

IV. FORMACJA LITURGICZNA

Ks. Zdzisław Janiec

Uczestnik liturgii wobec komunikowanego orędzia

Wstęp

Ostatnie dziesięciolecie określa się mianem „ery komunikacyjnej”¹. Nic dziwnego, że również Sobór Watykański II miał charakter komunikacyjny i taki rys nadał liturgii w której lud Boży odpowiada na zbawcze działanie Boga w Chrystusie w mocy Ducha Świętego². Dziś komunikacja liturgiczna nie może być pomijana ze względu na szczególny rozwój środków technicznych, które mają znaczny wpływ na *sacrum*, w tym również uczestnika liturgii³. Bowiemy jemu podczas liturgii komunikowane jest zbawcze orędzie, które domaga się osobistej percepcji. Tu zauważa się aktualność i wagę poruszanego zagadnienia.

Jednakże na początku należy wyjaśnić pojęcia: czym jest komunikacja liturgiczna i według jakiego modelu ona przebiega? Komunikację liturgiczną należy postrzegać jako akt zachodzący pomiędzy Bogiem i człowiekiem, który realizuje się w Jezusie Chrystusie podczas sprawowanej liturgii. W niniejszych rozważaniach dotyczących komunikacji liturgicznej oparto się o podstawowy model komunikacji interpersonalnej opracowany przez D. Berlo⁴. W modelu tym wyeksponowane są następujące elementy procesu międzyosobowego: nadawca, komunikat, kanał i odbiorca⁵. Stosując go do komunikacji liturgicznej przyjmuje się, iż *nadawcą jest Bóg, komunikatem jest orędzie zbawcze, kanałem (miejscem) jest liturgia, a odbiorcą uczestnik liturgii*.

Komunikacja liturgiczna winna być nastawiona przede wszystkim na odbiorców, czyli ludzi wierzących, obdarowywanych podczas liturgii darem zbawienia⁶, którzy przynajmniej częściowo identyfikują się z tym co się podczas niej dzieje i w czym uczestniczą⁷. Odbiorcą zbawczych treści jest więc uczestnik liturgii, który w swojej wolności przyjmuje lub odrzuca kierowany przez Boga do niego apel⁸. Wynika z tego, że uczestnik liturgii jest czymś więcej, niż tylko niemym widzem i biernym słuchaczem (por. KL 48). Jest on „współcelebransem” (we właściwym tego słowa znaczeniu), który swym działaniem wewnętrznym i zewnętrznym bierze czynny udział w liturgii. To uczestnictwo wyraża się przez *feedback*, czyli odpowiedź ze strony uczestnika.

¹ Por. R. Czekalski, *Katecheza komunikacją wiary*, Płock 2006, s. 14.

² Por. Z. Janiec, *Komunikacyjny wymiar liturgii*, Sandomierz 2006, s. 65.

³ Por. Z. Gajewski, *Komunikatywność języka liturgicznego odczytaniem znaków czasu i dbałością o tradycję w świetle Ruchu Biblijnego i Liturgicznego w latach 1948 – 1998*, Lublin 2000, s. 2. (mps).

⁴ Szczegółowo omawia ten model W. Głodowski, *Komunikowanie interpersonalne*, Warszawa 2001, s. 18-19.

⁵ Ze względu na jego cztery cechy określa się go modelem SMCR (Sender- Message- Chanel- Receiver).

⁶ Por. Z. Janiec, *Komunikacyjny wymiar liturgii...*, s. 152.

⁷ Por. tamże, s. 142.

⁸ Por. tamże, s. 152.

Rodzi się pytanie, jaką postawę winien przyjąć uczestnik liturgii względem przekazywanego mu orędzia zbawczego? By na nie odpowiedzieć, należy zwrócić uwagę na trzy wątki, które wyznaczają strukturę niniejszego artykułu. Są nimi:

1. Od modelu „asystowania” do modelu „uczestniczenia” w liturgii
2. Działanie wsteczne komunikowania liturgicznego
3. Percepcja orędzia zbawczego.

I. Od modelu „asystowania” do modelu „uczestniczenia” w liturgii

Wraz z reformą zaproponowaną przez Sobór Watykański II nastąpiły duże zmiany w zakresie uczestnictwa liturgicznego. Można powiedzieć, że dokonało się przejście od modelu liturgii, gdzie wierni asystowali czynnościom liturgicznym, do modelu, w którym są oni nieustannie zapraszani do uczestniczenia świadomego, czynnego, pobożnego i owocnego (zob. KL 11, 48). Rozpatrując te dwie postawy z punktu widzenia komunikacji, należy stwierdzić, że model „asystowania” wyróżnia tylko moment wychodzenia komunikowania, natomiast model „uczestniczenia” zajmuje się powrotem, ustanawiając rzeczywiste okrażenie⁹.

Na tę część artykułu złożą się następujące kwestie: model „asystowania” – ruch komunikacyjny bez powrotu (1), od „postawy biernej” do „postawy czynnej” w liturgii (2) i model „uczestniczenia” – obwód komunikatywny z powrotem (3).

1. Model „asystowania” – ruch komunikacyjny bez powrotu

W modelu „asystowania” akcja liturgiczna jest w znacznej mierze w rękach szafarzy, którzy „uruchamiają ją” i „wprawiają w działanie”, natomiast wierni są jej odbiorcami. Pierwsi są podmiotami czynnymi, drudzy biernymi.

W modelu asystowania wierni nie są potrzebni, gdyż szafarz może sam celebrować liturgię jako prawdziwy i jedyny celebrans. Inni wierni są tylko odbiorcami, których może brakować (wynika z tego, że nie zwraca się tu uwagi na odbiorcę). Liturgia może być sprawowana w identyczny sposób w każdym miejscu i kulturze, posługując się zawsze jedynym językiem i jedynym rytmem. Taki sposób czynienia i mówienia może stanowić podłoże aksjomatu – na pewno niepoprawnie interpretowanego i stosowanego – że sakramenty działają *ex opere operato*, co zwalnia z poszukiwania choćby minimum „reakcji” wiernych¹⁰.

