

Paweł Gabara

Recepcja zjawiska komunikacyjnego w teologii liturgii i homiletyce

Łódzkie Studia Teologiczne 22, 53-66

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. PAWEŁ GABARA
Łódź

RECEPCJA ZJAWISKA KOMUNIKACYJNEGO W TEOLOGII LITURGII I HOMILETYCE

1. TEOLOGIA A TEORIA KOMUNIKACJI

Kościół we współczesnym świecie, chcąc realizować misję głoszenia odwiecznej tajemnicy Boga, jest niejako zmuszony do stworzenia nowej dyscypliny teologicznej. Ta nowa gałąź w teologii przybliżałaby człowiekowi, znajdującemu się w danej sytuacji kulturowej¹, rzeczywistość autokomunikacji Boga.

Po latach nieufności² Kościoła w stosunku do dziedziny naukowej, jaką jest nauka o komunikacji, Ojcowie Soboru Watykańskiego II³ wyznaczyli pod-

¹ Por. N. Brás, *Teologia Komunikacji*, CamP 15(1995), nr 6, s. 12.

² Wraz z rozkwitem, znaczeniem i oddziaływaniem prasy pojawiła się w świecie nowa jakość komunikacji społecznej a wraz z nią trend prezentowania poglądów i stanowisk, które niekiedy odbiegały od tych, prezentowanych przez Kościół. Częste ataki na Kościół oraz brak wpływu na to nowe medium wywołał w strukturach Kościoła reakcję niechęci i zagrożenia. Dlatego też w pierwszych wypowiedziach papieży na temat środków społecznego przekazu, odnajdujemy słowa potępienia doktryny liberalnej, wolności sumienia, słowa i duku. W 1832 r. papież Grzegorz XVI, wydał Encyklikę *Mirari vos* skierowaną przeciw doktrynie wolnego kapitalizmu. W dokumencie tym, Ojciec Święty wystąpił przeciw czasopismu „L’Avenir” potępiając doktrynę liberalną. Podobną postawę kontynuował papież Pius IX, który w Encyklice *Qui pluribus* (9 XI 1846 r.) potępił idee wolności sumienia, słowa i duku. Papież ten, w 1846 r. wydał Encyklikę *Quanta cura*, do której dołączono słynny *Syllabus* – zbiór 80 błędnych teorii z zakresu teologii i nauki społecznej potępianych przez papieństwo. W artykule 80 tejże encykliki znajduje się zdanie mówiące, „że Najwyższy Kapłan nigdy nie pojedna się i nie pogodzi z postępem, liberalizmem i współczesną cywilizacją”. Następca na Stolicy Piętarowej, papież Leon XIII, mimo pewnego umiaru w stosunku do prasy (treść Encykliki *Quod Apostolici Muneris*), podkreślał jednocześnie, że prasa jest ważnym środkiem, którym powinien posługiwać się Kościół w realizacji swojej misji (zob. Encyklika *Etsi nos* z 15 II 1882 r.) Po tej wypowiedzi późniejsi Papieże w swoich wypowiedziach zachęcali do wykorzystywania środków społecznego przekazu w działalności apostołskiej (papież Pius X, Encyklika *Il Fermo proposito*.; papież Pius XI, Encyklika *Vigilanti cura*.; papież Pius XII, Encyklika *Miranda prorsus*.) Zob. A. Jeż, *Jezus Chrystus w kontekście ludzkiej komunikacji*, Tarnów 2002, s. 118–127; Z. Janiec, *Komunikacyjny wymiar liturgii*, Sandomierz 2006, s. 109–110; K. Pokorna-Ignatowicz, *Kościół w świecie mediów (Historia – dokumenty – dylematy)*, Kraków 2002, s. 17–18; Grzegorz XVI, Encyklika *Mirari vos* w: *Acta Gregorii papae XVI*, t. 1–4, Roma 1901–1904.

³ Podstawowym zadaniem Kościoła w czasie trwania Soboru Watykańskiego II było nawiązanie pełniejszej komunikacji wewnątrz wspólnoty eklezjalnej oraz komunikacji ze współczesnym

stawy⁴ rozważań nad zjawiskiem komunikacji w teologii. Szczególnie w dokumentach posoborowych⁵ Magisterium Kościoła wpłynęło w zasadniczy sposób na recepcję teorii komunikacji w naukach teologicznych. Dokumenty te, ukazując zjawisko komunikacji w teologii trynitarniej, chrystologicznej, pneumatologicznej i eklezjalnej⁶, wpłynęły na dalszy rozwój badań nad teologicznymi modelami komunikacji⁷, a tym samym na możliwość zastosowania tychże modeli w poszczególnych dyscyplinach teologicznych. Ten stan rzeczy przyczynił się do powstania tzw. teologii komunikacji, zwanej też teologią komunikacyjną⁸.

Wśród wielu definicji, określających przedmiot badawczy tejże teologii, na uwagę zasługuje definicja podana przez N. Brása. Autor ten stwierdza, że przez określenie „teologia komunikacji” rozumieć należy „teologiczną refleksję nad zjawiskiem komunikowania, a skoro ma być to refleksja teologiczna, jej punktem wyjścia będzie doświadczenie wiary jako ludzkiej odpowiedzi na Słowo Boże; a jako refleksja nad zjawiskiem komunikowania uwzględni ona wszystkie jej wymiary, jakie towarzyszą komunikacji oraz warunkują całe życie ludzkie, a tym samym doświadczenie człowieka”⁹.

Wnioskując, należy stwierdzić, że refleksja teologiczna w teologii komunikacji skupia się na działaniu Boga oraz na przedstawieniu Boskiego Słowa w kategoriach dostępnych ludzkiej myśli. Myśl ta, będąc wewnętrzną strukturą człowieka, jest wyrażana przez słowo, obraz i gest. Dlatego te dwie dyscypliny, teologia i komunikacja „spotykają się w obliczu Słowa, by następnie wzbogacone i odnowione (mogły) dalej się rozwijać”¹⁰.

Właściwa i dobra teoria z zakresu komunikacji jest dobrym punktem wyjścia rozważań nad recepcją teorii komunikacji w teologii¹¹. Rzeczywistość komunikacyjna

światem, zwłaszcza w kontekście tworzenia się nowej cywilizacji. Stąd też Sobór ten, przyjmując orientację pastoralną, w sposób zasadniczy różni się od wcześniejszych soborów powszechnych, które koncentrowały się głównie na dogmatycznych aspektach podejmowanych zagadnień teologicznych. Zob. F.M. Díez, *Teología de la comunicación*, Madrid 1994, s. 57–58.

⁴ Ponieważ Sobór Watykański II w swoich dokumentach przyjął orientację pastoralną w perspektywie ewangelizacji i inkulturacji, dlatego też jest często określany jako Sobór wielowymiarowej komunikacji. Komunikacja ta przejawia się w różnych formach dialogu i pojawia się na różnych płaszczyznach funkcjonowania Kościoła (dialog wewnątrz Wspólnoty, dialog ekumeniczny z różnymi kościołami chrześcijańskimi i religiami niechrześcijańskimi, oraz dialog Kościoła ze współczesnym światem). Zob. *Gaudium et spes* 43, 56, 90, 92; *Ad gentes* 12; *Optatam totius* 13.

