

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 3

ROK XLII

1989

ARS CELEBRANDI

SYMPOZJUM WYKŁADOWCÓW LITURGIKI — KATOWICE 1988

Ks. Bogusław Nadolski TCh

LITURGIA JAKO PROCES KOMUNIKACJI

Takie sformułowanie tematu może nieco szokować. I słusznie, ponieważ w języku polskim nie dysponujemy jaśniejszym określeniem analogicznym np. do niemieckiego „Kommunikationwissenschaft”. Ale nie tylko dlatego. Sprawy, które podejmuje ta dyscyplina naukowa, są stosunkowo nowe. Po raz pierwszy z naukowego punktu widzenia podjęto taki temat na sympozjum liturgicznym w Dulliken (Szwajcaria) w 1971 r.. Całe spotkanie poświęcone było tematyce: *Kommunikation im Gottesdienst*. Ten sam temat na nowo podjęto w 1974 roku, w Segau (Austria). Tematyka sformułowana była ciekawie: *Liturgie als kommunikatives Geschehen*¹.

Powiedzmy już na samym początku, że spojrzenie na liturgię od strony procesu komunikacji jest jednym z możliwych aspektów, po prostu także w ten sposób można rozważać Służbę Bożą Kościoła.

Podjęcie takiego aspektu patrzenia na liturgię nie jest sprawą mody ani też produktem gonienia za jej udziwnianiem.

Zdecydowany impuls do pojęcia problematyki dała sama Konstytucja o świętej Liturgii z 1964 r. odchodząc od rytualnego ujęcia liturgii, przełamująca trzywiekową prawie erę rubrycystów. Widzenie liturgii jako odpowiedź ludu

¹ Materiały ze spotkania w Dullikan, LJ 22/1972; ze spotkania w Seggau, LJ 25/1975.

Bożego na pierwsze zbawcze działanie Boga w Chrystusie w mocy Ducha Świętego — *Wort-Antwort*, traktowanie liturgii jako kontynuacji historii zbawienia w słowie i znakach, niesłuchane wręcz zaakcentowanie *participatio* z całą gamą przymiotników, implikuje ciągły proces komunikowania-udzielania się Boga człowiekowi we wspólnocie Kościoła i reakcję człowieka na to obdarowyujące działanie.

Drugim czynnikiem mającym wielki wpływ na podjęcie tematyki komunikacji jest rozwój tej dyscypliny ze wszystkimi konsekwencjami, które przekształcają naszą cywilizację w daleko większym stopniu niż to czujemy. Początki przyspieszonego rozwoju środków społecznego przekazu sięgają drugiej połowy ubiegłego wieku. Łączą się z wynalazkami elektryczności zastosowanej do informatyki. Szczególny zaś rozwój notujemy od 15 lat. Rozwój ten określa się mianem postępu geometrycznego. Technologie komunikowania powodują daleko idące reperkusje w kulturze, w mentalności i wrażliwości człowieka, postrzeganiu otaczającego świata, sposobie myślenia. O ile dotychczasowa kultura była kulturą wzroku, decydował znak, zapisana litera (walor wynalezionej druku), o tyle współcześnie mówi się o kulturze słuchu, przy czym zaangażowany jest cały człowiek, wszystkie jego zmysły.²

Kościół, który zawsze starał się wykorzystywać zdobycze techniki dla głoszenia Dobrej Nowiny, staje współcześnie nie tyle przed potrzebą zastosowania urządzeń technicznych do kościołów, ile w obliczu innego sposobu postrzegania, innej wrażliwości postrzegania, które nazywa się mozaikowe. Prawda musi być przełożona na symbole, obrazy. Dodajmy do tego potrzebę zgoła innego autorytetu moralnego. Być takim, tak przekazywać, aby mnie słuchano, sprawować liturgię ze świadomością przewyżczenia właśnie dzięki środkom społecznego przekazu, przestrzeni i czasu.

