możliwość, aby kreatywnie formułować teksty. To one dopiero tworzą faktyczne desygnaty dyskursu. Należy tutaj zauważyć, że istnienie wspólnoty semiotycznej nie jest zjawiskiem stopniowalnym. Nie można określać, ile informacji zostanie zrozumianych za pomocą konkretnych technik pracy nad przyswojeniem (opaniem kodu) językowego. Można postawić tezę, że im więcej starań zostanie włożonych w stworzenie gremium posługującego się wspólnym systemem znaków, tym zwiększa się szansa na efektywne porozumiewanie się.

Mimo że sam dyskurs nie był przedmiotem bezpośredniego zainteresowania w teologii liturgii, to jednak podejmowano tutaj refleksje, które można zakwalifikować jako należące do tego zagadnienia. Widać to przede wszystkim w metodologii tzw. hermeneutyki²¹. Kluczowym dla tej metody jest odkrycie szeregu wymiarów związanych z tekstami liturgicznymi. Dotyczą one historii oraz przeżywanego misterium. Po trzecie ważnym wydaje się dostrzeżenie specyfiki danej formuły (np. modlitwy kolekty) w odniesieniu do całej celebracji. Z punktu widzenia prowadzonego tutaj namysłu nad dyskursem liturgicznym hermeneutyka akcentuje potrzebę zrozumienia języka poszczególnych rytów i obrzędów²². Ma ona bowiem na celu pragmatyczne weryfikowanie zrozumiałości poszczególnych tekstów²³. Przywołane postępowanie dotyczy przede wszystkim metody lingwistyczno-komunikatywnej oraz metody semantycznej. W pierwszej z zaproponowanych metod analizie poddaje się szereg pojawiających się słów, które odzwierciedlają treści teologiczno-liturgiczne. Jeszcze bliższa w zmierniu do wspólnoty na poziomie semiotycznym jest tzw. metoda semantyczna. Chodzi w niej o „analizę gramatyczno-lingwistyczną”, „analizę funkcji semantycznej”, „analizę semantycznej jedności syntagmatycznej” oraz „analizę tzw. elementów strukturalnych”²⁴.

Pogłębioną świadomość semiotyczną, która odzwierciedla zasady hermeneutyki, można znaleźć w poszukiwaniach naukowych Andrzeja Żądło. Autor proponuje, aby w ramach synchronicznego badania tekstów eucharystycznych

²¹ Bogusław Mığut, „Hermeneutyka w służbie teologii liturgicznej Achillesa Marii Triakki SDB (1935-2002)”, *Studia Theologica Varsaviensia* 49 (2011), 1: 100-101.

²² Tamże, 124.

²³ Adam Durak, „Hermeneutyka liturgii”, *Roczniki Teologiczne* 46 (1999), 8: 131.

²⁴ Tamże, 133-134.

zrealizować potrójną analizę, tzn. syntaktyczną, semantyczną i pragmatyczną²⁵. Mimo że sama metoda hermeneutyki liturgicznej nie jest formą jednorodną²⁶, to jednak pojawiające się tutaj wnioski mogą mieć istotne znaczenie dla pracy nad określeniem „wspólnoty dyskursywnej”.

Interesujące pozostaje to, że ocena w ramach hermeneutyki dotyczy przede wszystkim form „kanonicznych”. Nie poświęca się w niej miejsca weryfikacji wypowiedzi, które w opracowaniu zostały określone jako „pochodne”. Symboliczny charakter spotkania stron komunikacji w ramach dyskursu dokonuje się jednak nie tylko dzięki tekstom zawartym w mszale lub lekcjonarzu. Wydaje się, że dopiero wypowiedzi zależne od kreatywności celebransa, jak np. wprowadzenie do liturgii czy rozesłanie mogą tworzyć porozumienie z drugim człowiekiem. Pragmatyka, która może tutaj dochodzić do głosu (przykładowo w formie dialogu między tekstami celebrowanego misterium a życiem odbiorców), wydaje się w hermeneutyce całkowicie pominięta. Refleksja, o której tutaj mowa (tzn. nad wypowiedziami przygotowanymi przez celebransa), nie byłaby działaniem prostym. Wymagałaby bowiem weryfikacji konkretnych form wypowiedzi z założeniem istnienia ich realnego adresata. Dzięki temu mogłyby tutaj pojawić się interesujące spostrzeżenia. Docelowo służyłyby one rozwojowi form dyskursywnych, czyli w praktyce efektywnemu porozumiewaniu się celebransa z audytorium.