⁵ Realizując postanowienia Soborowe, zawarte w Dekrecie *Inter mirifica* nr 23, Papieska Komisja ds. Środków Społecznego Przekazu zredagowała instrukcję duszpasterską *Communio et progressio* (23 V 1971) w której podaje teologiczne podstawy zjawiska jakim jest „komunikacja”. Zob. F.M. Díez, *Teología...*, s. 58.; A. Jeż, *Jeżus Chrystus...*, s. 136–137.

⁶ Zob. A. Lewek, *Nowa ewangelizacja w świetle Soboru Watykańskiego II*, t. 2, Katowice 1995, s. 113.

⁷ Na podstawie instrukcji *Communio et progressio* wyróżnić można następujące modele teologiczne; model komunikacji komunii – trynitarniej; model komunikacji – komunii Słowa Wcielonego, oraz model reprezentowany przez Chrystusa. Zob. M.C. Carnicella, *Chiesa e scienza delle comunicazioni sociali*, RT 1991, nr 2, s. 308.

⁸ Por. A. Jeż, *Jeżus Chrystus...*, s. 160.

⁹ Zob. N Brás, *Teología...*, s. 7.

¹⁰ Por. P. Soukup, *Komunikowanie i teologia. Rozmyślenia oparte na źródłach chrześcijańskich*, w: *Kościół a środki społecznego przekazu*, red. J. Chapek, Warszawa 1990, s. 52.

¹¹ Zob. F.M. Díez, *Teología...*, s. 38–39.

jest zjawiskiem złożonym, trudnym do zdefiniowania, opisywanym przez wiele modeli i wykorzystywanym przez różne dziedziny naukowe. Można by rzec, że teoria komunikacji dopiero się konstytuuje, co wpływa na interdyscyplinarność tej dziedziny. Również w teologii badania w zakresie komunikacji są jeszcze w fazie początkowej, co powoduje, że teologia komunikacji nadal stanowi dyscyplinę poszukiwaną¹².

Przeprowadzona analiza relacji między teologią a komunikacją pozwala wyodrębnić dwie dziedziny, z których jedna zajmuje się wykorzystaniem środków komunikowania przez teologię, czy też Kościół; druga natomiast, stanowiąca temat naszego zainteresowania, ukazuje wpływ kultury masowej na społeczność wierzących i wynikające stąd konsekwencje dla języka religijnego i posłannictwa Kościoła¹³.

Złożoność procesu komunikacyjnego wpływa na to, że komunikacja w swoim uniwersalnym wymiarze nie może być całkowicie wchłonięta przez teologię. Również na płaszczyźnie metodologicznej¹⁴ obu nauk występuje wiele pytań wymagających odpowiedzi. Jednak w strukturze teologii znajdujemy odpowiednie przesłanki pozwalające na współpracę z innymi naukami, w tym również z komunikacją¹⁵.

Jedną z przesłanek zdaje się przedmiot badawczy, gdyż obie dziedziny zajmują się analizą zjawiska komunikacji interpersonalnej¹⁶. Z tym, że w nauce o komunikacji społecznej przedmiotem badawczym jest człowiek, obecny w wielowymiarowej przestrzeni komunikacyjnej, opisywanej w wymiarze horyzontalnym, a w naukach teologicznych – gdzie centralne miejsce zajmuje Bóg – komunikacja dokonuje się na płaszczyźnie wertykalnej, czyli zstępującej.

W wymiarze wertykalnym na przekaz Objawienia istotny wpływ ma osoba Ducha Świętego, działającego poprzez kanały komunikacyjne, które są tylko Jemu

¹² Zob. A. Jeż, *Jezus Chrystus...*, s. 174.

¹³ Zob. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 119.

¹⁴ Na wstępie należy wymienić trzy przeszkody metodologiczne. Do pierwszej zaliczyć należy, nieprzystosowalność metodologiczną wpływającą z faktu, że nauki o komunikowaniu opierają się na wzroście progresywnym danych naukowych badanego przedmiotu. Uzyskane dane zbyt często są fragmentaryczne i podlegają ewolucji. W teologii natomiast, nie zmierza się do szukania nowych prawd objawionych, lecz do ich aktualizacji i pogłębienia. Po drugie: nauka o komunikowaniu jest dziedziną praktyczną w chwili, gdy teologia ma wymiar duchowy i teoretyczny. Natomiast, trzecia przeszkoda odnosi się do przedmiotu badania. Otóż, nauki teologiczne zawsze w centrum swoich badań stawiają osobę Boga. W chwili, gdy w nauce o komunikacji elementem badawczym jest człowiek ujmowany w wielowymiarowej przestrzeni. Zatem, przedmiotem komunikacji jest komunikacja ludzka w wymiarze horyzontalnym w chwili, gdy teologia ujmuje komunikacje w aspekcie wertykalnym, gdzie istotnym czynnikiem oddziałującym na przekaz Objawienia jest osoba Ducha Świętego. Zob. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 120–121; R. Fisichella, *La rivelazione. Evento e credibilità*. Bologna 1985, s. 330–331; A. Jeż, *Jezus Chrystus...*, s. 162; A. von der Meiden, *Appeal for a more communicative theology*, MD 1981, nr 4, s. 43.

¹⁵ Zob. A. Jeż, *Jezus Chrystus...*, s. 160.

¹⁶ W teologii, komunikacja interpersonalna nie jest tematyką nową, gdyż klasyczna teologia, analizując najważniejsze prawdy zbawcze rozważała je w kontekście zjawiska komunikacji międzyosobowej. W związku z tym komunikacja była zawsze punktem centralnym refleksji nad tajemnicą Trójcy Świętej, nad osobą i dziełem Jezusa Chrystusa oraz nad osobą Ducha Świętego. Komunia intratrynitarna wpływająca z komunikacji między Osobami Trójcy Świętej i będąca jej podstawą, zostaje ujawniona mocą inkarnacyjnej rzeczywistości Jezusa Chrystusa w komunii (komunikacji) eklezjalnej. Zob. G. Panteghini, *Quale comunicazione nella Chiesa?*, Bolonia 1993, s. 44.

właściwe i nie mają większych odniesień do ludzkiego świata komunikacji¹⁷. Nie oznacza to jednak, że są to kanały komunikacyjne obce komunikacji międzyludzkiej, gdyż Objawienie realizuje się za pomocą słów i znaków zrozumiałych odbiorcy, którym jest człowiek. Dlatego Duch Święty w procesie Objawienia nie może działać poza stworzoną przez Boga strukturą komunikacyjną człowieka. Strukturą, która swój szczególny wymiar uzyskała w rzeczywistości wcielenia¹⁸, gdzie Jezus Chrystus odnowił komunikację i wspólnotę Boga z człowiekiem.