W modelu tym nadawca – szafarz albo celebrujący szafarze – stosują różnorodne kody¹¹ (werbalne, ikoniczne itp.). Winni oni pamiętać, iż dokładne przekazanie treści wymaga doskonałego wykorzystania kanałów. Wszystkie słowa powinny być wypowiedziane, zaś obrzędy i ceremonie wykonane dokładnie według „norm” i „rubryk”. W przeciwnym razie mówi się o „nieważności”, czyli o braku znaczenia. Na pozio-

⁹ Por. G. Venturi, *Partecipazione e comunicazione: le istanze della linguistica*, „Rivista Liturgica” 60 [1993] s. 192.

¹⁰ Por. tamże.

¹¹ W liturgii wielość przekazów wymaga zastosowania wielości kodów (słowa, gesty, obrazy, ruch itp.) i wszystkich głównych kodów językowych. W ten sposób w komunikowanie liturgiczne zostaje zaangażowany cały człowiek.

mie nadawca-przekaz-kanal przekazu szafarz troszczy się o to, by nie nastąpiły żadne „interferencje”. W tym modelu odbiorca nie ma znaczenia i może nawet nie być obecny. Szafarz-nadawca może celebrować, czyli wykonywać akt przekazu, bez obecności wiernych, jak to się dzieje we Mszy bez żadnego uczestnika (por. OWMR 254). Możliwa jest też sytuacja tzw. niezdolności przyjęcia przekazu. Jest to przypadek sakramentów „udzielanych” ludziom pozbawionym świadomości, dzieciom, a nawet dopiero co zmarłym. By usprawiedliwić te akty, mówi się o udzielaniu ich *sub conditione*. Nie uwzględnia się w nich tego, czy odbiorca posiada ten sam kod i zdolność dekodyfikacji¹² czynności obrzędowej. Szafarz może posługiwać się językiem innym, aniżeli odbiorca, nie uwzględniając jego kultury, wieku itp. W końcu nie wymaga się, by odbiorca reagował, ale tylko by „asystował” czyli nie przewiduje się odpowiedzi i nie daje się miejsca na „reakcję”. Jeżeli odbiorca reaguje, to i tak nie może wpływać na źródło przekazu, próbując je zmienić. Innymi słowy, „model asystowania” uruchamia komunikowanie w jednym kierunku – nadawca dokonuje aktów lingwistycznych, a wysyłając je, troszczy się o pewną poprawność przekazywania, ale bez zwracania uwagi na odbiorcę¹³.

2. Od „postawy biernej” do „postawy czynnej” w liturgii

Model liturgii pojmowanej i sprawowanej jako „asystowanie” budził liczne wątpliwości. Z lingwistycznego punktu widzenia nie uwzględnia on całego obwodu komunikowania, gdyż uruchamia ruch komunikacyjny tylko w jedną stronę. Uprzywilejowany zostaje kierunek wychodzący, nie uwzględnia się zaś ruchu powrotnego, co sprawia to, iż powstaje „obwód przerwany”. Droga przebyta tylko do połowy nigdy jednak nie może doprowadzić do celu. Ta kłopotliwa sytuacja – odczuwana mniej lub bardziej świadomie – doprowadziła do wypracowania modelu „uczestniczenia”¹⁴ przedstawionego na Soborze Watykańskim II.

3. Model „uczestniczenia” – obwód komunikatywny z powrotem

Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* w kilku miejscach zachęca do uczestniczenia liturgicznego i powierza duszpasterzom autentyczne czuwanie, „aby czynności liturgiczne odprawiano nie tylko ważnie i godziwie, lecz także, aby wierni uczestniczyli w nich świadomie, czynnie i owocnie” (KL 11). To zalecenie przełożone na pojęcia komunikowania może oznaczać, że nie wystarczy, by istniał „ruch wychodzący”, w którym szafarz stara się przestrzegać wszystkich praw komunikowania i troszczy się o unikanie wszelkiego rodzaju interferencji, które przeszkadzają czy fałszują przekaz. Powinien istnieć również „ruch powrotny”, w którym odbiorca staje się świadomy i aktywny.

Takie uczestniczenie jest nie tylko czymś, co zostaje przyznane, ale stanowi część samego statusu liturgii. „Matka Kościół bardzo pragnie – stwierdza soborowa *Konstytucja o liturgii* – aby wszystkich wiernych prowadzić do pełnego, świadomego i czynnego udziału w obrzędach liturgicznych, którego się domaga sama natura litur-

¹² W przypadku liturgii chodzi o rozpoznanie przekazywanej treści (orędzia).

¹³ G. Venturi, *Partecipazione e comunicazione...*, s.193- 194.

¹⁴ Por. tamże, s. 194 -195.

gii. Na mocy chrztu lud chrześcijański, «rodzaj wybrany, królewskie kapłaństwo, naród święty, lud nabyty» (1 P 2, 9; por. 2, 4-5), jest uprawniony i zobowiązany do takiego udziału» (KL 14).

Przekładając ten nakaz na pojęcia lingwistyczne, można powiedzieć, że zwrócenia uwagi na odbiorcę komunikowania i ruchu powrotu domaga się sama natura komunikowania¹⁵. Odbiorca ma prawo i obowiązek (jako ludzki podmiot) do reagowania na przekaz, jaki zostaje mu przesłany. Winien nie tylko „odpowiedzieć” temu, kto się do niego zwraca, ale także próbować wejść w kontakt ze źródłem i nadawcą lub zmienić źródło komunikowania, gdy wysyła przekazy „nieprawdziwe” czy zafalszowane¹⁶.

