

Ks. Janusz St. Pasierb

**OD KAZNODZIEJSTWA
DO HOMILII**

Pelplin 1983

Kaznodziejstwo przez wieki kształtowało oblicze chrześcijaństwa w naszym kraju i czyni to w dalszym ciągu, gdyż wiara była i jest „ze słuchania a tym, co się słyszy, jest Słowo Chrystusa” /Rz 10, 17/. Równocześnie kaznodziejstwo odbijało i odbija w sobie życie, wady i cnoty, klęski i zwycięstwa Polaków.

Zdawał sobie z tego w pełni sprawę największy poeta naszego języka Adam Mickiewicz, gdy w czasie swych wykładów w Collège de France wyciągał wnioski z historii, a wskazując na przykład księdza Piotra Skargi dawał ambonie polskiej wskazówki, które nic nie straciły z aktualności.

Nie można dziś sprawować Posługi Słowa nie zdając sobie sprawy z uwarunkowań społeczno-kulturowych, jakie w równej mierze określają podstawy głosicieli i słuchaczy Ewangelii.

Kościół posoborowy pragnie, by homilia była stawaniem się Słowa Bożego, rodzącego i rozwijającego Kościół. Nie jest ona formą szczególnie trudną czy wyszukaną, ale istnieją warunki, od których przestrzegania zależy spełnienie przez kaznodzieję obowiązku prorokowania i świadczenia o Chrystusie.

Powyższych kilka zdań prezentuje szkice zawarte w tym zbiorze. Dedykuję go tym, których w latach 1965 do 1977 uczyłem homiletyki w Wyższym Seminarium Duchownym w Pelplinie. Rozważania niniejsze przydadzą się może studentom teologii, przygotowującym się do spełnienia Posługi Słowa, jak i tym, którym już jest dana ta łaska i szczęście.

PROBLEMY HISTORII KAZNODZIEJSTWA POLSKIEGO

I

Dziejów kaznodziejstwa uczą się studenci teologii w Seminariach Duchownych. Nie wiadomo zresztą czy we wszystkich, i nie wszyscy są zupełnie zgodni, czy to jest im rzeczywiście potrzebne. Nie brakuje i takich osób, wedle których znajomość historii kaznodziejstwa jest dla przyszłych kaznodziejów szkodliwa, bo może stąd właśnie biorą się wszystkie owe dziedziczne obciążenia polskiej ambony? Może izolacja od przeszłości potrafiłaby unieścić jej siły fatalne?

Jeśli jednak wykładać tę historię w Seminariach to - jak? Pod jakim kątem widzenia? A może znajomość dziejów kaznodziejstwa ojczystego potrzebna jest tylko przyszłym kaznodziejom?

Chcąc odpowiedzieć pozytywnie na te pytania, trzeba by postulować prace badawcze, których ciężar, jeśli jest nie do udźwignięcia przez Seminarium Duchowne, spaść winien na katedry homiletyki wydziałów teologicznych.

Piętnaście lat temu istniała w Polsce właściwie tylko jedna solidna praca z tego zakresu: ks. Jerzego Wolnego o kazaniach gnieźnieńskich¹. Za nim poszli inni, jak np. Mirosław Korolko², ale ciągle nie wielu badaczy zajmuje się historią naszego kaznodziejstwa. Ile jest monografii, jakie jest - po ks. Józefie Pelczarze - gruntowniejsze opracowanie zbiorowe? Gdzie choćby rzeczowy, wedle rygorów naukowych napisany podręcznik seminaryjny? Chyba nie załatwia tego druga część książki ks. Mariana Rzeszowskiego³. Homiletyka XIX wieku pragnęła, by historia kaznodziejstwa była rzeczywiście i dosłownie „magistra vitae”, by uczyła praktycznie, jak należy mówić kazania.

Zastanawiając się nad przyczynami niedomagań polskiego kaznodziejstwa pisał ks. Józef Pelczar, podówczas jeszcze, w roku 1896, profesor UJ: Wprawdzie w wieku XIX przedrukowano niektóre utwory cenniejsze złotego wieku, jak np. kazania niedzielne, sejmowe i o siedmiu Sakramentach Skargi, postillę większą i mniejszą Wujka, kazania Wereszczyńskiego, mowy żałobne Birkowskiego i Radawieckiego itp; krom tego Stagraczyński w „Bibliotece kaznodziejskiej” wydaje sporadycznie niektóre kazania z wieku XVII i XVIII; ale to wszystko nie wystarcza...”.⁴ Na stronie następnej, w przypisie, dotyczącym b i e ż ą c y c h materiałów kaznodziejskich

pisal ks. Pelczar: „Starsi kapłani smakowali w homiliach i kazaniach Koenigsdorfera (z niem.), wielu młodszych ratuje się „Kazalnica parafialna” X. Królikowskiego. Ponieważ nie jest rzeczą dobrą być *unius libri vir* przeto poleca się młodszym kaznodziejom pilne czytanie kazań XX. Skargi, Wujka, Birkowskiego, Fabianiego, Tom. Grodzickiego, Woronicza, Antoniewicza, Kajsiewicza, Jełowickiego, Goliana, Prusinowieckiego, Isakowicza i innych”.⁵

Być może, że wówczas rady te były najzupełniej praktyczne. W czasie zaborów wiele spraw wydawało się być dalszym ciągiem wieku XVI, XVII i XVIII; nie było jeszcze tej bezwzględnej cenzury, która odcięła nasze kaznodziejstwo od kaznodziejstwa barokowego, a nawet romantycznego. Może wówczas jeszcze można było powtarzać Skargę, lub opracowywać kazania mając na biurku Birkowskiego.

Oczywiście, wielu ze wspomnianych kaznodziejów może być użytecznych do przygotowania kazania nawet w drugiej połowie XX wieku, ale nie tak bezpośrednio, jak to sobie można wyobrażać pięćdziesiąt lat temu.

Dzieła dawnych polskich mówców kościelnych nie mogą być dzisiaj podręcznikami homiletyki, zbiorem wzorów do naśladowania, kompendium przykładów, jakimś ciągle jeszcze aktualnym „Dormisecure”. Komu więc są one jeszcze dziś potrzebne?

Pytanie to jest świadomie retoryczne. Historia kaznodziejstwa jest i powinna pozostać przedmiotem zarówno pracy badawczej, jak i dydaktycznej (w seminariach i na uniwersytetach).

Jeśli o tę pierwszą idzie, to kaznodziejstwo, które było nie tylko zwierciadłem życia polskiego we wszystkich przejawach, ale i laboratorium, w jakim przez wieki wypracował się określony typ katolika polskiego, pozostaje pierwszorzędnym źródłem do poznania świadomości religijnej narodu. Wpływ kaznodziejstwa w kształtowaniu religijności polskiej i kultury narodowej był na pewno większy niż wpływ książek. Książki czytał człowiek uczony, a przynajmniej ktoś, kogo było stać na kupno książki, co nie było przecież wydatkiem małym. W zapiskach wydatków dworu Jagiełły i Jadwigi – odnotowano kupno dwóch książek w ciągu ... trzydziestu lat! Kazań natomiast słuchał nie tylko uczony, ale i prostak, nie tylko bogaty pan czy mieszczanin, ale i chłop pańszczyźniany, nawet żebrak. Tak było -- a porównajmy ilość i objętość prac poświęconych historii literatury oraz historii kaznodziejstwa! Oczywiście największe i najważniejsze

teksty znajdują się w panteonie historii literatury polskiej, ale gdzie są prace nad setkami i tysiącami kazań drukowanych nawet, ale przeciętnych i dzięki temu charakterystycznych, typowych, będących wykładnikami postawy o dużej pojemności socjologicznej?