Reasumując, w Objawieniu wszystkie warunki konieczne do zaistnienia komunikacji (o których mówi teoria komunikacji), realizują się w sposób pełny¹⁹.

Kolejnym obszarem współpracy obu dziedzin jest to, że teologia rodzi się i uobecnia w rzeczywistości komunikacyjnej. Dostrzec to możemy na przestrzeni wieków²⁰, gdzie teologia rodziła się w określonych strukturach świata hebrajskiego, a następnie kultury helleńskiej. Również na język grecki teologia przełożyła niezmiennie orędzie zbawcze w pojęcia bardziej zrozumiałe światu współczesnemu. Dziś proces ten ulega ciągłemu przetworzeniu i nieustannie rodzi się w różnych systemach komunikacyjnych rozrzuconych w przestrzeni i czasie, tam, gdzie Kościołowi przychodzi głosić Dobrą Nowinę o Zbawieniu²¹. Zjawisko to pokazuje konieczność dostosowania uniwersalnego charakteru komunikatu zbawczego do określonego systemu komunikacyjnego społeczeństwa. Jednakże w tym procesie teologia musi strzec niezmienności i uniwersalności tegoż komunikatu.

Innym elementem współpracy obu dziedzin, jest fakt, że teologia mówi o komunikacji²². Już w biblijnym akcie stworzenia została ukonstytuowana relacja komunikacyjna pomiędzy Stwórcą a człowiekiem. Relacja ta oparta jest na wzajemnym dialogu i wolności. Dialog ten przyjął i przyjmuje szczególną postać w całej rzeczywistości Objawienia i realizuje się w słowie, które przybiera wielką różnorodność form i środków komunikacyjnych. Elementem kulminacyjnym, w którym forma Słowa przybrała swoją doskonałość, jest wydarzenie wcielenia. To w nim odwieczne Słowo stało się wypowiedzią do człowieka²³, wcieliło się w ludzki wymiar istnienia, a wraz z nim w jego komunikacyjną strukturę. W osobie Jezusa Chrystusa nawiązała się pełna komunikacja człowieka z Bogiem, a także między ludźmi, wcześniej osłabiona przez

¹⁷ Zob. A. von der Meiden, *Appeal...*, s. 44.

¹⁸ Por. A. Jeż, *Jezus Chrystus...*, s. 166.; M.C. Carnicella, *Teologia e comunicazione: affinita e conflitti*, RT 1991, nr 1, s. 176.

¹⁹ Zob. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 121.; A. Jeż, *Jezus Chrystus...*, s. 166.

²⁰ Jak zauważa ks. P. Soukup, „rozmyślenia nad słowem Bożym w historii prowadzą do odkrycia związków między teologią a nauką o komunikowaniu... Związek między tymi dwoma dziedzinami ludzkiej refleksji wydaje się dosyć naturalny, jako że ich styeczne koncepcje objaśniają się nawzajem. Mówimy o Bogu poprzez analogię wykorzystując słownictwo komunikowania, stosując do tajemnicy, o której nie wiele wiemy, to, co wiemy o tajemnicy bardziej zrozumiałej. A wtedy zdumiewamy się, jak proces naszego własnego komunikowania się jest ożywiany i osądzany przez komunikowanie Słowa”. Zob. tenże, *Komunikowanie...*, s. 46.

²¹ Por. A. Jeż, *Jezus Chrystus...*, s. 166.

²² Zob. A. von der Meiden, *Appeal for a more communicative theology*. MD 1981 nr 4, s. 43; Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 121.

²³ Zob. F. Ferder, *Żywe Słowa (Pismo święte, psychologia i komunikacja międzypersonalna)*, Kraków 2002, s. 25–26.

grzech pierworodny. W tej perspektywie teologia, mówiąc o Bogu, mówi o rzeczywistości komunikacyjnej Boga z człowiekiem²⁴, objawiającej się w osobie Syna.

Na podstawie powyższych rozważań dostrzec można, że teologia nie tylko mówi o komunikacji, ale również w jej środowisku się zakorzenia i realizuje. Wiadać to na przykładzie teologii systematycznej, której przedmiotem nie jest jedynie treść objawienia, lecz sposoby i formy, dzięki którym treść ta jest przekazywana. W modelu, którym posługuje się teologia systematyczna realizuje się całe posłannictwo Kościoła, który za pomocą właściwych sobie sposobów i form stara się dotrzeć z orędziem zbawczym do wszystkich ludzi, aby doprowadzić ich do Wspólnoty. Z dziełem tym wiąże się konieczność prowadzenia przez teologię swobodnego dialogu z innymi naukami. Dokonuje się to poprzez przyjęcie ich dziedzictwa naukowo-kulturowego oraz wprowadzenie nowych modeli komunikacyjnych funkcjonujących w różnych dyscyplinach naukowych jak i samej teologii²⁵.

Należy więc wnioskować, że nauki o komunikacji znalazły swoje miejsce w strukturze teologii. To również zainspirowało teologię komunikacji jako nową naukę do dalszych badań nad teologicznymi modelami komunikacji. Znakiem tej działalności jest to, że w poszczególnych dyscyplinach teologicznych, takich jak: teologia fundamentalna, dogmatyczna, moralna, pastoralna (w której skład wchodzi liturgika i homiletyka²⁶) odnajdujemy przedmiot badawczy nauk o komunikacji – komunikacja interpersonalna²⁷.

2. KOMUNIKACJA INTERPERSONALNA W LITURGII

Komunikacja interpersonalna jest rzeczywistością wielowarstwową i bardzo złożoną. Odnosi się do wielu dziedzin ludzkiego życia, w tym również do działalności Kościoła, który Zbawcze orędzie Chrystusa komunikuje między innymi w celebracji liturgicznej²⁸.

Na wstępie należy określić, czym jest liturgia i konstytuująca ją celebracja, gdyż poprzez te „konkretne liturgiczne wydarzenia Duch Święty komunikuje i powiększa w nas (uczestnikach liturgii) Boże życie, przyniesione na ziemię przez Wcielone Słowo”²⁹.

W starożytności terminem *liturgia*³⁰ określano działania społeczne, polityczne, które nie miały nic wspólnego z kultem bogów. Te czynności służące innym, czy też wykonywane dla lub na korzyść innych miały swoją komunikacyjną strukturę. Z czasem

²⁴ Por. A. Jeż, *Jezus Chrystus...*, s. 167.

²⁵ Por. tamże, s. 167–168; A. Joos, *Messaggio cristiano e comunione oggi*, Verona 1990, s. 91.

²⁶ Zob. E.M. Santos, *Theology of Pastoral Communication*, w: *Two Comprehensive Approaches Linking Theology and Communication*, Sal 1989, nr 1, s. 89–111.

²⁷ Zob. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 126.

²⁸ [...] *Chrystus jest obecny zawsze w swoim Kościele, zwłaszcza w czynnościach liturgicznych*. KL 7.

²⁹ Por. A. Sorrentino, *Sztuka przewodniczenia celebracją liturgiczną*, Kraków 2001, s. 21.