M. Magrassi wyraża tę samą koncepcję słowami: „Liturgia ma dwa momenty, jeden zstępujący, drugi wstępujący¹⁷. Ruch zstępujący to Bóg, który mówi do człowieka i daje swoje zbawienie, ruch wstępujący natomiast jest modlitwą Kościoła”¹⁸.

¹⁵ Un esempio paradigmatico del circuito completo della comunicazione (andata e ritorno) lo troviamo sempre nella Costituzione liturgica a riguardo della liturgia della Parola. Vi leggiamo:

- «Nella liturgia, Dio parla al suo popolo e Cristo annunzia ancora il suo Vangelo:
- il popolo a sua volta risponde a Dio con il canto e la preghiera» (SC 33). Zob. G. Venturi,

Partecipazione e comunicazione..., s. 196.

¹⁶Por. tamże.

¹⁷ Również i w Biblii znajdujemy ślady takiego obrotu wyjścia i powrotu słowa: słowo wychodzi od Boga, idzie do człowieka i powraca do Boga. W Księdze proroka Izajasza czytamy: „Podobnie jak ulewa i śnieg spadają z niebios i tam nie powracają, dopóki nie nawodnią ziemi, nie użyżnią jej i nie zapewnią urodzaju, tak, iż wydaje nasienie dla siewcy i chleb dla jedzącego, tak słowo, które wychodzi z ust moich, nie wraca do mnie bezowocne, zanim wpierv nie dokona tego, co chciałem, i nie spełni pomyślnie swego posłannictwa” (Iz 55, 10-11). Pierwsze znaczenie tych wersetów odnosi się do skuteczności słowa. Prorok zapowiada Izraelowi powrót z niewoli. Izrael może być pewny, że usłyszane słowo spełni się, że wygnanie się skończy. Zapowiedź proroka bowiem nie jest pustym słowem, ale posiada wewnętrzną siłę realizacji właśnie dlatego, że słowo Boże nie może nie spełnić się. Ta koncepcja została wyrażona za pomocą fundamentalnego schematu, który wyraża się w trzech kolejnych momentach, oddanych również symbolicznie przez porównanie do deszczu: słowo zstępuje, przychodzi, słowo zapładnia, przynosi rezultaty, słowo powraca do swego źródła nabrzmiałe owocami. Coś podobnego odnajdujemy u świętego Pawła w kontekście wiary w Chrystusa i wynikającego z tego zbawienia: „Jakże więc mieli wzywać Tego, w którego nie uwierzyli? Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił?” (Rz 10, 14). „Słowo to jest blisko ciebie, na twoich ustach i w sercu twoim. Ale jest to słowo wiary, którą głosimy. Jeżeli więc ustami swoimi wyznasz, że Jezus jest Panem, i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych - osiągniesz zbawienie. Bo sercem przyjęta wiara prowadzi do usprawiedliwienia, a wyznawanie jej ustami - do zbawienia” (Rz 10, 8-10). Są tu trzy momenty: słowo jest głoszone przez apostoła i dochodzi do ucha człowieka, słowo dociera do serca człowieka, słowo z serca powraca na usta człowieka, który głosi, że Jezus jest Panem. Z tego proklamowania (z którego bierze początek nowy ruch słowa) rodzi się zbawienie.

Dynamika tajemnicy Słowa czy w innych pojęciach jego gra rozwija się stopniowo w trzech momentach, które można przedstawić symbolicznie za pomocą trzech obrazów: ucho, serce i usta. W pierwszej chwili słowo pochodzące od Boga dociera do człowieka w jego dziejach: dochodzi do jego ucha. Człowiek słyszy, widzi, rozumie, otrzymuje. Nie wystarczy tylko to słuchanie. Słowo musi wejść w głąb, do serca. Wtedy człowiek zadziwi się, raduje, kocha, buntuje czy daje się zdobyć, odpycha albo daje się uwieść. W końcu Słowo wysłuchane i które dotarło do serca wychodzi na usta, staje się wyznaniem, proklamacją, głoszeniem (Rz 10, 8-10). Zob. G. Venturi, *Partecipazione e comunicazione...*, s. 196-197.

¹⁸ M. Magrassi, *La seconda edizione del Messale Romano in Italiano: premessa e precisazioni della CEI con riferimento a «Principi e norme per uso del Messale Romano»*. In: CEI / Ufficio Liturgico Nazionale, *Il Messale della Chiesa in Italia nella comunione oranie universale, Presentazione della II edizione del Messale Romano in Italiano*, Pro manuscripto, Roma 1983, s. 7.

Zwróćmy dalej uwagę na aspekt obwodu komunikowania: odbiorcę i powrót komunikowania, czyli *feedback*¹⁹.

II. Działanie wsteczne komunikowania liturgicznego

Komunikowanie liturgiczne, aby było pełne, potrzebuje odpowiedzi. Różne sposoby i aspekty tej odpowiedzi stanowią treść tej części artykułu, w którą wchodzi następujące wątki: . Ruch powrotny, czyli *feedback* (1), liturgia jako „działanie wsteczne”(2) oraz obrzęd dający „swobodną odpowiedź” (3).

1. Ruch powrotny, czyli *feedback*

Ażeby można było mówić o prawdziwym komunikowaniu liturgicznym, potrzeba podwójnego ruchu: wyjścia i powrotu. Nie wystarczy, by nadawca wysłał swój przekaz. Trzeba, by ten, kto go otrzymuje, odpowiedział. Następuje wtedy „działanie wsteczne”, „interakcja”, czyli „*feedback*”²⁰.