Wszystkie powyższe spostrzeżenia pozwalają zatem określić dyskurs liturgiczny jako wszelką formę tekstów kanonicznych (tzn. znajdujących się w księgach liturgicznych) oraz tekstów pochodnych (tzn. przygotowanych przez duchownego), które obecne są w czasie celebracji. Ich celem jest stworzenie wspólnoty dyskursywnej, która posługuje się wspólnym kodem semiotycznym. Proklamowane w ramach dyskursu wypowiedzi mają na celu przekazywanie wiedzy związanej z Objawieniem, której zadaniem jest realizowanie celów, jakie wyznacza sobie sprawowany kult²⁷.

²⁵ Andrzej Żądło, „Hermeneutyka tekstów eucharystycznych w kluczu diachronicznym i synchronicznym”, *Studia Theologica Varsaviensia* 49(2011), 1: 90-94; Tenże, „Hermeneutyka tekstów eucharystycznych”, 104;

²⁶ Matias Augé, „W poszukiwaniu metody hermeneutycznej w liturgii”, *Studia Theologica Varsaviensia* 49(2011), 1: 66-71.

²⁷ W tak sprecyzowanej definicji „dyskursu liturgicznego” pominięte zostały zagadnienia nadprzyrodzonego charakteru celebracji. Jest tak dlatego, że ich ocena oraz kryteria pozostają poza możliwościami oceny lingwistyki tekstu i semiotyki. W projektującej definicji, która stwarza dalsze możliwości jej ulepszenia, mowa jest natomiast o „celach sprawowanego kultu”. W tym sformułowaniu zawarte jest wszystko, co wiąże się z odniesieniem do wertykalnego rozumienia celebracji, zwłaszcza budowania wspólnoty z Bogiem.

4. „TEKSTY POCHODNE” DYSKURSU LITURGICZNEGO

Ostatni element opracowania poświęcony zostanie pragmatyce tworzenia tzw. niektórych „tekstów pochodnych”²⁸. Punkt wydaje się kluczowy. Z jednej strony uzupełnia on semiologiczny namysł nad tworzeniem wspólnoty dyskursywnej. Po drugie stanowi przejście od zasad semiologicznych (zwłaszcza pragmatyki języka) do ściśle użytkowych kryteriów tekstologicznych. Konstruowanie zatem wybranych „tekstów pochodnych” dzięki respektowaniu zasad tekstologii będzie mogło efektywnie włączać się w konwencję dyskursu liturgicznego.

Zgodnie z przyjętym rozumieniem „teksty pochodne” stanowią formuły tworzone z inspiracji samego celebransa. Porządek tych wypowiedzi po reformie Soboru Watykańskiego II doprecyzowano w Instrukcji *Liturgicae instaurationes* z 1970 roku²⁹. Zamieszczone tam inspiracje znalazły swoje odzwierciedlenie w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego* (dalej jako OWMR). Dotyczy to czterech wypowiedzi (w przyjętym założeniu tego artykułu czterech wprowadzeń), jakie można skonstruować w ramach liturgii. Są to: wprowadzenie po rozpoczęciu liturgii, wprowadzenie do liturgii słowa, wprowadzenie do Modlitwy eucharystycznej oraz wprowadzenie przed rozesłaniem³⁰.