³⁰ *Liturgia* pochodzi od dwóch greckich terminów; przymiotnika *leitos* – „ludowy, należący do ludu”, oraz rzeczownika *ergon* – wyrażającego „czyn publiczny”. Pierwotnie słowo to brzmiało *leturgia*, w inskrypcji attyckiej (ok. 300 przed Ch.) *leiturgia*, po czym w wyniku ewolucji językowej w epoce rzymskiej zyskało brzmienie: *liturgia*. Zob. B. Nadolski, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 745; tenże, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 11–12.

termin ten ewoluował i został przyjęty przez wspólnoty chrześcijańskie. Wpływ na to mógł mieć grecki przekład Pisma Świętego, tzw. Septuaginta, która na określenie czynności religijnych – terminu *liturgia* używa aż 170 razy (biorąc pod uwagę synonimy)³¹.

Według nauczania Soboru Watykańskiego II liturgia jest objawieniem Kościoła, a „czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi, ale kultem Kościoła [...] należą one do całego Ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują”³². Zatem Kościół winien być w codziennym życiu tym, czym jest w kulcie, czyli „objawieniem tajemnicy”³³. Chcąc to właściwie odczytać należy spojrzeć na liturgię na płaszczyźnie chrystologicznej i eklezjalnej, z założeniem, że chrystologia, eklezjologia i liturgia są wobec siebie homogeniczne (jednolite)³⁴.

Mówiąc o liturgii, trzeba przywołać pojęcie celebracji, która dla Kościoła jest „sakramentem”³⁵, czyli zewnętrznym przejawem głębszej rzeczywistości i w tym znaczeniu winna być nośnikiem tajemnicy, jaką zawiera³⁶. Natomiast w nauce o komunikowaniu jest określana jako rytuał. Pojęcie celebracji pochodzi od łac. *celebrare*, i gr. *poiein* – uroczyście obchodzić, świętować. Ma ono wiele znaczeń (tj. wykonywanie, powtarzanie, praktykowanie, komunikowanie, oznajmianie), wśród których można odnaleźć również odnoszące się do życia religijnego. W Kościele celebracja utożsamiana była z obchodzeniem świąt i oznaczała akt liturgiczny. Można zatem powiedzieć, że *celebratio* oznaczało zejście się, zgromadzenie ludu, napływ osób, jakąś akcją wspólnotową typu świętowanie, podkreślenie uroczystego charakteru misterium zbawienia, dnia urodzin (*dies natalis*) przez sprawowanie Eucharystii, czyn rytualny³⁷.

Dlatego też celebracja uwidocznia element widzialny i zmysłowy liturgii, wobec której przyjęła postawę ekspresywnego pośredniczenia w komunikowaniu człowiekowi Bożego misterium³⁸. Odo Castel mówi, że celebracja jest objawieniem człowiekowi boskości w akcji rytualnej i prawie *mimesis*³⁹, symbolicznym naśladowaniem Bożego działania⁴⁰.

Celebracja ma kilka wymiarów, które się wzajemnie uzupełniają, lub też nachodzą, a które odnoszą się do zjawiska komunikacji rytualnej. Z racji badanego przedmiotu na naszą uwagę zasługują wymiary: historyczny, wspólnotowy, symboliczny i zasadniczy.

Wymiar historyczny celebruje dane wydarzenie, które zdarzyło się w czasie, próbując je uczynić na nowo obecnym.

³¹ Por. B. Nadolski, *Leksykon...*, s. 746–747.

³² KL 26.

³³ Zob. Commissione Episcopale per la liturgia, Nota pastorale *Il rinnovamento liturgico in Italia*, 23 X 1983, nr 25.

³⁴ Zob. A. Sorrentino, *Sztuka...*, s. 19–20.

³⁵ Por. J. Jungmann, *Liturgie und „pia exercitia”*, LJ 9 (1959) 83, s. 79–86.

³⁶ Zob. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 126.

³⁷ Zob. B. Nadolski, *Leksykon...*, s. 211–216.

³⁸ Zob. A. Sorrentino, *Sztuka...*, s. 26–27.

³⁹ Mimesis, jest kategorią estetyczną wywodząca się z filozofii Arystotelesa, zakładającą śladowanie natury w szerokim tego słowa rozumieniu (także zjawisk życia i postępowania człowieka) w dziele sztuki bądź utworze literackim. Mimesis nie oznacza wiernego kopiowania rzeczywistości, raczej postuluje poznawanie świata poprzez odtwarzanie ogólnych zjawisk i praw natury oraz życia.

⁴⁰ Zob. O. Castel, *Il mistero del culto cristiano*, Turyn 1966, s. 44; A. Sorrentino, *Sztuka...*, s. 27.

Wymiar wspólnotowy odnosi się do zgromadzonej wspólnoty, która włączona w wydarzenie celebracji, odnajduje swoje korzenie i odnajduje tożsamość oraz nawiązuje więzi.

W *wymiarze symbolicznym* odniesienie do wydarzenia dokonuje się nie poprzez jakieś zachowanie sceniczne, lecz poprzez działanie dyskretne, aluzyjne. Elementy takie, jak słowa czy gesty mają w nim możliwość ekspresyjną, która w pewien sposób przyzywa dane wydarzenie i przywołuje jego przesłanie.

Natomiast *wymiar zasadniczy* lub *zobowiązujący* pokazuje, jak każdy uczestnik celebracji, chcąc stać się członkiem swojej wspólnoty, dzieli z nią jej wartości i zobowiązuje się żyć według jej norm⁴¹. B. Nadolski, przedstawionych wymiarów celebracji, wymienia również wymiar *misteryjny* (sakramentalny) oraz *rytualny*⁴².

Zazwyczaj, kiedy mówi się o komunikacji w liturgii i celebracji, nie wychodzi się od teologii liturgii, lecz od kategorii socjologicznych: komunikowania, społeczniana, czy też relacji. Wygląda to tak, jak gdyby liturgia nie miała własnej metody bycia i komunikowania. Tymczasem nauka ta ma swoją treść i własną metodę komunikacyjną, którą się posługuje. Wobec tego ma swoje prawa, kategorie, metody, kryteria rozumienia i zastosowania. Aby zatem odkryć ową treść komunikacyjną liturgii, należy przeanalizować jej warstwy (płaszczyzny), uwzględniając to, że ta najgłębsza i pierwsza zawiera w sobie wszystkie inne.

Liturgia na *płaszczyźnie chrystologicznej* jest czynnością Chrystusa. W niej to On jest przedmiotem działającym i zarazem treścią każdej celebracji.

Na *płaszczyźnie eklezjologicznej* liturgia objawia to, czym jest i czym powinien być Kościół. W niej, poprzez wspólnotę kulturową trwającą w nieustannym uwielbieniu, adoracji, dziękczynieniu i słuchaniu, buduje się wspólnotę Kościoła.

Na *płaszczyźnie antropologicznej* każdy uczestnik liturgii wraz ze wspólnotą i we wspólnocie trwa w uwielbieniu Boga⁴³.