Na płaszczyźnie interpersonalnej *feedback* jest przekazywany głosem, wyrazem twarzy, gestem, wzrokiem, słuchem, dotykiem, powonieniem itd. Im większa jest odległość między tymi, którzy się komunikują, tym mniejsza jest ilość kanałów zmysłowych zaangażowanych w „odczytywanie” i przesyłanie *feedbacku*. Trudniej jest porządkować i kontrolować jego naturę i znaczenie, jeszcze trudniej oceniać. Ten powrót ma dwojaką funkcję. Przede wszystkim daje możliwość temu, kto tworzy przekaz, by *kontrolować*, czy został on stworzony i zakodowany poprawnie, czy dotarł do odbiorcy w sposób całkowity, czy były błędy w jego formułowaniu, czy były interferencje w kanałach przekazu, czy odbiorca jest zdolny dokonać dzieła przyjęcia i dekodowania tego, co zostało mu przesłane itd. Podobnie jak działanie wysyłania powoduje przemiany u odbiorcy (nabycie wiedzy, zachęta do działania itp.), tak działanie wsteczne wprowadza *przemiany u nadawcy* na wielu poziomach, między innymi emocjonalnym i operatywnym. Przede wszystkim popycha go do *zmiany swego sposobu komunikowania* poprzez: przyjmowanie ubogacenia informacyjnego, jakie przychodzi od odbiorcy, wzbogacenie, uściślenie lub sformułowanie go na nowo, dekodowanie przekazu, jaki ma wysłać do odbiorcy, próbowanie innego kanału przekazu albo zestawienie go z innymi, znalezienie interferencji na drodze przekazywania w celu ich uniknięcia itd.

W ten sposób dochodzi do wymiany ról: odbiorca referuje nadawcy przekaz, który otrzymał i to, jak go otrzymał. Ponadto wpływa też na niego w kierunku dalszego rozwijania się w komunikowaniu. W ten sposób cały ruch komunikowania interpersonalnego jest pod kontrolą.

2. Liturgia jako „działanie wsteczne”

W obrębie sprawowania liturgii znajdują się elementy wychodzenia i powrotu bardzo od siebie różne. Można wyodrębnić dwa wielkie rodzaje działania wstecznego w ramach obrzędu: „uprzednie” (typowo obrzędowe) i „swobodne”²¹.

¹⁹ G. Venturi, *Partecipazione e comunicazione...*, s. 198.

²⁰ J. Watson, A. Hill, *Dizionario della comunicazione*, Istituto Geografico De Agostini, Novara 1988, s. 69.

²¹ G. Venturi, *Partecipazione e comunicazione...*, s. 206.

Odpowiedź na wiele przekazów wysyłanych przez celebransa okazuje się „uprzednia”. Wydaje się, że obrzęd „nie rozumie” innej formy odpowiedzi. Przykładów tego jest wiele: *dialogi* rozpoczynające prefację, *pozdrowienia* w ciągu celebracji, *aklamacje* po czytaniach, *refreny* i *tropary* przy psalmie responsoryjnym, przy *Kyrie*, *Agnus Dei*, wreszcie *Amen*, kończące każdą modlitwę i wielką modlitwę eucharystyczną.

W niektórych przypadkach przewiduje się pluralizm odpowiedzi, zawsze ustalonych, jak aklamacje na zakończenie opowiadania o ustanowieniu Eucharystii. W takich przypadkach dochodzi do wykorzystywania jednej, co nie jest bez znaczenia. Można w uzasadniony sposób przypuszczać, że odpowiedź w jakimś dobrze zbudowanym obrzędzie powinna być jedna. Na przykład, w liturgii słowa zbudowanej na wzorcu dialogu wyjścia i odbicia nie ma miejsca na swobodę. Psalm „responsoryjny” jest już ustalony, podobnie jak aklamacja przed Ewangelią. To, co się dzieje na płaszczyźnie werbalnej, analogicznie odnosi się również do gestów: wstawania, siadania, klęczenia, wznoszenia rąk itp. Niektórzy uważają, że nie chodzi tu o prawdziwą odpowiedź. Wydaje się jednak, że można tu mówić o prawdziwej odpowiedzi, którą należało by określić jako „obrzędową”. Weźmy przypadek odpowiedzi na pozdrowienie albo uczestniczenie w dialogu. Kiedy celebrans wysłał swój przekaz i otrzymuje chóralną odpowiedź, nie ma wątpliwości, że wszystko funkcjonuje zgodnie z regułami komunikowania obrzędowego i nie ma powodów do zmiany czy sformułowania pozdrowienia na nowo. Odpowiedź nie wywołuje w nim żadnej zmiany, ponieważ nie ma powodów do jej podejmowania. Nawet jeżeli odpowiedź nie zachodzi według przewidywanej formuły, czyli jest błędna albo słaba, to nie należy jeszcze mówić, że nie ma odpowiedzi. Ona istnieje i ujawnia, że są interferencje w ruchu od źródła do odbiorcy albo że wmieszały się pewne prawa komunikowania obrzędowego.

W takich okolicznościach błędna odpowiedź, jej brak lub słabość są wskaźnikami, że coś nie funkcjonuje. Jeżeli na przykład celebrans nie skończy oracji obrzędowej formułą „Przez wszystkie wieki wieków” czy „przez Chrystusa, Pana naszego”, nie uzyska w odpowiedzi „Amen”, ale spotka się z milczeniem. Nie dotrzymał „umowy”, która ustala określony sposób zakończenia oracji, poszedł wbrew prawu komunikowania obrzędowego, przez co odbiorca nie jest już w stanie odpowiedzieć, gdyż nie dysponuje innym kodem, który pozwalałby mu zdekodować przekaz i odpowiedzieć.