Zasygnalizowane sprawy nie tylko usprawiedliwiają podjęcie tematyki komunikacji w odniesieniu do liturgii, ale również wskazują na wyjątkowo wielkie możliwości, jakie daje liturgia dla właściwego komunikowania, bogactwo zawartych w niej środków, form, działań.

Zresztą problematykę komunikacji w teologii jako pierwsza podjęła sakramentologia, a nie liturgia. K. Rahner³ pojmował istotę łaski jako „samoudzielenie się Boga”. Człowiek stworzony jest dla komunikacji z Bogiem, która dokonuje się w sakramentalnych i pozasakramentalnych działaniach, a osiąga swój szczyt w *visio beatifica*. Hünermann⁴ pisał o „komunikatywnych działaniach”, — mając na uwadze sakramenty, a jeszcze mocniej Ganoczy⁵ ujmuje sakramenty jako „system słownej i niewerbalnej komunikacji” poprzez który wierzący partycypują w samoudzieleniu się Boga w Chrystusie i Jego Duchu, dojrzewając w swoim człowieczeństwie”. Wcześniej zaś (w końcu XIX w.) sło-

² J. Chrapek, *Współczesne technologie komunikowania nowym wyzwaniem dla Kościoła*, „Znaki czasu” 5/1 (1978) 176.

³ *Kommunikation*, w: *Kleines Theologisches Wörterbuch*, Freiburg 1978, 280, zob. także *Schriften zur Theologie*, Bd. 8, Einsiedeln 1967, 404.

⁴ *Ankunft Gottes und Handeln des Menschen*, Freiburg 1977, 98—134.

⁵ *Einführung in der katholische Sakramentenlehre*, Darmstadt 1979, 116.

wo „komunikacja” przejęła filozofia (M. Scheler, K. Jaspers)⁶. W liturgice natomiast Lengeling posługiwał się wyrażeniem dialog, *Liturgie — Dialog zwischen Gott und Mensch*, (Freiburg 1981), Reifenberg wolał słowo *koinonia — Fundamentalliturgie I—II*, (Klosterneuburg 1978). Wyrażenie komunikacja wydaje się mieć przewagę nad poprzednimi, wskazuje bowiem i na samo wydarzenie jak i na jego skutek (*communio*), akcentuje słowny i działaniowy charakter liturgii. W każdym razie porządek sakramentalny jest najdoskonalszym sposobem udzielania się Boga w obecnej kondycji człowieka, w nim najlepiej wyraża się Bóg w swoim Synu. Sakramenty dokonują tego, co oznaczają. Refleksja o komunikacji w liturgii musi wychodzić od porządku sakramentalnego.⁷

ZNACZENIE SŁOWA KOMUNIKACJA

Słowo komunikacja wywodzi się od łacińskiego *communicatio* — wzajemne udzielanie się, współnotowanie (*communio*)⁸. W tym względzie jest odbiciem greckiego *koinonia*. *Communicatio* względnie *communio* w N. Testamencie oznacza wspólnotę, bycie w związku, w łączności z Bogiem i Synem i Duchem Świętym (1 J 1, 3; 2 Kor 13, 13), wspólnotę wierzących dokonującą się przez udział w Ciele Chrystusa (1 Kor 12, 9; Flp 2, 2; 1 Kor 10, 16, Flp 3, 10), wzajemne przebywanie, braterską łączność wierzących (Dz 2, 42; Flp 1, 5; Rz 13, 26).

Ojcowie Kościoła dla wyrażenia jedności i wspólnoty, a także udziału w liturgii używali słowa *communicatio* (*methexis, koinonia*). W konsekwencji największą karą było wyłączenie ze wspólnoty — *excommunicatio*.