Prof. Karol Górski w swojej świetnej książce o dziejach życia wewnętrznego w Polsce⁶ omawia szeroko niektóre traktaty ascetyczne i mistyczne, które czytano zapewne w tym i owym klasztorze, ale pozostanie przecież kwestią dyskusji, czy i o ile mogły one wpływać na świadomość religijną szerszych warstw społeczeństwa.

Kazanie było przez wieki jedynym dla ogromnej większości Polaków źródłem wiary i inspiracji chrześcijańskiej, formowania poglądów na kwestie nawet dość odległe od zagadnień *stricto sensu* religijnych. Tak więc prace zarówno badawcze, jak i dydaktyczne w zakresie dziejów kaznodziejstwa polskiego powinny chyba iść w kierunku jego rewaloryzacji jako jednego z najważniejszych źródeł dla wielu dyscyplin.

Historiografia polska ciągle jeszcze za mało zwraca uwagi na arcyważne i gdzie indziej już wcześniej dostrzeżone zagadnienie współpracy historyka z pracownikami innych dziedzin nauki.

„Historyk tradycyjny, operujący dziewiętnastowiecznym warsztatem, jest właśnie w dużej mierze bezradny wobec tych zagadnień, które dziś dyskutujemy. Pozostając historykiem, badacz współczesny musi sięgnąć do dorobku wyspecjalizowanych dziedzin nauki, co ułatwi mu wypracowanie dobrego kwestionariusza badawczego, rozumienie zjawisk, czy dostarczy chociażby zasobu pojęć ułatwiających przedstawienie wyników oraz przeprowadzenie naukowej obserwacji historycznej” – mówił na IX Zjeździe Historyków Polskich Jerzy Kłoczowski.⁶

Tej współpracy, istniejącej np. w dziedzinie historii sztuki – mam na myśli metodę ikonologiczną sformułowaną przez Erwina Panowskiego – nie wiele widać nawet w dziedzinie tak blisko związanej z kaznodziejstwem, jak historia Kościoła w Polsce, socjologia religii itd.

Rzeczą, którą by trzeba z największym naciskiem postulować, jest przebadanie naszego rodzinnego kaznodziejstwa, literatury homiletycznej i literatury teologicznej w ogóle pod aspektem kerygmaticznym, tj. pod kątem widzenia „teologii przepowiadania”. Badania tego typu mogą się wzorować w sposób oczywiście dostosowany do naszych struktur, uwarunkowań i odrębności narodowych na pracach takiego typu jak Z. Alszeghyiego⁸ czy C. Pollmanna⁹.

Wzorem opracowania monograficznego może ciągle być pionierska praca o teologii kaznodziejstwa u św. Bonawentury pióra E. Eilersa¹⁰ czy też analogiczne opracowania dotyczące św. Tomasza z Akwinu w książkach A. Rocka¹¹ i E. Robbensa¹².

Od wyników takich badań zależy może więcej niż się przypuszcza: mogą one ujawnić dużo materiału i rzucić sporo nowego światła na zjawiska składające się na kulturę religijną minionego Tysiąclecia dostarczając być może klucze do wyjaśnienia wielu zjawisk determinujących ongiś i, co nie wykluczone, dziś jeszcze, nasze kaznodziejstwo. W tym sensie nie będą to badania porządku czysto teoretycznego, bo nie sposób nie zgodzić się z A.J. Jungmannem, który właśnie w związku z koniecznością uprawiania „teologii przepowiadania” zauważył, że nie ma nic bardziej praktycznego od dobrej teorii.¹³

Z wyników tych badań skorzystać może wiele różnych dyscyplin teologicznych, podobnie jak z typu badań nie teologicznego, lecz historycznego korzysta – i powinno korzystać w jeszcze szerszej, niż dotychczas mierze – wiele świeckich dyscyplin.

Przykładowo chciałbym wskazać na niektóre rodzaje informacji źródłowych, zawarte w pomnikach kaznodziejstwa polskiego, a dające mu prawo obywatelstwa nie tylko w pracowniach historii literatury polskiej, posługując się porządkiem nie systematycznym, ale chronologicznym, najzupełniej uzasadnionym na terenie dyscypliny bądź co bądź historycznej.

Potrzebę znajomości dziejów kaznodziejstwa polskiego widzę nie tylko w aspekcie ściśle kaznodziejskim. Od dłuższego czasu mówi się, że nasze studia seminaryjne są pozbawione koniecznych barw i odcieni humanistyki. Podczas gdy człowiek współczesny ma coraz więcej czasu na kulturę, której nie mające precedensu upowszechnienie jest już faktem, na wtajemniczenie w nią – w myśl konstytucji „Gaudium et Spes” – ciągle brak czasu w programach seminaryjnych.

Wydaje się, że właśnie dzieje kaznodziejstwa ojczystego dostarczają okazji do ukazania związków Kościoła z kulturą narodową i ogólnoludzką: przecież – formalnie biorąc – wszystkie te kazania są pomnikami literatury, pomnikami kultury.

Traktowanie dziejów kaznodziejstwa pod tym – m. in. oczywiście- aspektem przynieść może wiele pożytku nie tylko osobistej formacji intelektualnej studentów, gdyż dostarczy ich warsztatowi kaznodziejskiemu

czegoś więcej niż kompendiów i anegdot historycznych. Da im chyba przede wszystkim świadomość zakorzenienia w kulturowej głębi, da im – nie tylko dla potrzeb ambony – szeroko pojętą dymensję historyczną, bez której nie można uprawiać ani autentycznej teologii, ani autentycznego duszpa-sterstwa. Chrześcijaństwo jest obecne w dziejach nie tylko ludzkości, ale i poszczególnych narodów i oderwawszy się od historycznych korzeni, wyszedłszy poza kategorie czasu i przestrzeni, nie może ono w pełni reali-zować swej misji i swego świadectwa o Chrystusie, obecnym nie tylko *hodie*, ale i *heri* w życiu narodu.

II

Polskie kaznodziejstwo średniowieczne – w zachowanych do dziś przekazach – nie jest tym zwiastowaniem chrześcijańskim, które towarzy-szyło najpierwszym początkom nowej wiary na naszych ziemiach. Zjawia się to kaznodziejstwo – a powiedzmy ściślej: zjawiają się te jego pomniki, które zostały pisemnie utrwalone i zachowały się do naszych czasów, znacznie później, wykazując w tym nota bene prawidłowości te same, jakie rządziły ówczesnym kaznodziejstwem na zachodzie Europy – dopiero w XIII wieku. Trzeba jednak uprzytomnić sobie, że formowanie się świadomości społecznej jest bardzo powolne, stąd też źródła późniejsze są często świadectwem o sytuacjach, które znacznie je wyprzedziły.