W takiej sytuacji brak lub słabość odpowiedzi wpływa na nadawcę (celebransa, szafarza), który ma możliwość skontrolowania, czy jego kwestia (pozdrowienie, zaproszenie itp.) dotarła do uczestnika liturgii, a jeżeli nie, to z jakich powodów (sformułowane niezgodnie ze schematem obrzędowym, system nagłośnienia nieodpowiedni itp.). Celebrans może wtedy uruchomić inne formy uczestniczenia tak, by jego interlokutorzy zostali pouczeni na temat sposobu odpowiadania. Uruchamia się zatem system kontroli komunikowania, wzajemnych zmian między nadawcą a odbiorcą, które są typowe dla zjawiska odpowiedzi²².

Tym oto sposobem przybliżyliśmy się do tzw. „odpowiedzi swobodnej”. Pod pojęciem tym rozumiemy reakcję na przekaz, którą odbiorca okazuje swobodnie, odwołu-

²² Por. tamże, s. 208-209.

jąc się do słów, gestów, ruchów itp. Uważa się, że swobodna odpowiedź jest w liturgii ograniczona do czegoś niewielkiego, na przykład do znaków zmęczenia czy znużenia podczas modlitwy eucharystycznej albo skupienia, aprobaty czy dezaprobaty podczas homilii czy kazania. Analizując komunikowanie w celebracji, znalazłoby się wiele elementów reakcji odbiorcy przekazu. Nie jest się jednak w stanie wiedzieć, jak one powracają do ich nadawcy i czy ten zmodyfikował swój sposób mówienia i czytania. Dla pewnej ilustracji warto się przyjrzeć reakcjom w dwóch momentach celebracji: homilii i modlitwy wiernych.

W homilii można wyróżnić dwa ruchy. Pierwszy to ruch celebransa, który odpowiadając na wysłuchane słowa, głosi homilię. Jawi się ona tutaj jako odpowiedź na wysłuchane przez lud i przewodniczącego czytania. Drugi ruch dotyczy przewodniczącego liturgii, który staje się źródłem komunikowania (nadawcą). Wierni pełnią tu funkcję odbiorcy, który może ujawniać swoje reakcje, np. braku uwagi, znużenia, przyzwolenia, dezaprobaty itd. Właśnie tą swoją reakcją mogą oni oddziaływać na tego, kto głosi homilię, doprowadzając go do zmodyfikowania swojego przekazu, głośniejszego mówienia itp.

W modlitwie wiernych zgromadzenie odpowiada na słowo Boże. Ze swej natury powinna to być reakcja na to, czego się wysłuchało, biorąc pod uwagę to, co się dzieje w świecie i w Kościele. Często może przybierać formę charakterystyczną dla innej modlitwy typowo obrzędowej i mającej wszystkie cechy odpowiedzi uprzednio przygotowanej²³.

3. Obrzęd dający „swobodną odpowiedź”

Obrzędem, który ma najwięcej możliwości do „swobodnej odpowiedzi”, jest ryt sakramentu pokuty i pojednania. Ten, kto zredagował pierwszą formę obrzędu, roztropnie wskazał, by wszystko działo się w ciągłej interakcji między spowiednikiem a penitentem. Projekt obrzędowy nie ustala szczegółowych formuł, postaw i dialogów, ale proponuje tylko te konieczne. Dzięki temu komunikacja odbywa się w sposób dość naturalny, w nieustannej wzajemnej wymianie – byleby tylko zachować charakter obrzędowy.

Warto się pokrótce przyjrzeć niektórym częściom obrzędu, odczytując normy, które kierują różnymi momentami. W odniesieniu do *przyjęcia* powiedziano, że „kapłan niech przyjmie penitenta z braterską miłością i ewentualnie niech go pozdrowi uprzejmymi słowami” (OP nr 16)²⁴. „Kiedy penitent przychodzi, aby wyznać grzechy, kapłan życzliwie go przyjmie” (OP nr 41). Pierwsze spotkanie powinno się zacząć pod znakiem spontaniczności i miłości: słowa i gesty powinny być starannie dobrane przez interlokutorów.

Po przyjęciu następuje *zachęta do ufności*: „Kapłan zachęca penitenta do ufności w miłosierdzie Boże następującymi słowami” (OP nr 42). Również i w tym momencie kapłan nie jest zdeterminowany sztywnymi formułami obrzędowymi, ale może dostosować się do swego odbiorcy we wszystkim. *Liturgia słowa* przewiduje uczestniczenie spo-

²³ Sacra Congregazione per i Sacramenti e il Cultu Divino, *Ordinamento delle letture della messa*, n. 30, w: A. Donghi (a cura di), *I praenotanda dei nuovi libri liturgici*, Milano 1989, s. 230.

²⁴ *Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich* (odtąd skrót OP), Katowice 1996.

wiednika i penitenta nie tylko w czytaniach, ale też w wyborze czytań: „Kapłan lub sam penitent odczytuje jakiś tekst z Pisma świętego” (OP nr 17). Po wskazaniu całej serii czytań obrzęd daje swobodę „posłużenia się czytaniem także zaproponowanymi do obrzędu pojednania wielu penitentów [...], albo też innymi czytaniem z Pisma świętego w zależności od kapłana czy penitenta” (por. OP nr 43). *Modlitwa żalu* po wyspowiedaniu się z grzechów, choć proponuje pewne formuły, to uściśla, że „penitent okazuje swoją skruchę i postanowienie nowego życia przez jakąś modlitwę, w której prosi Boga Ojca. Wypada użyć modlitwy złożonej ze słów Pisma świętego.” (OP nr 19). *Pokuta* jest wynikiem dialogu: kapłan „proponuje penitentowi pokutę, a penitent przyjmuje ją jako zadośćuczynienie za swoje grzechy i do poprawy swego życia” (por. OP nr 44). Na zakończenie obrzęd przewiduje, by ostatnią reakcją penitenta było *dziękczynienie*, które wykonuje dobrowolnie, opierając się na Piśmie świętym. „Penitent otrzymawszy odpuszczenie grzechów, wysławia miłosierdzie Boże i składa dzięki Bogu krótką inwokacją wyjętą z Pisma świętego. Następnie kapłan odsyła go w pokój” (nr OP 20).