²⁸ Sformułowanie „niektórych tekstów” dotyczy wyboru tych form, które najczęściej pojawiają się w liturgii, tzn. wprowadzeń do poszczególnych jej części. Pomijam tutaj ze względu na rozmiar opracowania zasady konstruowania chociażby tekstu modlitwy powszechnej, która jest istotnym elementem tzw. „tekstów pochodnych”. Nie podejmuję także zasad konstruowania komentarzy. Najważniejsze ograniczenie tej części pracy dotyczy celowego pominięcia zasad w przygotowaniu tekstu, jakim jest homilia. Należy on z całą pewnością do form pochodnych. Szereg zależności, jakie należałoby tutaj uwzględnić, zostało omówione w innych artykułach z zakresu tekstologii: Michał Klementowicz, „Spójność tekstu jako warunek poprawnej homilii”, *Roczniki Teologiczne* 64(2017), 12: 63-77; Tenże, „Delimitacja”, 89-99; Tenże, „Intertekstowość w homilii”, *Roczniki Teologiczne* 66 (2019), 12: 53-64.

²⁹ „W czasie odprawiania Mszy św. Kapłan może przemówić do ludu w jak najkrótszej formie, a mianowicie: na samym początku, przed czytaniem, przed prefacją i przed obrzędem zakończenia. Jednakże podczas liturgii eucharystycznej ma się wstrzymać od wygłaszania tych przypomnień. Słowa zaś, o których wyżej, mają być krótkie, oddziałujące na słuchaczy, dobrze przedtem rozważone. Gdyby zaszła potrzeba wygłoszenia innych jeszcze przypomnień, zleca się je odprawiającemu kapłanowi; należy jednak unikać wszystkiego, co jest zbędne, a poprzestać jedynie na tym, co rzeczywiście jest konieczne”. Kongregacja Kultu Bożego, „Trzecia Instrukcja Wykonawcza do Konstytucji o Liturgii *Liturgicae Instaurationes*”, w *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*, opr. Jan Miazek (Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, 1987), 196-197.

³⁰ „Do kapłana jako przewodniczącego zgromadzenia należy również wypowiadanie pewnych zachęt przewidzianych w samym obrzędzie. Tam, gdzie przewidują to rubryki, wolno kapłanowi te zachęty nieco przystosować, aby odpowiadały pojętności uczestników. Kapłan jednak winien troszczyć się o to, by zawsze zachować sens zachęty zaproponowanej w mszale i aby ją wyraził w krótkich słowach. Do kapłana przewodniczącego należy również kierowanie liturgią słowa oraz

Pierwszą wypowiedzią, o której mowa jest w OWMR, jest wprowadzenie do treści Mszy św. danego dnia³¹. W przywołanym punkcie można odnaleźć przynajmniej trzy spostrzeżenia tekstologiczne. Po pierwsze chodzi o „zwięzłość” przygotowanej wypowiedzi, co z całą pewnością uznać można za pochodną cechy, jaką jest spójność. Po drugie w dokumencie mowa jest o tym, że istotą wprowadzenia jest nawiązanie do „treści” celebracji danego dnia³². Semantycznie zatem (znaczeniowo) treść pouczenia koniecznie musi pozostać spójna z treściami tzw. „tekstów kanonicznych”. Ostatnie z kryteriów, jakie obecne jest w omawianym punkcie, dotyczy tego, że istotą jest tutaj taka wypowiedź, która wprowadzi wiernych w treści działań kultycznych. Sama koncepcja misteriów, do których należy uczynić introdukcję, wydaje się jasna. Na uwagę zasługuje natomiast sformułowanie, w którym należy zwrócić się do konkretnego adresata. W OWMR nie pada stwierdzenie dotyczące „szczególnych potrzeb odbiorców” czy „możliwości poznawczych uczestników liturgii”. Mimo to akcent wyraźnie ogniskuje się na znajdujących się w kościele realnych słuchaczach. Zacytowany punkt, gdzie rozwijane są już konkretne zasady tworzenia tekstu, potwierdza wcześniejsze poszukiwania, w których podkreślono zasadę stworzenia wspólnoty dyskursywnej. Jej istnienie w znaczeniu wspólnoty językowej daje podstawy do rozwijania norm konkretnego tworzenia tekstu, przede wszystkim zaś modyfikowania go z myślą o realnym odbiorcy.