Najogólniej rzecz biorąc, polskie kaznodziejstwo średniowieczne budowało świadomość religijną, chrześcijańską, a równocześnie – co brzmi paradoksalnie – będąc kaznodziejstwem Kościoła posiadającego własny i podniesiony do międzynarodowej, także w świeckim zakresie rangi, język: łacinę, budowało i utrwalało tak istotny dla świadomości narodowej faktor jakim jest język narodowy.

Budowanie świadomości chrześcijańskiej jednostek i narodu, odbywało się sposobem nakładania się chrześcijaństwa jako supersystemu /wedle termi-nologii Pitrima Sorokina/ na istniejące systemy wierzeń pogańskich. Stąd polemiczny charakter tego kaznodziejstwa, w którym tyle miejsca zajmowała walka z „diabelstwem” czyli z pogaństwem. Już wtedy sprawdziła się na kaznodziejstwie polskim reguła, że zbyt namiętna polemika ostatecznie utrwała i ocala od zapomnienia to, co zwalcza: potępiając bóstwo, ich kult, tańce i pieśni, których refreny *açado*, *ajesze*, *yaya* dały podstawę Długoszo-

wi do rekonstrukcji imion mieszkańców słowiańskiego Olimpu, kaznodziejstwo chrześcijańskie stało się jednym, obok wykopalisk, źródłem do poznania przedchrześcijańskiej przeszłości ziem polskich.

Podobnie – i stanowi to bardzo cenny materiał dla etnologa i historyka religii – miała się rzecz z ambonami i przesadami. Znana cecha kaznodziejstwa średniowiecznego – nieoryginalność – przy przyjmowaniu obcych wzorów, powtarzała potępienia grzechów niepopelnionych nad Wisłą: w ten sposób ambona wzbogaciła polskie zwyczaje i obyczaje o różne cudzoziemskie frymuśności: dość wymienić tak „rdzennie polskie” obrzędy jak dyngus i topienie Marzanny, nie mówiąc już o przeszczepieniu do skarbca narodowej baśni, legendy i anegdota opowieści związanych z Twardowskim i Stańczykiem, mających wyraźne – jeśli wierzyć Brucknerowi¹³ - prototypy zachodnio - europejskie. Z importu pochodzi również część średniowiecznej demonologii polskiej: spośród różnych kategorii astrologów wymienianych w kazaniach na Trzech Króli, wzięli swoje pochodzenie demoniczni władcy chmur, planetnicy.

Dla historii medycyny polskiej zawierają kazania mnóstwo informacji, przepisów i leków (oczywiście przesądnych i potępionych przez kaznodziejów) stanowiących bardzo cenne pomniki medycyny ludowej. Niektóre z tych praktyk dały pewnie początek przysłowiom: tak np. leczenie bólu zębów polegało na wbijaniu gwoździ w ścianę, a jednym ze środków zabezpieczającym od uroków poza amuletami, „nawiazami”, było mierzenie człowieka nicią i owijanie jej wokół palca...

Dla balneologii polskiej ciekawy być może szczegół, że febrę i ból zębów leczono kąpielami w Wigilię Bożego Narodzenia i karnawał. Weterynarię reprezentują różne przepisy dotyczące kurowania zwierząt: psychologów gnębi i /gdzież się oni podziali?/ autorów senników: egipskich zainteresują wiadomości o wykładaniu snów średniowiecznych Polaków, czemu patronował nie byle kto, bo sam prorok Daniel, nie mówiąc już o Józefie Egipskim. Wykładnia bywała nie trudna: napadnięcie przez zwierzęta znaczyło wpadnięcie między nieprzyjaciół, ocet - przykrości, sianie kąkolu – wybuch skandalu, w czym nie można nie dopatrzeć się wpływu inspiracji biblijnej.

Mówiąc o tych sprawach dotknęliśmy już właściwie problemu drugiego, społecznego i narodowego.

Jest coś, jak wspomiano, paradoksalnego we fakcie, że łaciński, międzynarodowy i ponadnarodowy Kościół stał się ostoją i propagatorem

polскоści. Dzięki niemu dokonala się promocja języka polskiego z mówionego języka analfabetów do rangi prymitywnego zrazu języka literackiego. Właśnie chrześcijaństwo postawiło przed tym ubogim i surowym językiem ogromne, trudne, ale niesłychanie pobudzające zadanie: wyrażenia skomplikowanych treści religijnych. Z wyjątkiem dworu królewskiego i sfer uczonych, kazania nawet spisywane po łacinie, były głosowane i wygłaszane po polsku i wnet na straży języka narodowego stanęło ustawodawstwo kościelne — dość wymienić statuty arcybiskupa Jakuba Świnki z 1285 — domagające się polskiego kaznodziejstwa.

Dla filologa, dla gramatyka, dla historyka języka polskiego takie źródła jak kazania świętokrzyskie i gnieźnieńskie, nie mówiąc już o innych, stanowią pierwszorzędne świadectwo rozwijania się polszczyzny i uleganie różnym wpływom językowym. Mało tego. Znalazły się w kazaniach średniowiecznych, obszernie passusy zwłaszcza w pochodzących z XIV wieku dotyczące gospodarki i ekonomii, nie mówiąc już o socjologii. Stratygrafia społeczna średniowiecznej Polski znalazła swój wizerunek w stosunku kaznodziejów do różnych warstw feudalnie ukształtowanego społeczeństwa. Ambona będzie mniej krytykowała warstwy wyższe koncentrując się na zbytku, lenistwie i innych złych skłonnościach warstw niższych: kupców, chłopów, wyrobników, karczmarzy, przekupek itp. Dostawało się jednak i duchownym. Maciej z Raciaża opowiadał o duchownych chodzących w lichych płaszczach, by pobudzać wiernych do ofiarności dodawał przy tym, że mają oni, ci duchowni, szczodłą rękę, ale dla Wenery.

Jest więc — jak widzimy — polskie kazanie średniowieczne, mimo częściowej nieoryginalności, zwierciadłem życia religijnego i narodowego, świadectwem dynamicznym, mówiącym o przemianie polegającej na łagodzeniu obyczajów, cywilizowaniu. Jest to kaznodziejstwo na wskroś praktyczne, moralizatorskie i ta cecha pozostanie pewnie przy kaznodziejstwie polskim na stałe. Średniowieczna Polska zdobyła się na jeden tylko traktat mistyczny n.b. w duchu pobożności augustyńskiej: było to dzieło pierwszego biskupa chełmińskiego Heidenryka,¹⁵ cała reszta literatury kaznodziejskiej dotyczyła problemów życia chrześcijańskiego. Sens praktyczny i społeczny posiadał nawet sakrament pokuty: jako uczynki pokutne zadawano często budowę drogi, szpitala lub mostu.

Trwałym dziedzictwem po kaznodziejstwie średniowiecznym jest też uczuciowość, działanie na wyobraźnię i wiele ludzkiego ciepła, zwią-

zanego z kultem człowieczeństwa Chrystusa, kultem jego Matki i kultem świętych. To wszystko miało pozostać w religijności polskiej i przetrwać burzę reformacji.

Jedną z tajemnic jej niepowodzenia – także na gruncie homiletycznym – była właśnie walka z wyobraźnią, uczuciem i liturgią, z którą /mam na myśli rok liturgiczny/ tak bardzo było związane życie codzienne i obrzędowość Polaków.