Poprzez te proste wskazanie obrzęd ustanawia celebrację, w której komunikuje się naprawdę, w ciągłej interakcji między kapłanem a penitentem. Wynika stąd wniosek, że gdyby realizowano to, co zostało przewidziane, mogłaby pojawić się konieczność rewizji także innych obrzędów lub ich części tak, aby uczynić je bardziej znaczącymi, ustanawiając zarazem bardziej poprawny obwód komunikatywny²⁵.

III. Percepcja orędzia zbawczego

Celem tej części artykułu jest ukazanie odbiorcy – uczestnika świętego zgromadzenia, który świadomy swego uczestnictwa w liturgii odpowiada na Boże przesłanie. Jest to dekodyfikacja misterium zbawienia na płaszczyźnie wiary(1) i czynu chrześcijańskiego (2).

1. Odpowiedź wiarą

Liturgia celebrytuje tajemnicę wiary za pomocą znaków i symboli²⁶. Liturgia jest najbardziej odpowiednim miejscem komunikacji wiary. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* stwierdza, że liturgia jest szczytem i źródłem całego życia chrześcijańskiego (por. KL 10). Uczestnik liturgii pojawia się jako człowiek wiary. Ona stanowi najważniejszy *humus*, z którego wyrasta odpowiedź człowieka we wspólnocie kościelnej. Wiara bowiem znajduje w liturgii swoje najpełniejsze pogłębienie i ekspansję. Nie ma liturgii bez wiary, gdyż liturgia żyje wiarą, która w niej rozkwita²⁷.

Należy pamiętać, że uczestnik świętego zgromadzenia ma nie tylko przyjąć wiarę²⁸, lecz stać się jej komunikatorem. W liturgii Bóg mówi do człowieka kierując do

²⁵ G. Venturi, *Partecipazione e comunicazione...*, s. 211.

²⁶ S. Van Calster, *Liturgia jako uprzywilejowane miejsce przekazywania wiary*, „Communio” (odtąd skrót Com) 22 (2002) nr 5, s. 109.

²⁷ Por. B. Nadolski, *W drodze do liturgii*, Kraków 2004, s. 7.

²⁸ Gdy mówimy o wierze, mamy na myśli często rzeczywistość o tym, w „co wierzymy, co nam zostało przekazane do wierzenia”, czyli o „depozycie wiary”, to znaczy o doktrynie: „akcie wiary”, *Credo*, czyli symbolu wiary. Szerzenie wiary oznacza jej nauczanie. Zob. X. Morales, *Pośrednictwo w wierze*, Com 22 (2002) nr 5, s. 39.

do niego posłanie. Podobnie, Bóg posyła do człowieka samo swoje Słowo (por. Mt 21,33- 46; Hbr 1,1-2). Przez to Jezus, Słowo, które staje się ciałem, głosi „radosną nowinę”, którą wybrani przez Niego ludzie mają komunikować wszystkim innym narodom (por. Mt 28,19).

Rodzi się pytanie, jak komunikować wiarę? Można jedynie o niej zaświadczyć, potwierdzając ją jako dar pewnej możliwości życia i proponować drugiej osobie, by otwierając się przyjęła to samo doświadczenie komunikowane przez Boga człowiekowi²⁹. O wierze można zaświadczyć w formie propozycji i zaproszenia do wysłuchania słowa Objawienia. Wiara zostaje zakomunikowana, gdy *depositum* staje się *propositum*³⁰, gdy przyjęty depozyt staje się propozycją do przyjęcia³¹.

2. Odpowiedź czynem

Percepcja przekazu ma być przyjęta przez uczestnika liturgii nie tylko na płaszczyźnie wiary, ale i czynu chrześcijańskiego. Ten czyn wyraża się w tworzeniu wspólnoty liturgicznej oraz apostołskości liturgii.

2.1. Wspólnotowy charakter liturgii

Liturgia to wydarzenie, które odbywa się we wspólnocie. Kościół nie mógłby być sobą, gdyby się nie gromadził wspólnie celem sprawowania liturgii³². W rzeczy samej wymiar wspólnotowy jest istotny dla liturgii³³. Oznacza to, że cechą liturgii jest jej wspólnotowość. Liturgia przypomina i uczy, iż jej uczestnik jest istotą społeczną. W ten sposób funkcjonuje przed Bogiem w najważniejszej czynności, jaką jest akt zbawczy dokonywany w jedności z Chrystusem. Każdy uczestnik liturgii winien mieć świadomość wspólnotową, to znaczy wiedzieć, że liturgia nie może być ucieczką od relacji interpersonalnych z innymi ludźmi. Bóg przyjmuje nas w liturgii jako tych, którzy miłują widzialnych ludzi w imię Chrystusa i dla Chrystusa. Bowiem Bóg po to stał się człowiekiem, by nas nauczyć konkretnej miłości do ludzi i uczynić ją drogą do powszechnej komunii, której zadatkem jest liturgia. Nie istnieje liturgia bez misterium Chrystusa i nie ma liturgii bez wspólnoty ludzkiej, w której Chrystus jest szczególnie obecny (zob. Mt 18,20)³⁴.