W. Schramm⁹ widzi etymologię słowa komunikacja w *commune facere*, czynić, stwarzać wspólnotę, wspólnie działać.

TEOLOGICZNY I ANTROPOLOGICZNY FUNDAMENT *COMMUNICATIO*

Liturgia rozważana pod kątem komunikacji nie kieruje się koniunkturalnymi racjami. *Principalis Actor* komunikacji jest sam Bóg w Duchu Świętym. Bóg jest miłością. Cała rzeczywistość stworzona jest ekspresją tego wewnętrznytrynitarnego daru. Jezus Chrystus, pisał Ireneusz (*Adver, haer, IV, 6, 5*), najpełniej zakomunikował ludzkości miłość — życie Ojca, „*Pater omnibus Verbum suum visibilem faciens. Filius revelat agnitionem Patris per suam manifestationem, agnitio enim Patris est Filii manifestatio*”.

Sięgnąć trzeba do wieczernikowej uczyty ofiarnej, w której Chrystus wydaje siebie, swoją osobę uczniom swoim¹⁰. Uczniowie przyjmują Chrystusa. Sło-

⁶ F. Kohlschein, *Die liturgische Feier als Kommunikationsgeschehen*, „Theologie der Gegenwart” 26 (1983) 2.

⁷ M. Dubost, *Medias et lieu sacramental*, „Communio” 12 (1978) 59.

⁸ zob. Kohlschein, art. cyt., 2.

⁹ *The process and effects of masscommunication*, Urbana, III, 1955², 4.

¹⁰ J. Schmitz, *Von der Begegnung im Mahl*, w: *Gott feiern*, J. G. Plöger (Hg), Freiburg 1980, 256—268.

wom Jezusa Chrystusa towarzyszyły równocześnie gesty. Msza święta jako urzeczywistnienie ofiary Wieczernika obejmuje samoudzielenie się Chrystusa i przyjęcie Go przez wiernych. Chrystus Paschalny — przychodzący udziela im swego życia, aby w pełni mieli. Wierni w wolnym akcie osobowym przyjmują Chrystusa w słowie i Chlebie. Oddanie się zbawcze Chrystusa skutkuje w człowieku tym owocniej, im związek człowieka ku drugiemu człowiekowi nacechowany jest bardziej miłością, otwarciem. Dostrzegamy tu zależność obustronnej wymiany, a równocześnie wzajemnej horyzontalnej wspólnoty.

Łukaszowy opis zesłania Ducha Świętego przekonuje jak boski Paraklet ożywia słowo Boże, jak czyni Kościół miejscem komunikacji. Dar Ducha Świętego uzdalnia apostołów do głoszenia innym *megalìa tou theou*. Fakt komunikacji jest dany apostołom, przyjęty przez nich, aby mogli ogłaszać *magnalia Dei*. Komunikacja jest faktem, wydarzeniem eklezyjalnym¹¹. Proces komunikacji posiada ukształtowany na wzór Wcielonego Słowa Bożego i „ukazany samemu sobie” w Chrystusie jako swoje powołanie odnajduje komunikowanie miłości w Chrystusie całemu stworzeniu. Komunikowanie jest naturą człowieka.

W najgłębszej strukturze człowieka leży pragnienie by być afirmowanym takim, jakim się jest albo pragnie być. Celem komunikacji jest właśnie rozwiązanie zagadki życia w czasie i przestrzeni przez znalezienie sensu egzystencji, przez egzystencjalną afirmację. Sens ten odnajduje człowiek odpowiadając Bogu, razem z innymi, wówczas człowiek doświadcza swego istnienia jako indywidualna jednostka, osoba, równocześnie potwierdza swoją strukturę „być z innymi”. Być człowiekiem, znaczy być i z innymi (*Menschsein als Mitsein*)¹². Ten personalny związek z innymi realizuje się istotowo przez współdziałanie, przez wypowiedzanie się w szerokim tego słowa znaczeniu. Z kolei liturgia intencjonalnie nastawiona jest na człowieka, na rozwój życia Bożego w nim. Odnosi się do człowieka w całej jego totalności. Liturgia stanowi odpowiedź na podstawowe sytuacje życia człowieka.¹³

MODELE PROCESU KOMUNIKACJI

Komunikacja w liturgii nie może obejmować i nie obejmuje tylko poziomu międzyludzkiego. Nie może posiadać tylko dwubiegunowego wymiaru: dający i przyjmujący. Komunikacja w liturgii obejmuje trzy bieguny¹⁴. Komunikacja kształtuje się według zasady: kto, komu, jak, poprzez co. W centrum komunikacji stoi sygnał, jako medium komunikacji. Przy czym posiada on związek z trzema biegunami: treścią, której jest przedstawieniem; obrazem komunikującym (nadawcą), dla którego stanowi obwieszczenie, oznajmienie —

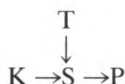
¹¹ Dubost, art. cyt., 60.