Reformacja i kontrreformacja polska stanowiły wielką próbę dla zasad i praktyki współżycia społecznego. Ambona polska – tak katolicka, jak protestancka – popełniła wówczas wiele grzechów przeciwko miłości bliźniego, ale na ogół nie były to grzechy ciężkie. Zasada tolerancji rozwinięta przez kanonistów i moralistów polskich na Akademii Krakowskiej, potępienie nawracania mieszczan niewiernych /doktryna Stanisława Skalbmierza, Pawła Włodkowica/, postawienie zasady, że grzechy przeciw miłości są cięższe niż grzechy przeciwko wierze, miało uwarunkować tolerancję polską w krytycznym XVI wieku i później. Warto by zbadać pod tym i pod ściśle homiletycznym aspektem wpływ na polską Erazma z Rotterdamu, którego polski krąg wykazał tyle tolerancji i umiaru: dopiero Hozjusz rzucił się z pasją w religijną polemikę epoki. Ale nawet wtedy, ponad namiętności i inwektywy, właśnie z ambony katolickiej wzniosło się pod adresem protestantów wiekoporne zdanie Skargi o „krwi miłej”.

Nie negując zasług kaznodziejstwa protestanckiego dla podniesienia wagi Pisma św. i jego zasług dla języka polskiego, trzeba jednak, za prof. Górskim zauważyć, że w sferze wpływów społecznych ambona katolicka ważyła więcej na szali wpływów – kiedy szło o problem, którym kaznodziejstwo polskie będzie zajmowało się przez kilka wieków, zagadnienie pańszczyzny. Minister protestancki zbyt był uzależniony od swego pana /*cuius regio eius religio*/, by mógł się zdobyć na ostrzejszą krytykę i ujęcie się za pańszczyźnianym chłopem.

Osobnym zagadnieniem z zakresu kultury religijnej i narodowej byłoby przestudiowanie udziału ambony polskiej w kształtowaniu się ideologii sarmatyzmu, będącego w pewnym sensie ojcem mesjanizmu polskiego. Kaznodziejstwo polskie nabierze w tej epoce rysu, który mu pozostanie na zawsze – mam na myśli patriotyzm. Politykiem na ambonie będzie Skarga i uczyni to z taką suwerenną prostotą i naturalnością, z jaką na kartach Biblii zjawiła się historia polityczna Izraela. Z tą cechą kaznodziejstwa

polskiego (sejmowego, sejmikowego, a zwłaszcza polowego) łączyć się będzie pogłębiająca solidarność narodowa, solidarność wyznaniowa. Wielce się tu przysłużyła wojny szwedzkie. Protestanci polscy poparli Szwedów, których okrucieństwa wywoływały reakcje wprost szowinistyczne.

W przypadku Szwedów wróg był innowiercą – podobnie działo się w czasie wojen na Wschodzie. Wszystko to doprowadzi do proklamowania także na ambonie polskiej formuły Polak–katolik, formuły niewątpliwie mobilizującej moralnie przez nacisk społeczny, ale sprzyjającej inercji i konformizmowi: skoro przez sam fakt urodzenia się nad Wisłą jest się dobrym katolikiem, nie trzeba się zmuszać do specjalnych wysiłków...

Dotyczy to nawet ulubionej przez kaznodziejstwo polskie afery praktyczno-moralnej: ambona np. nie przejmuje się wówczas zanadto plagą alkoholizmu, z którym walczą tylko jednostki, jak np. o. Serafin Gamalski, reformata.

Sakralizacja form społecznych niosła ze sobą także pewną znieczulicę moralną i społeczną. Choć Kościół /głównie bp Poznański Kazimierz Florian Czartoryski/ walczył z procesami czarownic, to w 1690 spalono za ateizm, z wyroku sejmu, podlaskiego szlachcica Łyszczynskiego.

Kult maryjny, determinujący polskie kaznodziejstwo, związany bardzo często z dramatycznymi sytuacjami militarnymi na kresach, rozwija się ogromnie – w swoim aspekcie teologicznym posiadając analogie do francuskiego kultu ludzkiej natury Chrystusa, ale jego konsekwencje życiowe są niewielkie: śluby Jana Kazimierza dotyczące ulżenia chłopom pozostały nie spełnione, co więcej, dola chłopów pogorszyła się jeszcze bardziej, choć w kazaniach mówiono o tym znacznie mniej niż dawniej, kiedy ucisk chłopów był nieporównanie mniejszy.

Osobnym zagadnieniem w dziejach kaznodziejstwa, czekającym na monografię, byłby wpływ poszczególnych zakonów i prądów religijnych epoki. Cofając się w średniowiecze trzeba rozróżnić strefę wpływów zakonów żebraczych, w tym różnych denominacji franciszkańskich. Za czasów Jadwigi – wpływ jej środowiska i Akademii, oddziaływanie na kaznodziejstwo dwóch ówczesnych szkół religijności: węgierskiej i czeskiej. Ważne są też wpływy o charakterze narodowościowym: po soborze trydenckim Polska znajdzie się pod przemożnym oddziaływaniem duchowości hiszpańskiej, realizowanej przez jezuitów i karmelitów.

Na kaznodziejstwo polskie nałożą się z kolei wpływy francuskie w duchu św. Franciszka Salezego (sprowadzeni w 1651 misjonarze będą oddziaływali nie tylko wprost na lud przez prowadzenie misji ludowych, ale i na wykształcenie i formację homiletyczną kleru, prowadząc seminaria duchowne).

Na kaznodziejstwie w. XVIII odcisną się wpływy jansenizmu i racjonalizmu. Ambona polska w dobie Oświecenia kuszona także przez deizm zwróci się nie tyle ku prawdom wiary, co przede wszystkim ku zagadnieniom moralnym i będzie głosiła potrzebę praktycznych cnót obywatelskich. Duchowieństwo, często po mistrzowsku władające piórem — dość wspomnieć takich biskupów jak Krasicki, który wygłosił kazanie na koronacji Stanisława Augusta, jak Naruszewicz czy Woronicz, takich księży jak Konarski, Staszic i Kołłątaj — głosili walkę z ciemnotą i zabobonami, ale dostrzega również postępujący upadek moralności indywidualnej i zbiorowej.

Przyczynę tego stanu rzeczy widziano w zaniechaniu staropolskiej religijności i - jak napisał Ignacy Chrzanowski¹⁷ - w „płytkim i głupim mędrkowaniu w rzeczach wiary”. Piętnowano więc obłudę, świętoszkostwo, rozrzutność, marnotrawstwo, pijaństwo, warcholstwo, łapownictwo i karierowiczostwo, kradzież pieniędzy publicznych i zdradę polityczną — te występki, które groziły upadkiem krajowi. Także dzięki ambonie czujnej i jasno widzącej stan narodu, rozbiory nie były samobójstwem, lecz zabójstwem dokonany przez sąsiadów na zdolnym do życia i odrodzenia się kraju. „Nie jest uczniem szkoły Chrystusa, kto nie jest dobrym obywatelem” — mówił Kołłątaj dodając, że „nie jest dobrym obywatelem, kto przytłumił w sobie głos sumienia, kto za nic waży święte religii prawidła”. Oświeceniowej trzeźwości myśli towarzyszy klasyczna troska o czystość języka (to Krasicki wynajdzie „samolubstwo”, by zastąpić nim „egoizm”), jasność i prostota stylu. Barokowa, sarmacka profuzja uczuć i słów zostaje wzięta w karby prawideł retoryki, rozumu i zdrowego rozsądku, którym Boileau chciał podporządkować nawet poezję. Kaznodziejstwo jest już najzupełniej świadomie częścią wielkiej literatury narodowej, o której romantyk Brodziński napisze, że jest ona narodu „moralnym bytem, bezpieczną w swoich granicach, żadnemu zniszczeniu niepodległą”.