Liturgia ze swej natury jest aktem wspólnotowym. Zauważa się to w nauczaniu soborowym: „Czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi, lecz kultem Kościoła [...]. Czynności te należą do całego Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziaływają” (por. KL 26). Liturgia zawiera szereg elementów, które komunikują wspólnotowy charakter. Oto niektóre przykłady modlitw:

Kolekta – podsumowuje i zbiera wszystkie indywidualne akty serca skierowane do Boga w milczeniu w jedną myśl i głos Kościoła. Dlatego trafnie język liturgii określa tę modlitwę słowem *kolekta* (łac. *colligo – ere, collectum* znaczy zbierać), a nie *ora-*

²⁹ Por. tamże.

³⁰ Por. X. Zubiri, *El problema teológico del hombre: cristianismo*, Madrid 1997, s. 466.

³¹ Por. X. Morale, *Pośrednictwo w wierze*, Com 22 (2002) nr 5, s. 39.

³² Por. L.R. Oliveira, *Liturgia w życiu wspólnoty kościelnej*, Com 14 (1994) nr 81, s. 3.

³³ Por. tamże, s. 4.

³⁴ Por. A. Sielepin, *Między „źródłem” a „szczytem”*, Kraków 2004, s. 93-94.

tio, co znaczy modlitwa. Potwierdzeniem wspólnotowego wymiaru tej modlitwy – którą przewodniczący liturgii w imieniu Kościoła kieruje do Boga Ojca przez Jezusa w Duchu Świętym – jest odpowiedź uczestników świętego zgromadzenia słowem „Amen”.

Modlitwa wiernych – wyraża ona wspólne intencje całego Kościoła. Między innymi w kategorii tych wezwań znajduje się prośba za zgromadzonych we wspólnocie. Oznacza to, że życie poszczególnych osób nie jest sprawą prywatną, ale wspólnym zadaniem, które najpierw jest wyakcentowane podczas spotkania z Bogiem, a następnie staje się wspólnym działaniem³⁵.

O wspólnotowym charakterze liturgii świadczy fakt, iż w liturgicznych dialogach stosuje się formę drugiej osoby liczby mnogiej ze strony przewodniczącego liturgii (na przykład, „Pan z wami”) oraz pierwszej osoby liczby mnogiej ze strony uczestniczących („I z duchem twoim”). Nietrudno zauważyć, że niemal wszystkie modlitwy liturgiczne akcentują liczbę mnogą w pierwszej lub drugiej osobie, obojętnie, czy są to słowa uczestników zgromadzenia liturgicznego czy celebransa. Docelowo obowiązuje charakter zbiorowy uczestników zgromadzenia, zjednoczonych w Chrystusie, przez Chrystusa i z Chrystusem³⁶.

Wspólnotowy charakter liturgii kształtują również *sakramenty*. Ich celem jest budowanie mistycznego Ciała Chrystusa (por. KL 59). Z tego względu są one mocno zakorzenione w Kościele, a więc we wspólnocie osób zjednoczonych z Chrystusem. Sakramenty święte w liturgii są jej elementem konstytutywnym i komunikatywnym. Bez nich nie ma Kościoła katolickiego (wspólnoty) ani liturgii³⁷.

2.2. Apostolski wymiar liturgii

Liturgia winna przyczyniać się do tego, „aby wierni życiem swoim wyrażali oraz ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę Kościoła” (KL 2). To stwierdzenie Soboru Watykańskiego II wskazuje na apostolski wymiar liturgii³⁸.

³⁵ Por. tamże, s. 105-106.

³⁶ Por. R. Guardini, *O duchu liturgii*, Kraków 1966, s. 71.

³⁷ Por. B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii...*, s. 103-104.

³⁸ By zrozumieć, iż liturgia ma charakter apostolski, należy wyjaśnić pojęcie „apostolstwo”. Grecki wyraz „apostole” oznacza posłannictwo, wysłannictwo, apostołat. Termin „apostół” Biblia stosuje tylko jeden raz w odniesieniu do Chrystusa: „zwróćcie uwagę na Apostoła i Arcykapłana naszego wyznania, Jezusa” (Hbr 3,1). W Kościele i liturgii apostołstwo ma swoją genezę w Chrystusie, można więc nazwać Syna Bożego „praapostolem”.

Termin „apostół” nie odnosi się tylko do kolegium Dwunastu, bowiem święty Paweł nazywa siebie najmniejszym ze wszystkich apostołów, niegodnym w ogóle zwać się apostołem (por. 1 Kor 15,9). Stąd mianem apostoła zaczęto określać tych, którzy zostali posłani w celu głoszenia Dobrej Nowiny. Praktycznie do XIX wieku apostołstwo było rozumiane jako obowiązek duchownych³⁸. Odhierarchizowanie apostołstwa podjęło się Zjednoczenie Apostolstwa Katolickiego założone przez W. Pallottiego w 1835 roku, do którego należeli ludzie świeccy z wyznaczoną apostołską misją. Zob. J. Nowak, *Apostolski wymiar liturgii*, Poznań 1999, s. 26. Ta data stała się przełomowa w postrzeganiu apostołstwa w Kościele - odtąd bowiem również w ludziach świeckich upatrywano apostołów. Stąd Konstytucja dogmatyczna o Kościele mówi: „apostołstwo świeckich jest uczestnictwem w samej zbawczej misji Kościoła” (KK 33). Ta misja Kościoła polega na tym, by „szerząc Królestwo Chrystusowe po całej ziemi ku chwale Ojca, uczynić wszystkich ludzi uczestnikami zbawczego odkupienia i by przez nich skierować cały świat rzeczywiście do Chrystusa” (DA 2).

Celem apostołstwa jest „szerzenie Ewangelii i uświęcenie” (DA 6). Ma to swoje inspiracje w poleceniu Chrystusa: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” (Mt 28,19).