Kolejna możliwość przygotowania tzw. „tekstu pochodnego” zaproponowana jest w momencie poprzedzającym Liturgię słowa³³. Podobnie jak w przypadku poprzedniego zalecenia opracowana przez duchownego wypowiedź ma być przede wszystkim „zwięzła”. Jej semantyczny kształt (wynika to raczej z miejsca w układzie liturgii niż z samego zalecenia) powinien dotyczyć wyłącznie czytań. Pozostaje wątpliwość, w jakim kierunku powinna zostać rozwinięta formułowana tutaj wypowiedź? Niejasność może dotyczyć tego, czy ma to być raczej streszczenie, wyjaśnienie (forma egzegezy) lub raczej zachęta związana chociażby z motywacją odbiorców do koncentracji na kluczowym fragmencie

udzielenie końcowego błogosławieństwa. Wolno mu także w bardzo krótkich słowach wprowadzić wiernych w mszę danego dnia po wstępnym pozdrowieniu a przed aktem pokutnym; do liturgii słowa, przed czytaniem; do modlitwy eucharystycznej, przed prefacją, nigdy zaś w czasie samej prefacji; wreszcie może zakończyć całą świętą czynność przed rozesłaniem”. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, OWMR (Poznań: Pallotinum 2004), 31.

³¹ Tamże, 124.

³² W tym wymiarze można wskazać na realizację kryterium tekstologicznego, którym jest tzw. „prototekst”. Chodzi tutaj o istnienie struktury bazowej (wyjściowej) dla nowo przygotowywanej wypowiedzi. Michał Klementowicz, „Teoriotekstowa koncepcja homilii wobec teologii stworzenia”, *Forum Teologiczne* 21(2020): 141-142.

³³ OWMR, 128.

Objawienia? Przywołany punkt jest niestety w swojej wymowie dość lakoniczny, niemniej samo wprowadzenie do Liturgii słowa może okazać się wartościowym rozwiązaniem. Interesującym przykładem są propozycje zawarte w celebracji liturgii Wielkiej Soboty. Obecne w niej czytania poprzedzone są zwięzłą wypowiedzią właśnie w formie introdukcji. Liturgiczna formuła (w tym przypadku wprowadzenie jest jednocześnie tekstem kanonicznym) poprzedza całość czytań: „Drodzy bracia i siostry, po uroczystym rozpoczęciu Wigilii Paschalnej w pokoju serca słuchajmy teraz słowa Bożego. Rozważajmy, jak to Bóg w minionych czasach wybawił swój lud i jak w końcu zesłał nam swego Syna jako Odkupiciela. Chrystus przez swoją śmierć i zmartwychwstanie dał nam nowe życie. Módlmy się, aby Pan Bóg dał nam pełny udział w paschalnym dziele zbawienia”³⁴. Przytoczony przykład może być rozumiany jako archetypiczny. Po pierwsze nie jest on powtórzeniem samej treści proklamowanej później w czytaniach. Stanowi natomiast semantyczne zebranie tego, co istotne w treściach biblijnych, jakie zostaną odczytane. Po drugie zawiera w sobie swoistą inwokację skierowaną do wiernych. Całość kończy formuła modlitwy skierowanej do Boga. Wiąże się ona z prośbą o udział w tych rzeczywistościach, o których mowa jest w mszale.

Kolejne dwa elementy, przewidziane przez OWMR jako formy wprowadzeń, dotyczą tekstów jakie można wygłosić do Modlitwy eucharystycznej (przed prefacją) oraz tekstu na rozesłanie³⁵. W przypadku obydwu form brak jest bezpośredniego odniesienia (wskazania) co do ich budowy. Wydaje się jednak, że powinny one semantycznie pozostawać w wierności treściom, jakie zostaną przybliżone w danej części Mszy św. W przypadku wprowadzenia przed Modlitwą eucharystyczną racjonalne wydaje się nawiązanie do wydarzeń życia i misji zbawczej Chrystusa³⁶, która przykładowo była już odsłaniana w czasie Liturgii słowa. W kwestii natomiast rozesłania może ono stanowić podsumowanie całości celebracji. Interesującym zabiegiem kompozycyjnym może być nawiązanie w rozesłaniu do przygotowanego tekstu wprowadzenia, jakie wykorzystano na początku samej liturgii. Dzięki temu całość celebracji otrzymałaby formę swoistej klamry kompozycyjnej. Jej struktura mogłaby wyglądać następująco: wprowadzenie jako zarysowanie treści misterium, po drugie całość celebracji, czyli teksty kanoniczne odsłaniające dane misterium, po trzecie rozesłanie jako zebranie wątków, które przybliżone zostały w misterium. Dla