Kaznodziejstwo polskie wejdzie w czasy rozbiorowe z wiarą, że Słowo Boże ocali słowo polskie. Można tu wyróżnić dwie funkcje, dwa nurty: jeden z nich dokonywał obrachunku z przeszłością, wskazując, jak straszliwie spełniły się proroctwa Skargi i bezlitosnej krytyce poddawał wiarę i życie

narodu przed i po klęsce, drugi zaś podnosił ducha: „i grzech jest wielki, i nigdy nie godzi się desperować o Rzeczypospolitą”, jak niegdyś mówił Konarski. Walka z rozpaczą, tym „podziałem nিকczemnych” będzie szła w parze z religijnym podsycaniem nadziei. Za podtrzymywanie myśli niepodległościowej ambona polska poddawana będzie odwetom i presjom ze strony zaborców. Nieco inny ton miało kaznodziejstwo doby romantyzmu w podzielonym kraju, a inny na emigracji, gdzie – sprawowane np. przez Zmartwychwstańców – bardzo z bliska towarzyszyło twórczości największych polskich poetów: Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego, Norwida. W sprawowaniu romantycznego „rządu dusz” kaznodzieje zapożyczali formy poetyckiej, podczas gdy poezja niekiedy stylizowała się biblijnie i kaznodziejско.

Odzyskanie niepodległości po I wojnie światowej powitała ambona polska z uniesieniem, w którym można było dosłuchać się myślowych i stylistycznych cech baroku i romantyzmu, współbrzmiających bez przeszkód z językiem „Młodej Polski”. Słowotwórstwo i archaizacja w duchu Wyspiańskiego towarzyszyły kazaniom w wielkim retorycznym stylu patriotycznym, odświętnym, jakim posługiwali się np. arcybiskupi Teodorowicz czy Szlagowski; dyskretniej brzmiał on w ustach czy pod piórem kard. Hlonda, czy bpa Okoniewskiego. Inny charakter miały kazania i konferencje wygłaszane przez związanych z Laskami, „Odrodzeniem”, czy „Verbum”, księży Kornilowicza czy Detkensa: były one intymne, bardziej związane z osobistym doświadczeniem religijnym, pozbawione efektów retorycznych.

Okupacja przypominała czasy rozbiorów: ambona polska chcąc podnosić serca musi ćwiczyć się w niełatwej sztuce aluzji, co jej się przyda jeszcze na jakiś czas.

III Rzeczypospolita ogromnie rozszerzyła kompetencje ambony, nakładając na kaznodziejstwo najrozmaitsze serwituty: po ostatniej wojnie ambona polska stała się szkolną katedrą, surogatem prasy, radia i filmu katolickiego, musiała zastępować pracę w organizacjach i bardzo często – wobec niedokształcenia religijnego – katechizację.

Żywe słowo kaznodziejskie dość często musiało ustępować miejsca listom pasterskim, z których wiele przeszło do historii jako pomniki męstwa i rozwagi oraz odpowiedzialności za losy narodu, przed jaką nigdy nie uciekał Kościół polski.

Za wczesnie chyba, choć już powstają pewne opracowania szczegółowe na ocenę syntetyczną takiego zjawiska jak ujednoczenie tematyki kazań w całym kraju w ramach planu duszpasterskiego, co zrazu kolidowało z wymaganym przez dokumenty Vaticanum II wysnuwaniem treści homilii z czytań konkretnego liturgicznego dnia. Doczeka się oceny kaznodziejstwo Wielkiej Nowenny przed Millenium, kaznodziejstwo towarzyszące wędrówkom Obrazu Jasnogórskiego itp. Bezprecedensowym zjawiskiem w duszpasterstwie polskim jest rozwój rekolekcji, odbywanych nie tylko w poszczególnych środowiskach ale i w każdej niemal parafii i to bardzo często dwa razy do roku: w adwencie i wielkim poście. Zrazu panowała tu stylistyka zbliżona do misji parafialnych, w ostatnim dziesięcio- czy piętnastoleciu pojawił się ton bardziej refleksyjny. Wyraźny wpływ soboru watykańskiego II zaznaczył się w ubiblijnieniu tego typu rozważań i powiązania ich z liturgią. Niemniej czytelne jest oddziaływanie pewnych elit: np. duszpasterstwa akademickiego czy ruchów charyzmatycznych, (jak „Światło - Życie”) oraz form rozwijanych w czasie pielgrzymek na Jasną Górę. Warto odnotować promieniowanie ośrodków i inicjatyw o charakterze teoretycznym: dość wskazać na znaczenie prac katedry homiletyki ATK zainicjowanych przez ks. Leszka Kuca, upowszechnianych przez doroczne ogólnopolskie kursy homiletyczno-kaznodziejskie. Refleksji nad teologią przepowiadania towarzyszy rozwój homilii jako „nowego”, posoborowego gatunku wymowy kościelnej.

W dziedzinie formy kaznodziejskiej trwa u nas chyba ciągle pojedynek między kazaniem tematycznym a homilią jako gatunkiem „czystym”; wychodzi z niego zwycięsko homilia tematyczna, w duchu ponad tysiącletniej tradycji osadzona w konkretach życia polskiego, naznaczona pasją moralną i zacięciem praktycznym. Ambona polska jest pewnie w dalszym ciągu najbardziej patriotyczną amboną chrześcijańskiego świata. Takie było posługiwanie Słowa zmarłego Prymasa kard. Wyszyńskiego i nawet mówiąc o nim, nie sposób tego czynić w innej konwencji.

Można to przestudiować na przykładzie Jana Pawła II. Jak zmieniła się treść i forma kazań ks. Karola Wojtyły, gdy został arcybiskupem Krakowa! Ten sam ton odnaleźliśmy od pierwszej chwili, gdy w białej sutannie stanął w czerwcu 1979 roku między nami jako apostołski pielgrzym.

Patriotyzm jest z pewnością cechą kaznodziejstwa polskiego jedną z najbardziej znamienitych. od kilku stuleci. A już sama historia stara się

o jego pogłębienie. Ile razy chciałby on zetknąć triumfalne pióropusze i wybuchnąć bombastyczną frazeologią, nacjonalistyczną pychą, czy samouwielbieniem, zdarza się coś, co zmusza do zejścia włąb, do refleksji, do rachunku sumienia, do bolesnego oczyszczania serca. Mesjanizm nie mylił się w jednym: ludzie i narody podlegają temu samemu prawu: spełnia się na nich tajemnica paschalna, tajemnica Przejścia.

MICKIEWICZ O KAZNODZIEJSTWIE

Dokonując w czasie wykładów w College de France podziału języka sakralnego, którym posługuje się Kościół, na język liturgiczny właściwy i język liturgiczny pomocniczy¹ twierdzi Mickiewicz, że podstawową funkcją, która zrodziła pomocniczy język liturgiczny była konieczność „wykładania dogmatów ludowi” /30/² czyli kaznodziejstwo.