Na *płaszczyźnie psychologicznej* liturgia poprzez działanie Trójcy Świętej wypełnia życie człowieka we wszystkich jego komponentach i aspektach.

Na *płaszczyźnie socjologicznej* liturgia jest ofiarowaną przez Boga „łaską”, dzięki której człowiek dochodzi do wspólnoty, tworząc jedyne Ciało Chrystusa, aby przekształcać świat.

Hierarchiczność owych płaszczyzn konstytuuje właściwe rozumienie liturgii. Niestety, w praktyce daje się zauważyć, że wykładający i celebrujący liturgię wielokrotnie zatrzymują się na najbardziej zewnętrznych i drugorzędnych warstwach, lub też na niewłaściwym ich interpretowaniu. To zaś wpływa na zmianę treści w przekazie liturgicznym oraz na oderwaniu liturgii od czasu i przestrzeni. Skutkiem tego jest to, że człowiek mówiąc o Jezusie, ma na myśli swój własny sposób pojmowania Chrystusa i Boga. Kiedy zaś mówi o Kościele, to ma na uwadze ogólnikową przynależność do wspólnoty lub określa go w kategoriach „Kościola idealnego”, czy też „rozporządzającego sakramentami”⁴⁴.

⁴¹ Por. A. Sorrentino, *Sztuka...*, s. 27; zob. B. Nadolski, *Leksykon...*, s. 213.

⁴² B. Nadolski, *Leksykon...*, s. 213.

⁴³ Zob. tamże, s. 213–214.

⁴⁴ Por. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 127; F. Campana, *Il presiedres: arte del comunicare*, w: *Liturgia epifania del Mistero*, Roma 2003, s. 173.

W kontekście powyższych rozważań nad tym, czym jest liturgia i celebracja, możemy odpowiedzieć na pytania, które ukażą strukturę komunikacyjną liturgii. Pytania te brzmią następująco: Co komunikuje liturgia? Kto komunikuje w liturgii? Komu komunikuje? Jak komunikować w liturgii? Za pomocą czego komunikować w liturgii?

Kościół zgromadzeniu wiernych poprzez celebrację liturgiczną proklamuje i urzeczywistnia zbawcze działanie Boga dokonane w paschalnym misterium Jezusa, zapowiada również jego eschatyczną realizację. Znaczy to, że w chrześcijaństwie celebryje się przede wszystkim rzeczywistość żyjącą, osobę Chrystusa Zmartwychwstałego, Jego misterium, a nie sprawy świata⁴⁵.

Dlatego głównym celebrensem liturgii, protagonistą i tym, który odbiera cześć i uwielbienie jest Chrystus. Wszystko to, co liturgia celebryje, jest znakiem obecności Chrystusa, a nie znakiem ludzkich uczuć. Funkcję komunikacyjną w liturgii pełni również Kościół, będący Ciałem i Oblubienicą Chrystusa. Kościół, stanowiąc z Chrystusem „jedno”, stoi przed Nim jako Oblubienica, przyjmuje Go i odpowiada Mu, daje i otrzymuje oraz ofiaruje i przekazuje. Również zgromadzanie wiernych, które podczas celebrycji liturgicznej jest widzialnym i ekspresywnym znakiem Chrystusa i Kościoła, pełni funkcję komunikacyjną. Zgromadzenie „mówi” i komunikuje, rozpoznaje się, oddaje szacunek, wielbi i służy. Zgromadzenie jako szafarz liturgii kontempluje oblicze Chrystusa i Kościoła. Pośród zaprezentowanych wyżej szafarzy tylko ten, który przewodniczy (główny celebren) pełni szczególną rolę (jedyną, decydującą i determinującą). Skupia on w sobie znaczenie Chrystusowego „szafarza”, który jest sługą, a nie panem. Przewodnicząc liturgii, działa w imieniu Chrystusa (*in persona Christi*), Kościoła i wspólnoty. Jego komunikowanie odzwierciedla wiarę Kościoła, a celebrycja wzbogaca się w miarę chóralnego i braterskiego realizowania chwały Bożej i uświęcania zgromadzonych⁴⁶.

Odbiorcą liturgii jest każdy człowiek, który stworzony przez Boga, jest jednocześnie przezeń powołany i uzdolniony, by wielbić i chwalić Pana. Można by rzec, że człowiek nosi w sobie naturalne powołanie do komunikowania się z Bogiem, do spotkania się z Nim i do przyjęcia miłości Chrystusa i łaski Ducha Świętego. Należy jednak zauważyć, że komunikowanie liturgiczne nie dotyczy kogoś obcego, dotyczy tych osób, które zostały dotknięte łaską Bożą (*homo liturgicus*). Jednakże liturgia skierowana jest również do konkretnego człowieka, także do tego, którego charakteryzuje pewien dystans do wiary, kultu i życia duchowego (*homo secularis*)⁴⁷. Najważniejszym jednak, podstawowym podmiotem celebrycji jest zawsze zgromadzenie celebryjące⁴⁸.

Skoro poznaliśmy już odbiorcę liturgii, to warto abyśmy znaleźli odpowiedź na kolejne z postawionych pytań, mianowicie: jak komunikować w liturgii?

Celebrycja liturgiczna, a w sposób szczególny Liturgia Eucharystii, nie jest teatralnym przedstawieniem Wieczery Pańskiej, lecz sakramentalnym wyrażeniem tajemnicy krzyża i zmartwychwstania. Nie chodzi zatem o naśladowanie tego, co

⁴⁵ Por. B. Nadolski, *Leksykon...*, s. 213.

⁴⁶ Zob. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 128; F. Campana, *Il presiedres...*, s. 173–174.

⁴⁷ Zob. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 129; F. Campana, *Il presiedres...*, s. 174–175.

⁴⁸ Zob. KL 26; *Il rinnovamento liturgico In Italia*, Conferenza Episcopale Italiana, 1983, nr 10; F. Ferraris, *Animowanie celebrycji liturgicznych*, Kraków 2002, s. 23.

uczynił Chrystus, lecz o przeżywanie Jego zbawczej ofiary w konkretnym czasie i miejscu (*hodie liturgiczne*). Dlatego też liturgia posługuje się językiem sakramentalnym, czyli językiem znaku, wyrażającym tajemnicę poprzez wielość aktów symbolicznych. Te zaś wymagają: wierności tradycji, godności, piękna oraz zaangażowania celebrującego i zgromadzenia.

Za niewłaściwe należy uznać myślenie, jakoby komunikacja w liturgii prowadzi do uczestnictwa celebrujących we wszystkich gestach w takim samym stopniu i zaangażowaniu. Wszak pełne uczestnictwo nie wyczerpuje się w tym, co dokonuje się w celebracji, lecz w tym, co wyraża się w życiu. Prócz tego, właściwe uczestnictwo cechuje zasada dialogowania, przykładowo: proklamacja słowa – słuchanie, przyniesienie – przyjmowanie, kapłaństwo powszechne – kapłaństwo służebne, czynność – milczenie, słowa – gesty itp. Można by rzec, że każdy z tych elementów zawiera w sobie własną pedagogikę⁴⁹.