³⁴ *Święte Triduum Paschalne. Na podstawie Mszału Rzymskiego dla diecezji polskich* (Poznań: Pallottinum, 2017), 43.

³⁵ OWMR, 31.

³⁶ Żądło, „Hermeneutyka tekstów eucharystycznych”, 99.

obydwu przywołanych tutaj form wprowadzeń ważna wydaje się uwaga zawarta w p. 31. OWMR. Podkreślono w nim, że obydwie wypowiedzi, podobnie jak wprowadzenie do Mszy św. oraz wprowadzenie do czytań, nie powinny być strukturami nazbyt rozbudowanymi.

Przywołane przykłady stanowią jedynie pewną część „tekstów pochodnych”. Na odrębne opracowanie w ujęciu tekstologicznym zasługują teksty komentarzy wygłaszane w czasie liturgii oraz modlitwa powszechna. Istotną kwestią wydaje się też troska o jakość tekstu wygłaszanej homilii, która w optyce lingwistyki tekstu posiada wiele koniecznych do spełnienia wymogów³⁷.

*

Niniejszy tekst ma ambicję normatywnego zwrócenia uwagi na koncepcję „dyskursu liturgicznego”. Chodziło o to, aby w kluczu obecnych w liturgii wypowiedzi przede wszystkim usystematyzować relację „tekstów kanonicznych” do „tekstów pochodnych”. Taki podział miał zwrócić uwagę na istotny walor autorskiej kreatywności celebransa. Przygotowane przez niego wypowiedzi w ramach liturgii mogą bowiem uwzględniać sytuację konkretnego słuchacza, tzw. „odbiorcy założonego”. Koncepcja dyskursu wiązała się ponadto z weryfikacją istotnych elementów „wspólnoty dyskursywnej”, dla której przygotowywane są wypowiedzi.

Dzięki powyższym działaniom zrealizowane zostało postawione zamierzenie, tzn. uprzedmiotowione zostało pojęcie „dyskursu liturgicznego”. Przypisane zostały mu desygnaty, które nie tylko porządkują zagadnienie, ale dają także możliwość efektywnej pracy nad tekstami, które przygotowywane są przez celebransa.

Refleksja nad zjawiskiem dyskursu związana jest z jego nieustannym weryfikowaniem lub wręcz udoskonalaniem umiejętności semiologicznych i tekstologicznych. Nabiera to znaczenia zwłaszcza w wymiarze metody, jaką jest hermeneutyka liturgiczna. Wydaje się zatem, że prowadzony namysł nad pragmatyką językową gwarantuje doskonalenie przekazu, zwłaszcza w przypadku wprowadzeń obecnych w liturgii, komentarzy czy wreszcie homilii. Wysiłek na tym polu potwierdza jak nieodzowna dla poprawnej celebracji jest właściwa refleksja nad poszczególnymi tekstami, które się w niej znajdują.

³⁷ Klementowicz, „Spójność tekstu”, 63-77; Tenże, „Delimitacja”, 89-99; Tenże, „Intertekstowość”, 53-64.