Powodów przypisywania kaznodziejstwu doniosłej roli upatrywać trzeba w ogólnej filozofii mowy Mickiewicza, w poglądzie, że przodujące miejsce w hierarchii środków ekspresji słownej zajmuje żywe słowo.

Dla Mickiewicza „słowo wymówione jest początkiem wykonania” /325/, jak dla Norwida „czynu testamentem”. Inaugurując trzeci rok wykładów mówił Poeta o wolności słowa, z jakiej może korzystać we Francji: „Potrzeba tej swobody do rozgrzania ducha, do nabycia dostatecznej mocy, aby wydać słowo działające. O rzeczach traktowanych tutaj można by drukować uczone książki, można by rozprawiać o nich po dziennikach, ale to nie zrobiłoby takiego wrażenia, słowo bowiem ustne, słowo swobodne, ma jakiś urok niepojęty” /325/

Kiedy indziej wspomina Profesor College o swoistej magii słowa: wystarczy je tylko wypowiedzieć, aby rzecz się stała — „Słowianie, nie nadużywajmy jeszcze daru mowy, przypisują jej moc pierwotną. Zdaje się im, że dosyć wyrzec słowo, żeby rzecz się stała” /194/. Są więc słowa czarodziejskie, słowa „świętości i mocy twórczej” /453/, jest „cudowność słowa żywiącego”, duch stający się pokarmem” /461/. Za swój obowiązek uważa Poeta śledzenie i wykrywanie takich słów: „Usiłowaniem naszym jest wynaleźć, odkryć słowa tajemnicze, które poruszają narodami, nadają

im działalność; wyświecić to, co Tacyt nazywa arcana imperiorum. Każdy naród ma dla siebie takie słowo cudowne. W wiekach średnich słowo jednego pastelnika^{4/} poruszyło całą Europę; znalazł on hasło dla ludów zachodnich. Wszystkie ludy mają przy tym słowa, które je przerażają” /327/.

W słowie mówionym odróżnia Mickiewicz „ducha” i „ton”: „Nie słowa działają na lud, nie sens zawarty w jakimś wyrażeniu, ale duch. Duch jest tu treścią wewnętrzną, a ton daje mu ciało, życie... Ton zatem jest istotą rzeczy, życiem. Nie można go zdobyć znikąd, tylko z ducha, mającego życie wyższe, aniżeli ten, nad którym chce wziąć górę” /321/.. A więc przewaga duchowa mówcy nad słuchaczami, jego bogatsze i głębsze życie wewnętrzne, siła przekonania brzmiąca w głosie – to warunki kontaktu z audytorium. Ów „duch” słowa mówionego jest łącznikiem psychicznym, podczas gdy „ton” – fizycznym. „Francuzi tylko są zdolni rozumieć, że mowa, ton, są to rzeczy nie zawodzące nigdy, że dźwięk głosu jest dowodem tego, co się mówi. Powiniennem więc, z wniknięciem w samego siebie, zapytać moich słuchaczy: czy czujecie, że każde moje słowo jest wydobyte z mojego wnętrza? Skoro duch wasz odpowie wam: tak, wtedy będziecie obowiązani natężyć całą waszą uwagę, ja zaś użyję wszystkich sposobów, żeby ją wzbudzić i utrzymać”. /431/. Każdy człowiek / np. Dzierżawin, Napoleon, Goszczyński.../ /321/ ma właściwy sobie, odrębny od innych „ton”. Istnieje „ton” mowy polskiej /322/, jest, zdaniem Mickiewicza, coś w rodzaju historiozofii „tonu”, określającego dzieje narodów: straszliwie w tonie mongolskim hała przyjęli książęta moskiewscy: „tę nutę ... jak by przelewają w swoich poddanych” /321/. Istnieje wreszcie „ton” boży, o który chodzi w wymowie kościelnej, a który „karmi się tylko płomieniem” /473/, będący jakoby odblaskiem ogni Zielonych Świątek.

Mickiewicz swoją profesurę w College traktował jako „urząd słowa” /487/, tym bardziej wyniosłe zapatrywał się na urząd głoszenia Słowa Bożego, mierziło go i oburzało mdłe, anemiczne kaznodziejstwo współczesne, zwłaszcza francuskie. Nie szczędził inwektyw, zaprawionych żółcią nie tylko kaznodziejom, ale i Kościołowi, którego często nazywa „Kościołem oficjalnym”, jakby w odróżnieniu od Kościoła istotnego, duchowego. Są to, jak łatwo się domysleć, oskarżenia czynione już z pozycji towianizmu. Czteroletni okres trwania wykładów jest czasem wrastania Poety w mętny klimat towiańszczyzny. Wykłady paryskie dają możliwość dokładnego śle-

dzenia ewolucji poglądów religijnych Mickiewicza. Prelekcje zaczęły się dnia 22. grudnia 1840 roku, a już 30. lipca następnego roku Poeta spotkał się z Towiańskim. Naturalne skłonności mistyczne Mickiewicza znalazły znakomitą pożywkę w poglądach Mistrza Andrzeja. Ponadto Towiański uleczył mu żonę z obłądu i to, rzecz ciekawa, przez wypowiedzenie jakiegoś potężnego, niesamowitego słowa. Urzekł poetę także styl życia Towiańskiego. „Ewangelia— pisze Tretiak — dla niego (Towiańskiego) nigdy nie była martwą literą, ale żywym potokiem, w którym kąpał swoją duszę i to nadawało mu ten urok nieprzeparty, jaki wywierał na ludzi, z którymi żył blisko”⁵. Niesposób jest przytoczyć tu wszystkie poglądy Towiańskiego, dla których można odszukać paralele w wykładach paryskich. Istotną i wspólną ich cechą była właśnie krytyka Kościoła „oficjalnego”, którego rola się kończy gdyż, jak powiedział przemawiając w Notre Dame Towiański, „wstąpiliśmy w nową epokę łaski”. Drugi i trzeci rok wykładów stoi pod przemożnym wpływem tego poglądu i wtedy właśnie podaje Poeta najostrzejszej krytyce przepowiadanie kościelne. Pisma Towiańskiego, a zwłaszcza „Biesiada”, pełne są myśli o wielkości i godności Słowa Bożego. Towiański był wedle własnego i w przeświadczeniu swych zwolenników tym, który wznosił „chorągiew żyjącego Słowa Bożego”. Musiało to porwać i zachwycić Mickiewicza.

Wydało mu się nasamprzód i nie bez siuszości przecież — gdy zwazymy, racjonalistyczną suchość kaznodziejstwa XVIII w., że Kościół „szafarz Stał się jałowym” /454/, że zaczyna się nowy Zakon Słowa /454/ i w związku z tym — nowe kaznodziejstwo /455/. Porównując słowo współczesnego Kościoła z charyzmatycznym darem języków w czasach apostoelskich konstatuje upadek słowa religijnego /456/.