Skupiając się na zewnętrznej formie celebracji, należy podkreślić, że liturgia składa się z szeregu elementów wprowadzających uczestnika w Misterium Paschalne. Elementy te w czasie liturgii winny odnawiać się, będąc na usługach piękna i wielkości tajemnicy oraz przy pełnym i aktywnym udziale uczestników. Wymieniając niektóre z owych elementów, dostrzec można te, za pomocą których liturgia komunikuje. Pokazują one również jak różnorodna i bogata jest celebracja. W skład tych elementów wchodzi: gesty – postawa stojąca, siedząca, klęcząca, żegnanie się znakiem krzyża, przekazanie znaku pokoju; słowa – modlitwa przewodniczenia, proklamowanie słowa Bożego, homilia, pozdrowienia, upomnienia, błogosławieństwo; przedmioty liturgiczne – ołtarz, ambona, elementy liturgiczne, szaty liturgiczne, naczynia, świece, kwiaty; środowisko liturgiczne – prezbiterium, nawa, miejsce przewodniczenia; sztuka liturgiczna – wystrój kościoła, naczynia, sprzęt i szaty liturgiczne; muzyka liturgiczna – śpiew części stałych, śpiew części własnych, śpiew liturgiczny, śpiew religijny, śpiew sakralny.

Można by rzec, że zaprezentowane elementy stanowią alfabet komunikacji liturgicznej, gdzie każda celebracja stanowi swojego rodzaju sztukę religijną, będącą szkołą wiary, kultu i życia⁵⁰.

3. HOMILIA – PRZESTRZENIĄ KOMUNIKACJI PRAWD WIARY

„Kaznodziejstwo nasze stoi niezaprzeczalnie pod znakiem upadku, a to nie tylko w stosunku do naszych narodów katolickich, ale i do naszej własnej przeszłości”⁵¹. Kiedy posłuchamy, co nasi wierni mówią o głoszonych przez nas – kaznodziejów – kazaniach, to stwierdzimy, że przywołane powyżej słowa, choć wypowiedziane w 1923 r. przez ks. W. Kosińskiego, niewiele straciły na aktualności. „Narzekanie na słowo usłyszane z ambony – jak zauważa P. Urbański – jest dziś nieomal «to-

⁴⁹ Zob. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 130–131; F. Campana, *Il presiedres...*, s. 177–178.

⁵⁰ Zob. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 131–132; F. Campana, *Il presiedres...*, s. 178–179; B. Nardolski, *Leksykon...*, s. 214–216.

⁵¹ W. Kosiński, *Technika głoszenia kazań*, Lwów 1923.

piczne». Od wielu lat, kazanie nie spełnia swojej roli. Albo dlatego, że jest nudne, albo dlatego, że nie wiadomo o czym mówi – co jest jego tematem, albo dlatego, że jest głoszone niewłaściwym językiem [...]. Słuchaczy denerwuje patos i emocjonalizm właściwy szczególnie starszym kaznodziejom oraz nieporadność językowa właściwa młodszym. Zupełnie zaś dyskwalifikuje kazanie brak jego konsekwencji dla codziennego życia wiernych⁵². Na podstawie przywołanego tekstu stan współczesnego kaznodziejstwa można by zdiagnozować według czterech kryteriów, które jednocześnie pokazują potrzebę jego doskonalenia.

- Pierwsze kryterium – sposób mówienia współczesnemu człowiekowi o prawdach wiary językiem dla niego zrozumiałym.
- Uwzględnienie uwarunkowań psychologiczno-poznawczych słuchacza, będącego podmiotem w dialogu z Bożym Słowem, by przybliżyć mu w sposób zrozumiały prawdy wiary.
- Umiejętność interpretacji czasów, w których żyje kaznodzieja, czyli współczesności, by przybliżyć słuchaczowi Słowo Boże w konkretnej rzeczywistości.
- Komunikacyjne kompetencje kaznodziei, który stoi na czele wspólnoty, ale jednocześnie jest pośrednikiem między Ewangelią a wspólnotą⁵³.

3.1. Wierność Słowu Bożemu

Kaznodzieja, chcąc dobrze przygotować się do wygłoszenia słowa Bożego, musi przebyć pewną drogę. Droga ta przewiduje kilka stopni komunikacji kaznodziei ze słowem Bożym:

- *Spotkanie ze słowem Bożym*. Kaznodzieja, przygotowując się do wygłoszenia kazania, odpowiednio wcześniej (zaleca się, by to było przynajmniej tydzień przed wygłoszeniem kazania) powinien sięgnąć do tekstów liturgicznych i głośno je odczytać. Głośne odczytanie daje możliwość usłyszenia Słowa, czyli uruchomienia zmysłu słuchu, który pozwala uchwycić to, co w tekście wskazuje na emocjonalność (radość, zaskoczenie, obawę, gniew itp.). Wskazane jest to, by kaznodzieja zapisał wszystkie pierwsze skojarzenia oraz by to Słowo „nosił” w sobie i dzielił się nim podczas spotkań duszpasterskich ze swoimi wiernymi⁵⁴.
- *Kontemplacja Bożego Słowa*. Kontemplacja jest wyjściem Boga ku człowiekowi, w tym konkretnym przypadku dokonuje się to za pomocą Jego słowa. Ważne jest to, by kaznodzieja miał świadomość, że nosząc w sobie Boże słowo, przebywa przed Bogiem w swojej codzienności. Dobrze przygotowane kazanie wymaga umiejętności przebywania ze słowem Bożym nie tylko podczas modlitwy Liturgią godzin, ale również podczas spotkań z ludźmi w zwykłej codziennej posłudze duszpasterskiej.

⁵² P. Urbański, *Kazanie i retoryka*, w: *Fenomen kazania*, red. W. Przychyna, Kraków 1994, s. 67.

⁵³ Zob. J. Praczyński, *Kazanie...*, s. 88.

⁵⁴ Zob. Benedykt XVI, *Verbum Domini*, nr 59.

- *Studium*. Współcześni słuchacze nie oczekują od kaznodziei opowieści o jego osobistych przeżyciach, ale autentycznego orędzia Bożego. Warunkiem w osiągnięciu tego celu jest teologiczne studium nad tekstem słowa Bożego, uwzględniające z jednej strony współczesne metody hermeneutyki⁵⁵, a z drugiej – jedność ze wspólnotą wierzących, którą cechuje „nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu Bożego” (KK 12).
- *Określenie celu i tematu*. Dzisiejsze kaznodziejstwo charakteryzuje wielość tematyczna i brak jasno sprecyzowanego celu. Perykopy biblijne jasno ukazują nam, że Chrystus, kierując słowo do słuchaczy, miał jasno określony cel, do którego dostosowywał treść orędzia. Właściwe przepowiadanie zakłada celowość, dlatego kaznodzieja musi zadać sobie trud odpowiedzi na pytania: co ja chcę powiedzieć moim wiernym i w jaki sposób powinienem to uczynić oraz czy moje kazanie nie ujmuje zbyt wielu wątków, a żadnego nie wyjaśnia dogłębnie.
- *Umiejętność przeniesienia Bożego orędzia*. Jednym z najtrudniejszych zadań stojących przed współczesnym kaznodzieją, jest umiejętność przeniesienia Bożego orędzia do konkretnej sytuacji życiowej słuchaczy. Brak odniesienia do życia odbiorcy powoduje to, że słuchacz wychodzi po mszy św. bez odpowiedzi na pytania, które go nurtują i nosi w sobie poczucie, że Bóg nie odpowiada mu na jego wątpliwości⁵⁶.