¹² Th. Schneider, *Zeichen der Nähe Gottes*, Mainz 1979, 20—21.

¹³ H. Hollerweger, *Die Liturgie als Antwort auf die Grundsituationen des Menschen*, „Zeitschrift für katholische Theologie”, H. 1/2, 107 (1985) 64—75.

¹⁴ H. Harnoncourt, *Liturgie als kommunikatives Geschehen*, „Liturgisches Jahrbuch” 25 (1975) 10.

przepowiadanie, natomiast dla przyjmującego (odbiorcy) jest wezwaniem, apelem, interpelacją. Nie trudno zauważyć, jasno wynikającą prawidłowość. Żeby komunikacja przebiegała właściwie, obraz, przedstawienie winno być precyzyjne, jasne, dokładne; oznajmienie zaś prawdziwe, wiarygodne; apel natomiast musi być zrozumiały. Do odbierającego skierowane jest i przedstawienie i obwieszczenie. Do całości procesu komunikacji należy *feedback*: odpowiedź ze strony przyjmującego-odbiorcy. Echo to może się wyrazić w różny sposób: poprzez śpiew, modlitwę, gest, przyjęcie postawy. Odpowiedź obejmuje dziedzinę udzielania się Boga i zarazem współczłowieka. Graficznie model można przedstawić następująco: T-treść, przedmiot komunikacji¹⁵, K-komunikujący, nadawca, P-przyjmujący, odbierający, S-sygnal, medium, kod.



Jest to najprostszy model procesu komunikacji opracowany przez Karla Bühlera na krótko przed wybuchem II wojny światowej. Ponownie wydany w 1965 r. Profesor w Institut Catholique w Paryżu, Jean Yves Hameline przedstawił w Strasburgu w 1974 r. inny model, bardziej rozbudowany uwzględniający subiektywne i obiektywne czynniki komunikacji¹⁶.

W sygnale, w medium, w kodzie, mówiąc już językiem teologicznym, celebrans zamyka, zakodowuje bogate treści, ale czyni to w miarę posiadanej wiedzy, przemodlonej treści, zinterioryzowanego *lex credendi*. Odzwierciedla się tutaj cała jego struktura osobowości, zdolność przekazywania, ekspresji, świadomość pełnionej roli, stosunek do otoczenia, po prostu miłość wiernych świeckich. Odgrywają także rolę czynniki obiektywne jak konkretna sytuacja, rodzaj celebracji (ślub, pogrzeb), wyposażenia kościoła, sytuacje społeczno-kulturowe itp. Te same czynniki trzeba odnieść do procesu odczytywania, odkodowania ze strony zgromadzenia liturgicznego. Im bardziej kod kapłana pokrywa się z kodem wiernych świeckich, tym proces komunikacji jest pełniejszy. Hameline zwraca uwagę na istnienie i oddziaływanie tzw. subkodu, który stanowią przyzwyczajenia, indywidualne nastawienia, sympatie — antypatie, opinia i autorytet, jakimi się cieszy duszpasterz.

PROCES KOMUNIKACJI W EUCHARYSTII

W Germanicum w Rzymie namalowano w 1973 r. obraz przedstawiający Ostatnią Wieczerzę, ale w innej niż dotychczas wersji. Przy stole zasiadają nie tylko otoczeni nimbami apostołowie, ale wiele osób. Inżynier i robotnik, rabin i dama, bisnesmen i żebraczka. Na ich twarzach rysują się różne zawody zauważalne zresztą w ubiorach. Eucharystia sprawowana przez Chrystusa jest dla nich źródłem wspólnoty, realizacją najgłębszych dążeń, a z drugiej strony

¹⁵ Tamże, 9—13.