BIBLIOGRAFIA

- Augé, Matias. „W poszukiwaniu metody hermeneutycznej w liturgii”. *Studia Theologica Varsaviensia* 49(2011), 1: 57-73.
- Durak, Adam. „Hermentyka liturgii”. *Roczniki Teologiczne* 46(1999), 8: 131-137.
- Dyk, Stanisław. Klementowicz, Michał. Wyrostkiewicz, Michał. *Słowo aktualne: Przepowiadanie a kwestie społeczne*. Gorzów Wielkopolski: Wydawnictwo Naukowe Akademii im. Jakuba z Paradyża, 2019.
- Franciszek. „Liturgia ma prowadzić do jedności kościelnej. Dostęp 08.05.2022. https://www.liturgia.pl/papiez-franciszek-liturgia-ma-prowadzic-do-jednosci-kościelnej/?fbclid=IwAR3_ngJmns6NZKoLIZbWSO9HlmcWiuldzb7PPneVzeEnm-2EhJETfnMCng.
- Klementowicz, Michał. „Argumentacja *ex auctoritate* w uzasadnianiu twierdzeń w tekstach homilii”. *Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza* 28/48(2021), 1: 219-229.
- Klementowicz, Michał. „Delimitacja w postudze słowa Bożego”. *Roczniki Teologiczne* 65(2018), 12: 89-99.
- Klementowicz, Michał. „Intertekstowość w homilii”. *Roczniki Teologiczne* 66(2019), 12: 53-64.
- Klementowicz, Michał. „Spójność tekstu jako warunek poprawnej homilii”. *Roczniki Teologiczne* 64(2017), 12: 63-77.
- Klementowicz, Michał. „Teoriotekstowa koncepcja homilii wobec teologii stworzenia”. *Forum Teologiczne* 21(2020): 139-148.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*. Poznań: Pallottinum, 2004.
- Kongregacja Kultu Bożego. „Trzecia Instrukcja Wykonawcza do Konstytucji o Liturgii *Liturgicae Instaurationes*”. W *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*, opr. Jan Miazek, 191-203. Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, 1987.
- Królikowski, Janusz. „Wolność, władza i wspólnota w świetle nauczania II Soboru Watykańskiego”. *Studia Socialia Cracoviensia* 6(2014), 2 (11): 149-161.
- Mieszczak, Stanisław. „Liturgia jako miejsce budowania wspólnoty”. *Symposium* 19(2015), 2(29): 51-64.
- Migut, Bogusław. „Hermeneutyka w służbie teologii liturgicznej Achillesa Marii Triakki SDB (1935-2002)”. *Studia Theologica Varsaviensia* 49(2011), 1: 99-129.
- Sieradzka-Mruk, Agnieszka. *Odbiorca jako czynnik kształtujący wypowiedź: na przykładzie kazań dla dzieci*. Kraków: Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”, 2003.
- Święte Triduum Paschalne. Na podstawie Mszału Rzymskiego dla diecezji polskich*. Poznań: Pallottinum, 2017.
- Wilkoń, Aleksander. *Spójność i struktura tekstu: Wstęp do lingwistyki tekstu*. Kraków: Universitas, 2002.
- Żądło, Andrzej. „Hermeneutyka tekstów eucharystycznych w służbie przepowiadania liturgicznego”. *Roczniki Teologiczne* 62(2015), 12: 93-114.

DYSKURS LITURGICZNY.
UPRZEDMIOTOWIENIE ZJAWISKA

Streszczenie

Istnienie grupy ludzi, która potrafi poprawnie identyfikować system znaków oraz towarzyszące im reguły warunkuje powstanie spójności semiotycznej. Daje to szansę do stworzenia wspólnoty dyskursywnej, w której wypowiedzi adresowane są do konkretnego słuchacza z zachowaniem zasad semiologii i tekstologii. Problemem dla niniejszego tekstu jest kryterium funkcjonowania w ramach celebracji wspólnoty „wymiany myśli” – „wspólnoty dyskursywnej”. Określenie cech dyskursu oraz towarzyszących im zasad pozwala na ułożenie definicji tego pojęcia w ramach liturgii. Osiągnięcie tego zamierzenia zostało zrealizowane w następujących krokach. Po pierwsze usystematyzowana została typologia tekstów pojawiających się w liturgii. Następnie omówiona została koncepcja wspólnoty dyskursywnej. Pozwala to na doprecyzowanie pojęcia „dyskurs liturgiczny”. W ostatnim punkcie zostały omówione normy tekstologiczne dla wybranych tekstów obecnych w celebracji.

Słowa kluczowe: dyskurs; liturgia; semiotyka; wspólnota; tekstologia.