Obecnie, w nowej epoce, nastąpić musi „nowy wybuch słowa Chrystusowego” /457/. Styl Ewangelii był stylem prawdy i siły — styl biuletynów armii napoleońskiej podobniejszy jest do Ewangelii niż współczesne kazania /440/. Dzieje się tak wskutek oderwania Kościoła od ludu; gdyby współcierpiał z ludem, „wtedy Kościół urzędowy znalazłby słowo zdolne poruszyć całe chrześcijaństwo” /440/. Ale nie tylko Kościół jest winien; wina na taki stan rzeczy spada na całą ludzkość, która „brała jego /Chrystusa/ naukę, nie biorąc na się jego pracy. Królestwo opowiadane w Ewangelii stało się rzeczą powieściową, podobną do podań Sylaksa i Nearcha” /490/.

Słowo w chrześcijaństwie upada, gdy brak jest czynów prawdziwie chrześcijańskich: „nie dość było nauczać i gadać o Bogu, pokazywać Boga symbolicznie, trzeba było czynów” /490/.

Jest w tych zarzutach Mickiewicza nieco sekciarskiej przesady, ale nie można w nich nie dojrzeć także głęboko katolickiej troski o odrodzenie i odnowienie kaznodziejstwa Kościoła. Uwidacznia się to przede wszystkim w fakcie, że poeta nie tylko neguje i krytykuje, lecz zakreśla także pozytywny obraz wymowy kościelnej.

Ogromną część tych wskazań ukazuje jak na modelu na postaci Skargi, któremu poświęcił przedostatni wykład pierwszego roku swego kursu dnia 25. czerwca 1841 roku: „Skarga, zdaniem naszym, spełnił ideał kaznodziei... jako mówca, jako pisarz stoi on na równi z Bossuetem i Massillonem, a poniekąd wyżej. W najpiękniejszych kazaniach Francuzów zanadto górę bierze forma, znać zaraz, że były przeznaczone dla publiczności uczonej, kiedy u Skargi formy nawet nie widać, nie można dostrzec, jak się wytaczają jego okresy. Nie myślał on nigdy o swoich frazesach i dlatego tłumaczył się w sposób tak doskonały, tak powabny /185/. Kazania jego są przewyborne jako rozumowanie, a niekiedy jako wzór stylu”.

Przy tej okazji wypowiedział się Poeta na rzecz luźnej budowy kazań: „W układzie nawet swoich kazań różni się od wszystkich dawniejszych i dzisiejszych mówców. Nie kreślił sobie planu zewnętrznego, nie robi tak zwanego wstępu, nie rozdziela części, nie chowa mocniejszych argumentów na zamknięcie. Ale niekiedy pośród rozbioru kwestii dogmatycznej, po zimnym i ścisłym rozumowaniu, zapala się nagle, wpada w natchnienie prorocze, przepowiada przyszłość, nawołuje lud do poprawy, ubolewa nad narodem i jest prorokiem, trybunem, nade wszystko zaś Polakiem” /185/. Z przytoczonego cytatu widać, że Mickiewicz orientuje się w teorii wymowy, zna zasady budowania kazań, jednak bardziej podoba mu się elastyczne posługiwanie się regułami, zwłaszcza jeśli znakomity mówca może na to sobie pozwolić. Znamienna dla romantyzmu cześć dla wybitnej indywidualności uwarunkowała takie spojrzenie Poety. Mówca jednak, choćby największy, nie może — zdaniem Mickiewicza — być zapatrzony w siebie, masłec o sobie, szukać siebie — przeciwnie, musi umieć rezygnować z własnej ambicji: „Skarga wstępując na ambonę zapomina zupełnie o sobie” /185/. Takie jest prawo obowiązujące wszystkie sługi Słowa, o sobie mówił również Poeta zaczynając wykłady paryskie, że poświęcił własną osobowość

aby przez niego przemówił naród /431/. Trzeba umieć zrezygnować nie tylko ze siebie, ale ze względów ludzkich, trzeba odrzucić wszelką ciasnotę: „Skarga nie wyobraża żadnej partii, ani żadnej epoki, odbija się w nim cały kraj, cały naród... Rodziną Skargi była Polska”.

Kaznodzieja musi być bezkompromisowy, trzeba mu wyrzec się chęci schlebiana słuchaczowi jak czynią kaznodzieje francuscy /185/, gdyż zbyt wielkie prawdy głosi, występując w imieniu Boga. Nie powinien zabiegać o poklask. Skarga zamiast „w przychylności swego audytorium czerpać siłę, której tak potrzebował, musiał je wydobywać z samego siebie... nie puszczał się na żadne wybiegi używane przez mówców, nie starał się ująć sobie słuchaczy, nigdy im nie schlebiał... poczynał piorunować występkę prywatne i publiczne, nigdy jednak nie wytykając osób. Sam tylekroć obrzucany obelgami, nikomu nie zrobił najmniejszej wymówki, karciał tylko złe nauki i wady ogólne” /181/. „Żadnej najboleśniejszej prawdy nie oszczędza Skarga swoim słuchaczom. Zagłębia on słowo w sumienie narodu i obraca nim na wszystkie strony.” /183/. Tej bezkompromisowości zawdzięcza kaznodzieja swą siłę: „Rozgrzewany ciągle ogniem utarczek, zmuszony ciągle walczyć ze swoją publicznością, nabył ogromnej siły i wyrobił w sobie ten styl, jaki jemu tylko jest właściwy” /185/.

Dochodzimy tym samym do następnej cechy, jaką powinien oznaczać się mówca kościelny, jest nią odwaga i pokora w głoszeniu Słowa Bożego. Znajdujemy w wykładach paryskich jedno zdanie, szczególnie gorzkie, po dziś aktualne: „Księża tam tylko niosą słowo religijne, gdzie są pewni dobrego ich przyjęcia” /455/. Kapłan ma być szafarzem Słowa nie tylko na ambonie, całe jego życie ma być owiane duchem apostołstwa — „Żeby przełamać tchórzliwą ostrożność, trzeba poruszyć namiętności. Pora namiętności już przeszła: dzisiaj słowo namiętne, chociażby ociekłe krwią i zapienione jak paszczęka wściekłego zwierza, nie sprawi wrażenia na ludzi. Lud domaga się czegoś więcej i lepszego: domaga się słowa żywego, głębszego, Słowa Bożego” /439/.

Lud domaga się Słowa Bożego — a więc, w kazaniu musi być jak najwięcej Biblii i Patrystyki. Pismo św. i Ojcowie Kościoła nie muszą się przejawiać w kazaniu w formie licznych cytatów: ale stanowić jego klimat. Skarga „celuje nauką i biegłością w Piśmie świętym. Pismo tego nie przytacza, ale jest nim przesiąknięty, wylewa je w ciągu własnych myśli; cytacje płynąc mu spod pióra odznaczają się tylko od własnego stylu kolorem ciemniejszym i uroczytym. Znał paterykon grecki i łaciński ” /180/.

Kaznodzieja musi pozostać w dialogu ze współczesnością – Skarga „czytał wszystkie pisma polemiczne, jakie wychodziły naówczas”. Konieczny jest rys aktualności i aktualizowania. Kaznodzieja musi żyć życiem współczesności i odpowiadać na wszystkie pytania, jakie ona stawia. Istotny jest tu i problem posługiwania się współczesnym językiem: „Wyłuszczając językiem potocznym wysokie prawdy, szuka podobieństw, porównań i przenośni na ziemi polskiej w życiu Polaków”. Problem aktualności sprowadza się zawsze do rozumienia człowieka, odpowiadania na dręczące go zagadnienia. Wielkość katolicyzmu – wspaniale powiedział to Mickiewicz – polega na tym, że „nie odpycha (on) żadnego z wielkich zagadnień zastanawiających człowieka”.