¹⁶ Tamże, 13—22.

apelem przedłużenia tej jedności i budowania jej w różnorodnych sytuacjach życia wyznaczonych wykonywanymi zawodami. Taką wizję Wieczery Pańskiej miał autor obrazu Sieger Koder¹⁷. Zresztą nie trzeba sięgać aż do XX w., aby odkryć wspólnotowotwórczą siłę Eucharystii. Uczynił to wspaniale św. Paweł w 1 Kor 10, 17; 12, 13, a za nim Ignacy biskup z Antiochii. Tomasz z Akwinu nazwał Eucharystię „Sakramentem jedności Kościoła” (S. Th. III, q 73, a 3c) — to właśnie *res sacramenti* stanowi *unitas Corporis mystici*. Tę prawdę na nowo uwypuklił Sobór Watykański II w szeregu dokumentów. Omówił je m.in. O. Saier w pracy pt. *Communio in der Lehre des zweiten Vatikanischen Konzils* (München 1973, 84—95). Pomocną jest także praca A. Fossion, *Eucharistie als Austausch* („Theologie und Gegenwart” 24 (1981), 173—178).

Komunikacja, powiedzmy wyraźniej wspólnota, może w ogóle wytworzyć się, jeśli istnieje centrum, ośrodek skupiający, ośrodek żywy, żyjący (*lebendige Mitte* — jak się wyraża M. Buber). Patrząc od strony człowieka, żywy ośrodek staje się takim subiektywnie, gdy umożliwia człowiekowi dawanie, czynienie czegoś w szerokim znaczeniu, a równocześnie budzi świadomość zawdzięczenia czegoś¹⁸. Te elementy: działania i zawdzięczenia, inaczej umożliwiania działania człowiekowi, są podstawowe w powstawaniu wspólnoty. Czynniki te najmocniej wyrażniają się przy posiłku. Wówczas człowiek uświadamia sobie, jak wielu osobom winien jest wdzięczność, równocześnie spożywając, ludzkie spożywanie jest ubogacające. Nie dziw przeto, że we wszystkich religiach uczta posiada znaczenie religijne i wspólnotowe. Uczty są jakby naturalnymi symbolami obdarowywania.¹⁹ „Spożywać przed Jahwe” (Pwt 12, 7; 18, 14, 26), a równocześnie przeżycie wspólnoty synów i córek, niewolników i niewolnic (Pwt 12, 12) było charakterystyczne w religii żydowskiej. Wspólne spożywanie stwarza między uczestnikami uczty pokój-*shalom*.

Eucharystia jako uczta ofiarna Nowego Przymierza nie wymyka się tym prawom. Poprzez działania, gesty, słowo tworzy wspólnotę prawdziwą *koinonia*. Eucharystia stanowi w tym względzie drogę, kroczenie, proces: *Be — weg — ung*. Exeler²⁰ przedstawiał Mszę św. jako Exodus. Warto także przywołać na pamięć widzenie epizodu uczniów zdążających do Emaus jako swego paradygmatu liturgii Mszy św. wyróżniając odpowiednie jakby części w spotkaniu Jezusa zmartwychwstałego z uczniami. Ratzinger²¹ perykopę tę nazywa podstawowym schematem liturgii.

Równocześnie ciągle mamy na uwadze nierozdzielną łączność Modlitwy Eucharystycznej i Komunii świętej. Eucharystia posiada ukierunkowanie na ucztę, na spożywanie Ciała i Krwi Pańskiej. Dziękczynienie i uczta są wewnętrznie związane, stanowią podstawową formę, postać Mszy św. Benedyk-

¹⁷ E. Kunz, *Eucharistie — Ursprung von Kommunikation und Gemeinschaft*, „Theologie und Philosophie” 58 (1983) 321 nn.