Również w liturgii są podkreślane dwa elementy: ewangelizacja (głoszenie słowa Bożego) i uświęcenie³⁹, gdyż Kościół jak wspomniano wcześniej jest „Kościółem słowa” i „Kościółem sakramentów”⁴⁰. Zatem w liturgii i przez liturgię, która „jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła i jednocześnie źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10), może się w pełni realizować apostołskie posłannictwo ludu Bożego⁴¹.

Zdolność do apostołstwa kształtuje w chrześcijaństwie chrzest⁴². Udział wiernych w chrzcie zostaje umocniony sakramentem bierzmowania, na mocy którego wierni jeszcze mocniej zobowiązani są do apostołstwa (por. KK 11). Zatem chrzest i bierzmowanie stanowią istotne źródło każdej drogi powołania chrześcijańskiego, a tym samym apostołstwa.

Do form apostołskiego charakteru liturgii między innymi zalicza się sztukę przewodniczenia i sztukę celebracji. Z zasady *ars praesidendi* skupia uwagę na przewodniczącym liturgii, natomiast *ars celebrandi* koncentruje się na zgromadzeniu liturgicznym⁴³.

Na apostołski wymiar liturgii mają również wpływ nabożeństwa ludowe. *Sacro-sanctum Concilium* stwierdza, że życie duchowe nie może ograniczać się do udziału w samej liturgii (por. KL 12). Liturgia nie może istnieć bez pobożności ludowej, gdyż byłaby pozbawiona upodmiotowienia w konkretnym człowieku. Liturgia, jeśli chce być bliska życiu człowieka i ludowi Bożemu, winna pozostawać w ciągłej komunikacji z pobożnością ludową.

To współdziałanie winno jednakże uwzględniać priorytetową i nadrzędną rolę liturgii w stosunku do nabożeństw ludowych⁴⁴. Sobór Watykański II stwierdza: „nabożeństwa te należy uporządkować, aby zgadzały się z liturgią, z niej poniekąd wypływały i do niej wiernych prowadziły, ponieważ ona ze swej natury je przewyższa” (KL 13). Stąd w praktyce duszpasterskiej należy celebracjom liturgicznym dać pierwszeństwo przed nabożeństwami ludowymi (por. DPLiLi 73)⁴⁵.

Nabożeństwa ludowe są ważnym elementem komunikacji wiary i apostołstwa dla uczestników liturgii⁴⁶. Przez nie uwidacznia się głęboka wiara i duch misyjny u

³⁹ Por. E. Lodi, *Evangelizzazione e liturgia nella problematica postconciliare*, w: *Teologia ed evangelizzazione*, Bologna 1993, s. 275.

⁴⁰ E. Brovelli, *Evangelizzazione e liturgia (sacramentaria)*, „Nuovo dizionario di liturgia” (odtąd skrót NDL) s. 520.

⁴¹ Por. J. Corbon, *Liturgia alla sorgente*, Roma 1983, s. 221.

⁴² Por. S. Szczepaniec, *Posługiwanie świeckich w Kościele*, Kraków 2005, s. 9 (mps).

⁴³ Punktem wyjścia jest w tym przypadku eklezjologia Soboru Watykańskiego II, która akcentuje *communio* jak podstawową ideę wiodącą rozumienia Kościoła, zob. B. Nadolski, *W poszukiwaniu etosu przewodniczenia w liturgii*, w: *Ars celebrandi (Materiały z sympozjum liturgicznego w USKW-29 kwietnia 2003 roku)*, red. Tenże, Katowice 2003, s. 66-67.

⁴⁴ H. Meyer, *Liturgie und Volksfrömmigkeit*, „Heiliger Dienst” 1980, s. 5.

⁴⁵ Zastosowany skrót dotyczy: *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*.

⁴⁶ Por. S. Koperek, *Aktualne postulaty encykliki Mediator Dei*, w: *Liturgia Domus Carissima*, red. A. Durak, Warszawa 1998, s. 370-371.

uczestników. Mają oni niejako prawo i obowiązek wyrażania swej wiary według własnych odczuć i potrzeb w kontekście przeżywanego misterium Chrystusa i Kościoła⁴⁷.

Zakończenie

Uwzględniając tezę artykułu sformułowaną we wstępie, po przeprowadzonej refleksji należy stwierdzić:

1. Uczestnik liturgii nie może zachowywać się biernie (por. KL 48), ponieważ współtworzy on liturgię przez czynny w niej udział (zob. KL 8). Sobór Watykański II przypomniał, iż uczestniczący w liturgii ma **przechodzić od „modelu asystowania” do „modelu uczestnictwa”, czyli od postawy biernej do postawy czynnej.**

Nie wystarczy, by istniał „ruch wychodzący” (ze strony nadawcy), ale powinien zaistnieć „ruch powrotny”, w który odbiorca jest czynnie zaangażowany. Ruch *zstępujący* to Bóg, który ofiaruje człowiekowi zbawienie, a ruch *wstępujący* to odpowiedź, którą formułuje uczestnik liturgii.

2. Odpowiedź odbiorcy (uczestnika liturgii) winna być przekazana dalej, czyli do nadawcy (do Boga). Jest to tzw. **działanie wsteczne liturgii, czyli *feedback***, w którym odbiorca referuje nadawcy komunikat.

3. Na zbawcze orędzie komunikowane w liturgii jej uczestnik powinien **odpowiedzieć wiarą i czynem**. Uczestnik liturgii ma za zadanie nie tylko przyjąć wiarę, ale być jej komunikatorem na wzór Słowa Wcielonego (por. Mt 21,33-46; Mt 28,19). Winien to czynić przez propozycję przyjęcia rzeczywistości wiary i przez świadectwo życia chrześcijańskiego, które ma się objawić poprzez budowanie wspólnoty eklezjalnej i apostołskości kościelną.

⁴⁷ Por. A. N. Terrin, *Religiosità popolare e liturgia*, NDL, s. 1175-1176.