3.2. Odbiorca kazań

Kaznodziei jako słudze Bożego słowa została powierzona przez Kościół misja głoszenia Słowa. Wzorem w tej posłudze jest Jezus Chrystus, który orędzie zbawienia głosił wszystkim ludziom, bez względu na płeć, pochodzenie, stan zamożności. Centralne zdanie z prologu do Ewangelii św. Jana: *Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas* (J 1.14) mówi, że słowo Boże „nawiedza człowieka, wychodzi, do niego, mieszka z nim i idzie z nim przez dzieje”⁵⁷. Aby właściwie wypełnić swoją misję, kaznodzieja musi uwzględnić w swoim przepowiadaniu takie wartości jak godność, wolność i podmiotowość osoby ludzkiej. Więzi społeczne i uwarunkowania, które cechują środowisko, do którego kaznodzieja przemawia, są dla niego zarówno szansą jak i zagrożeniem. W środowisku z wartościami tradycyjnie chrześcijańskimi mówienie o dialogu Boga z człowiekiem wydaje się łatwiejsze, ale bywa też, że odbiorca przekazywane treści traktuje powierzchownie, gdyż wychodzi z założenia, że są one już mu znane. Natomiast w środowisku zsekularyzowanym, gdzie odbiorcy dialog z Bogiem przychodzi trudniej, ale decyzja opowiedzenia co do życia religijnego jest bardziej świadoma, treści przekazane przez kaznodzieję mają szanse dłuższego przetrwania.

⁵⁵ Zob. Benedykt XVI, *Verbum Domini*, nr 29; 31.

⁵⁶ Zob. J. Pracz, *Kazanie...*, s. 89–90.

⁵⁷ J. Pracz, *Kazanie...*, s. 90.

Każdy kaznodzieja musi pamiętać, że podczas mszy św. zwraca się do słuchaczy zróżnicowanych: dzieci i młodzieży, dorosłych i starców, wielkich grzeszników i bardzo wrażliwych świętych, osób poważnie chorych i zdrowych, mniej i bardziej wykształconych oraz ludzi o większej i mniejszej kulturze osobistej. Możemy pokusić się o stwierdzenie, że takiego audytorium, jakie ma kaznodzieja, nie ma żaden inny mówca, dlatego znajomość odbiorcy stanowi o skuteczności komunikacyjnej. Wpływ na pełną komunikację pomiędzy kaznodzieją a słuchaczem ma znajomość psychologii indywidualnej i społecznej oraz psychologii religii, która pomaga odkryć mówcy, jakie podejście do spraw religijno-moralnych ma odbiorca⁵⁸.

3.3. Sytuacja, w której żyje odbiorca

Jeden z argumentów przytaczanych przez wiernych, a mówiący o słabości kaznodziejstwa, odnosi się do faktu oderwania tego, co mówi kaznodzieja od życia współczesnych mu odbiorców. Słowo Boże skierowane jest do człowieka, który znajduje się w określonej sytuacji życiowej i w tej sytuacji przychodzi mu ono z pomocą. Zasada ta, choć znana i stosowana w Kościele od zarania czasów, ostatnio uległa pewnym modyfikacjom, a wpływ na to ma postępująca sekularyzacja oraz zmiany, jakie zachodzą w społeczeństwie. Problemy społeczne związane z brakiem pracy oraz postępująca laicyzacja mają ogromny wpływ na kształtowanie się wspólnoty wiernych – parafii oraz zgromadzenia liturgicznego, do którego prezbiterowi przychodzi przemawiać. Nie należy zapominać, że przywołane problemy współczesnego odbiorcy kazań wywierają również wpływ na kaznodzieję, który choć z ludu wzięty i dla ludu ustanowiony (por. Hbr 5, 1), boryka się dziś z trudnościami w dotarciu ze słowem Bożym do powierzonych jego pieczy wiernych.

3.4. Komunikatywność kaznodziei

Na przekaz homiletyczny przeogromny wpływ ma komunikatywność kaznodziei, dlatego w celu precyzyjnego określenia form komunikowania należy przyjąć dwa kryteria oceny zachowań komunikacyjnych. Pierwsze kryterium odnosi się do sposobu przekazywania wiadomości. Ta przesłanka pozwala na wyodrębnienie następujących form: komunikacji werbalnej i niewerbalnej, w ramach których możemy wskazać komunikację ustną i pisemną oraz bezpośrednią i pośrednią. Drugie kryterium odnosi się do charakteru relacji łączących nadawcę z odbiorcą. Dzięki temu możemy wyodrębnić komunikowanie jednokierunkowe i dwukierunkowe, formalne i nieformalne oraz obronne i podtrzymujące.

Komunikowanie werbalne podczas głoszenia kazań, polega na przekazie określonych zagadnień za pomocą języka w trakcie takich czynności, jak: mówienie i słuchanie oraz pisanie (tekst kazania) i czytanie (odnoszenie się przez kaznodzieję do tekstu)⁵⁹. Proces ten wpływa na wymianę myśli i uczuć za pomocą słów⁶⁰, a jego celowość

⁵⁸ Zob. E. Staniek, *Z kaznodziejskiego warsztatu*, Kraków 2002, s. 62–63.

⁵⁹ Por. B. Sobkowiak, *Komunikowanie społeczne*, w: *Współczesne systemy komunikowania*, red. B. Dobek-Ostrowska, Wrocław 1997, s. 15–16.

⁶⁰ Zob. A. Szejnberg, *Podstawy komunikacji społecznej w edukacji*, Wrocław 2005, s. 25; por.

uzależniona jest od określonych wymagań, jakie odbiorca kazań stawia kaznodziei. Zatem sługa Słowa musi wziąć pod uwagę następujące kryteria: rodzaj odbiorcy (poziom jego wiedzy, zasób doświadczeń, wiek, płeć, poziom wykształcenia, inteligencję, status społeczny) oraz rodzaj przekazywanego komunikatu (informowanie, przekonywanie)⁶¹. Przyjęcie tych kryteriów przez kaznodzieję powinno mieć wpływ na dobór języka i na przekaz treści homilii. Język w komunikacji homiletycznej pełni rolę podstawową, wytwarzając płaszczyznę porozumienia⁶². Pozwala on komunikować znaczenia, idee, symbole, przedmioty oraz definiować myśli i uczucia⁶³. Wobec tego wypowiedź kaznodziei powinna charakteryzować się przejrzystą strukturą, właściwym doбором słów i możliwie nieskomplikowaną budową zdań. Należy wystrzegać się zwrotów wieloznacznych i trudnych, żargonu i wyrażen potocznych – chyba, że w danej sytuacji ułatwi to nawiązanie relacji między nadawcą a odbiorcą. Co więcej, wypowiedź kaznodziei powinna być zbudowana zgodnie z regułami gramatyki⁶⁴.