¹⁸ M. Buber, *Wie kann Gemeinschaft werden*, w: *Der Jude und sein Judentum*, Köln 1963, 363; por. Kunz, art. cyt., 327—329.

¹⁹ Kunz, art. cyt., 328.

²⁰ *Eucharistiefest — Fest des Aufbruchs*, w: *Gemeinde im Herrenmahl*, T. Maas-Ewerd (Hg.), Freiburg B. 1976, 43—51.

²¹ *Das Fest des Glaubens*, Einsiedeln 1981, 43; por. także Kunz, art. cyt., 345.

tyński opat z Monte Caesar w Louvain, Verheul²² mówi o „jedności nierozdzielnej” *unité indissoluble* — fundamentalnych struktur celebracji eucharystycznej. Stanowią one jeden obrzęd posiłku eucharystycznego. Komunia jest konieczną odpowiedzią, niezbywalnym dopełnieniem Modlitwy Eucharystycznej. Bez niej posiłek eucharystyczny nie byłby zakończeniem *Præ Eucharistica*, a komunią nie było wielu modlitw przesłaniających jasność tej struktury.

Następne referaty podejmują szczegółowo tematykę komunikacji. Pragnę podkreślić, że Msza św. jest wydarzeniem całościowym. Na poszczególne „jakby części” *veluti partes* — trzeba patrzeć jako na elementy jednej zwartej całości. Stosunkowo liczne artykuły podejmujące problematykę komunikacji w Eucharystii akcentują zawsze jako elementy o wyjątkowym znaczeniu dla procesu komunikacji: pozdrowienie, pożegnanie, liturgia słowa, modlitwa powszechna, przygotowanie darów.

Proces komunikacji, który brzmi nieco „nieswojo” w liturgii okazuje się właściwie w *participatio*. Powracamy do starego wyrażenia, które zawdzięczamy Platonowi. Słowo *methexis* od Platona, w którego filozofii i etyce słowo to stanowi klucz, przejęła liturgia dla wyrażenia swoistego w swym rodzaju doświadczenia życia nadprzyrodzonego, dla wyrażenia działania, w którym człowiek otrzymuje część, ale i daje²³.

Rozwijające się badania dotyczące komunikacji w ogólności (trzeba tu wymienić takie nazwiska jak: Paul Watzlawick, Walter Ong, Herold Innis, M. H. Mc Luhan, John Carey, G. Gerbner, Rober Withe i inni) pozwalają nieco głębiej spojrzeć na proces zachodzący *in virtute Spiritus Sancti* w liturgii, w którym dokonuje się najgłębsza komunikacja treściowa (*Inhalt dimension*), jak i wspólnotowa (*Beziehung dimension*) wewnątrz — osobowa (*Intrapersonale*), a także w dużych skupiskach wiernych (*Massenmediale*)²⁴.

Ciągle jeszcze za mało uświadomiamy sobie, że wspólnota zgromadzenia liturgicznego staje się realnym symbolem samoudzielania się Boga w liturgii i oddania się Bogu. Troska o zniwelowanie wszelkich czynników, które utrudniają tę wspólnotę, a zwłaszcza maksymalne wykorzystanie możliwości, jakie daje liturgia w odnowionej szacie, nie stanowi luksusu duszpasterskiego. Wręcz przeciwnie jest poważnym obowiązkiem. Z wielkim nakładem sił obsługujemy wiernych świeckich, ale czy obsługiwane jest usłużeniem? Pouczająca jest historia słowa *celebrare*. Jeszcze w *Liber Ordinarius* z 1324 r. diecezji Paderborn znajduje się wyrażenie *populus celebrat*.²⁵ Podczas gdy jeszcze współcześnie łączymy to słowo tylko z kapłanem.

Jest niewątpliwie trudno oceniać *feedback* zgromadzenia liturgicznego. Banalnym wydaje się przypomnienie, że nie ma prawdziwego sprawowania liturgii, jeśli ona nie jest „pełną miłości rozmową” wiernych z Bogiem wyrażają-

²² *Les structures fondamentales de l'Eucharistie*, „Questions Liturgiques et Paroissiales” 52(1981) 15—19.

²³ A. Lupp, *Der Begriff „participatio” im Sprachgebrauch der römischen Liturgie*, München 1960, 5.

²⁴ H. Hoekstra, *Überlegungen zum Thema Kommunikation und Liturgie*, „Liturgisches Jahrbuch” 26 (1976) 246.

²⁵ F. Kohlschein, *Der Paderborner Liber Ordinarius von 1324*, Paderborn 1971, 21.

cą się w uczestnictwie poprzez gesty, postawy (podręczniki często traktują o postawach niezależnie od działania liturgicznego), śpiew, przez ustąpienie miejsca, przez otwartość na drugiego, pomoc modlitewną ujawnioną w *Oratio communis*, otwarcie się na sąsiada obok modlącego się. Wydaje się, że współcześnie człowiek bardzo szuka autentycznej wspólnoty, czego dowodem są liturgie przeżywane przez młodzież. Szkoda, że ta dziedzina pozostaje poza zasięgiem duszpasterskiej troski. Udział chrześcijan świeckich w grupach przygotowujących niedzielną liturgię stanowi dobrą okazję weryfikowania naszej troski o komunikację międzyosobową w liturgii.

Joseph Gelineau²⁶ w niewielkiej książeczce o przyszłości liturgii umieścił znamienne zdanie: „Liturgia pozostanie ukrzyżowana, jak Pan, któremu służy”. Istnieje swoiste misterium kenozy obrazu Boga, w którym uczestniczy każde medium, którego chcemy użyć w procesie komunikacji. Mimo całego bogactwa środków, mimo oddziaływania na całego człowieka i wszystkie jego zmysły, liturgia nie może nadużywać obrazu, musi skupiać na NIEWIDZIALNYM. Zresztą temu celowi służą wszystkie uroczystości poczynione przez posoborową odnowę. Stwierdzenia te nie zwalniają jednak od podejmowania wysiłków, by sprawowanie Służby Bożej Kościoła właśnie w epoce mass media było także rodzajem *fides ex visu*.

Poznań—Warszawa

KS. BOGUSŁAW NADOLSKI TCH

²⁶ *Die Liturgia von Morgen*, Regensburg 1979, 47—55.

ks. Czesław Krakowiak

ZGROMADZENIE LITURGICZNE JAKO PODMIOT CELEBRACJI

We współczesnej teologii powszechnie uważa się liturgię za epifanię Kościoła¹. Zgromadzenie liturgiczne jest z kolei najbardziej podstawowym i powszechnie dostępnym znakiem Kościoła². W zgromadzeniu liturgicznym moż-

¹ Zob. J. Grzeškowiak, *Chrystus — Kościół — liturgia*, RTK 23 (1976), z. 6, s. 5—27; K. Wałoszczyk, *Zgromadzenie liturgiczne a misterium Kościoła we współczesnej teologii*, STV 12 (1974), z. 2, s. 24—40; S. Marsili, *La liturgia momento storico della salvezza*, w: *Anàmneseis*. La liturgia momento nella storia della salvezza, Torino 1974, s. 107—136; Tenze, *Liturgia e Chiesa*, w: *Nuovo Dizionario di Liturgia* (-NDL), (red.) D. Sartore, A. M. Triacca, Roma 1984, s. 737—738.

² Zob. R. Zielasko, *Parafia jako zgromadzenie eucharystyczne*, STV 6 (1968), z. 2, s. 75—105; C. Floristan, *L'assemblée et ses implications pastorales*, „Concilium” nr 12, 1966, s. 35—45; G. Dannels, *L'assemblée liturgique. Foi et experience*, QL 58 (1977) 3—26; B. Margański, *Rola zgromadzenia liturgicznego w Kościele lokalnym*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 10 (1982) 324—335; S. Cichy, *Zgromadzenie liturgiczne podstawowym znakiem odnowionej liturgii*, ŚSHT 11 (1978) 43—52; A. Cuva, *Assemblea*, w: NDL s 118—130.