Komunikowanie ustne jest spersonalizowane, pozwala kontrolować przepływ komunikatu, który stanowi treść homilii od kaznodziei do odbiorcy i umożliwia zjawisko sprzężenia zwrotnego, czyli kaznodzieja doświadcza reakcji wiernych na wypowiedziane przez niego słowo. Efektywność tego komunikowania uzależniona jest od rodzaju wiadomości zawartej w homilii (im prostsza, tym łatwiejsza w odbiorze) i zaangażowania emocjonalnego kaznodziei i odbiorcy kazania. Mimo wielu zalet, komunikowanie ustne cechuje się ulotnością – słuchacz kazania może mieć problemy z precyzyjnym odtworzeniem słów kaznodziei⁶⁵, jednakże stwarza ono większe możliwości ekspresji uczuć i myśli, gdyż proces przekazu zostaje wzmocniony środkami komunikacji niewerbalnej⁶⁶.

Pojęcie, jak i zjawisko *komunikacji niewerbalnej*, człowiek odnosi do „komunikacji realizowanej za pośrednictwem środków innych niż język i słowa”⁶⁷. Według J. Watsona i A. Hilla komunikacja ta charakteryzuje się przekazem informacji za pomocą języka ciała, czyli gestów, postaw i innych znaków ekspresji⁶⁸. Język ciała charakteryzuje się takimi cechami, jak: gestykulacja, ruchy poszczególnych części ciała (rąk, dłoni, głowy, nóg i stóp), mimika (wyraz twarzy, uśmiech), ruch oczu i powiek (mruganie, kierunek i długość spojrzenia, ruch źrenic) oraz postawa ciała (stojąca, siedząca, podparta itp.)⁶⁹. Teoretycy komunikowania nie mają wątpliwości co do wagi i znaczenia komunikacji niewerbalnej w przekazie informacji. Ich spory dotyczą je-

B. Sobkowiak, *Komunikowanie...*, s. 16; Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 86; I. Kurcz, *Język i mowa*, w: *Psychologia*, red. T. Tomaszewskiego, Warszawa 1982, s. 411–412.

⁶¹ Zob. B. Sobkowiak, *Komunikowanie...*, s. 16.

⁶² Por. L. Tkaczyk, *Komunikacja niewerbalna. Postawa, mimika, gest*, Wrocław 1997, s. 8–9.

⁶³ Zob. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 86; B. Dobek-Ostrowska, *Podstawy komunikowania społecznego*, Wrocław 2004, s. 25.

⁶⁴ Zob. B. Sobkowiak, *Komunikowanie...*, s. 16; *Komunikowanie interpersonalne*, w: *Popularna encyklopedia mass mediów*, red. J. Skrzypczak, Poznań 1999, s. 259.

⁶⁵ Zob. B. Sobkowiak, *Komunikowanie...*, s. 15–16.

⁶⁶ Zob. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 88; B. Dobek-Ostrowska, *Podstawy...*, s. 26.

⁶⁷ M.L. Knapp, J.A. Hall, *Komunikacja niewerbalna w interakcjach międzyludzkich*, Wrocław 2000, s. 23; por. Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 90.

⁶⁸ Por. J. Watson, A. Hill, *A Dictionary of Communication and Media Studies*, London 1993, s. 40; 95; Z. Janiec, *Komunikacyjny...*, s. 90.

⁶⁹ Zob. M.L. Knapp, J.A. Hall, *Komunikacja...*, 29; Por. M. McKay, M. Davis, P. Fanning, *Sztuka skutecznego porozumiewania się*, Gdańsk 2004, s. 59.

dynie stopnia wpływu tejże komunikacji na odbiorcę. Niektórzy z nich sugerują, że w 35% komunikowanie interpersonalne kreowane jest przez język, natomiast pozostałą część, tj. ok. 65% zabierają sygnały niewerbalne⁷⁰. Jak zauważa B. Dobek-Ostrowska: „komunikowanie niewerbalne jest uzupełnieniem i wzmocnieniem bezpośredniego i ustnego komunikowania werbalnego, z którym jest nierozzerwalnie związane”⁷¹. Nie sposób się z tą teorią nie zgodzić, wszak w niej należy upatrywać odpowiedzi na pytanie, dlaczego nasi wierni po usłyszanym kazaniu potrafią powiedzieć, że dziś ksiądz powiedział fajne kazanie, natomiast nie potrafią powiedzieć, co stanowiło jego treść.

Na podstawie przywołanych kryteriów możemy powiedzieć, że o skuteczności przepowiadania decydują nie tylko relacja kaznodziei ze Słowem Bożym i słuchaczem, który żyje w określonej rzeczywistości, ale także sposób przekazu treści kazania, którą jest orędzie zbawcze. W sytuacji, kiedy mówi się o kryzysie słowa Bożego, receptą nie jest wykorzystywanie na ambonie języka mediów, nadmiernej wielości słów potocznych, robienie z homilii widowiska przepelnionego gadzeczniarstwem, ale wierność Słowu Bożemu.

THE RECEPTION OF THE COMMUNICATIVE PHENOMENON IN THEOLOGY OF LITURGY AND HOMILETICS

Summary

Willing to realize the mission effectively in the contemporary world, the Church is obliged to present the God's Words via speech, images and gestures in such a manner that they are easily understood by human beings. The relevant and good theory coming from the domain of communication is a good starting point for reflections on the reception of communication's theory in theology.

This phenomenon shows the necessity to adjust the universal character of salutary message to the specific system of communication in the society. However, in this process theology has to protect the invariability and versatility of this message.

Not only the relation between the priest, the God's Words and the auditor, who lives in a specific reality, decide about the effectiveness of prognostication but also the way of transmitting the meaning, which is the salutary proclamation. In the situation when we talk about the God's Words' crisis, the remedy does not seem to be the language of media, the excessive number of colloquial words and creating out of homily a show full of gadgets but the nearness to the God's Words.

Słowa kluczowe: recepcja zjawiska komunikacyjnego, teologia liturgii, homiletyka

⁷⁰ Zob. B. Dobek-Ostrowska, *Podstawy...*, s. 27; por. W. Głodowski, *Komunikowanie interpersonalne*, Warszawa 2001, s. 36–44; A. Pease, *Mowa ciała. Jak odczytywać myśli innych ludzi z ich gestów*, Kielce 2003, s. 10.

⁷¹ B. Dobek-Ostrowska, *Podstawy...*, s. 27.