Wszystkie wymienione środki powinny być podporządkowane naczelnemu celowi, jakim dla kaznodziejstwa jest doprowadzenie słuchacza do spotkania z Chrystusem. Kaznodzieja ma zetknąć ludzi z Chrystusem tak, aby On był ich właściwym nauczycielem, tak, jak był, jest i będzie najwznioślejszym wzorem mówcy religijnego. Nauczać jak Chrystus i prowadzić do autentycznego Chrystusa – oto ideał kaznodziejstwa, w którego realizacji dostrzega Poeta objawy kryzysu. „Czemu tak ciężko przywieść teraz lud do stóp krzyża, pojednać z Chrystusem Panem – oto boście do szczętu sfałszowali ideał Chrystusa. Przedstawiacie Go nam – mówi Mickiewicz pod adresem współczesnych mówców – ciągle jako żebraka sądząc, że dosyć wiecznie Go przeproszać, albo mu się przymilać, a nic dla Niego robić nie trzeba. Gdzieście to wyczytali, że Syn Człowieczy był żebrakiem? Alboż mowa Jego nie była mową mocy? Alboż nie wyganiał faryzeuszów z kościoła? Nie, nigdy On nie żebrał, nigdy nie prawił grzeczności. Nie wyrażał się przez formuły, nie prowadził rozpraw. Nigdy nie wchodził ze złem w układy”.

Zwiastowanie świata autentycznego, niesfałszowanego Chrystusa to nic innego jak przepowiadanie chrystocentryczne, postulowane przez dzisiejszą kerygmatykę⁶. Tych zaskakujących swą aktualnością poglądów Mickiewicza na kaznodziejstwo jest więcej. Wymienimy kilka na zakończenie: wiązanie skuteczności przepowiadania ze świadectwem życia chrześcijańskiego kaznodziei i całego Kościoła⁷, postulat, by przepowiadanie wyrastało z Pisma św.⁸ i patrystyki⁹, by posiadało znamiona dialogu ze współczesnością¹⁰, by było wreszcie przystosowane do struktur psychosocjologicznych słuchaczy¹¹.

O czym to świadczy? Chyba o tym, że problem odnowy kaznodziejstwa jest nienowym i wyprzedził nie tylko Vaticanum II i powstanie „teologii kerygmatycznej”, ale nawet Vaticanum I, że zmiany i reformy nie zjawiają się jak „Deus ex machina”, lecz dojrzewają powoli w zbiorowej świadomości Kościoła, że nie od dziś forsowanie ich nie stanowi specjalności zastrzeżonej duchowieństwu, bo są zagadnienia, na które świeccy są bardziej wyczuleni.

Do takich zagadnień należy na pewno stale otwarty problem kaznodziejstwa.

CZŁOWIEK WSPÓŁCZESNY JAKO SŁUCHACZ SŁOWA BOŻEGO

Zasada przystosowania Przepowiadania chrześcijańskiego do „wszelkiego stworzenia” /Mk 16, 18/, ludzi „wszystkich narodów” i wszystkich czasów „aż do skończenia świata” pociąga za sobą konieczność ciągłego analizowania mentalności słuchaczy Słowa Bożego. Już ewangelie mówią o różnym stosunku słuchaczy do przemówień Chrystusa, który nb. w przypowieści o siewcy i ziarnie /Łk 8,4 – 15/ stworzył pierwszą w Nowym Testamencie typologię słuchacza Słowa Bożego, nie tracącą po dziś dzień na aktualności, boć przecież w najgłębszej swej istocie człowiek jest w i e c z n y i nie tak wiele zmienia się zasadnicza „kondycja ludzka”.

A jednak ten sam człowiek – by posłużyć się pięknym określeniem Melanchtona z „Confessio Augustyna”, – to „nec statua nec truncus” – ani posąg ani kłoda drewna. Zanurzony w zmienności, zmieniając świat zmienia i samego siebie. Stąd potrzeba nowych diagnoz – właśnie w imię teologicznej zasady przystosowania, rozpoznania będących warunkiem skuteczności tego typu dialogu zbawienia, jaki prowadzić muszą głosiciel i słuchacz Słowa Bożego.

Czy możliwe jest stworzenie współczesnej typologii tego słuchacza? Obawiam się, że nie. Podobnie jak w dziejach kultur czy historii sztuki czujemy coraz większą nieprzydatność cezur wertykalnych w związku z konstataowaniem trwałości ciągów horyzontalnych, przekraczających umowne granice epok, tak i charakteryzując człowieka stwierdzamy, że nie mieści się on w granicach typów. Jest to zjawisko analogiczne do konstatacji

dokonywanych współcześnie przez socjologię: osoba nie identyfikuje się już ze swoją społeczną funkcją, gdyż musi występować w wielu rolach, nabierając różnych znaczeń.

Proponując więc, by o dzisiejszym słuchaczu Słowa Bożego mówić jako o człowieku „technicznym”, „masowym” i „apokaliptycznym” nie chcę posłużyć się tymi określeniami w sensie typologicznym, gdyż człowiek współczesny posiada r ó w n o c z e ś n i e cechy wywodzące się z przynależności do cywilizacji technicznej i kultury masowej oraz z faktu życia w epoce wielkich zagrożeń. Określeń „techniczny”, „masowy” i „apokaliptyczny” chciałbym użyć w sposób umowny i s y m b o l i c z n y, traktując je nie tyle jako wyczerpujące diagnozy, co jako z n a k i postaw i mentalności. W symbolice średniowiecznej prawie każda rzecz miała p o d w ó j n ą s y m b o l i k ę: ujemną i dodatnią. I tak np. mała oznaczała grzesznika, a nawet szatana, ale mogła również symbolizować sztukę: *ars simia natura e*. Podobnie i użyte tutaj „symbole” mentalności człowieka współczesnego będę się starał ukazać w aspekcie nie tylko negatywnym.

I jeszcze jedno: narzucone przez konieczność szczupłe rozmiary tych rozważań określiły ich charakter. Z konieczności musiały one być przeprowadzone na dość wysokim stopniu uogólnień. Nie mogąc oprzeć się bezpośrednio na ankietach, trzeba było, choć nieudolnie, utrzymać się w tonacji antropologii filozoficznej, by stworzyć ten szkicowy zarys współczesnej *antropologii homiletycznej*.

1. Człowiek „techniczny”

Wiek nasz jest stuleciem techniki. Przyspieszenie historii jest dziś tak wielkie, że – jak twierdzi Philip Eisenberg – w ciągu ubiegłych 50 lat technika poczyniła większe postępy, niż w ciągu minionych lat... 5000¹.

Upojenie techniką /odwrotnie nieraz proporcjonalne do stanu „utechnicznienia” określonego społeczeństwa: uroki zdrowia widzi najostrej człowiek chory, walory cnoty – grzesznik/ prowadzi do wykształcenia się „mentalności technicznej”. Jej posiadanie nie jest bynajmniej „przywilejem” osób posiadających wykształcenie techniczne i pracujących w tym zakresie: wiadomo przecież że ścisła czołówka wielkich odkrywców pionierów myśli technicznej posiada mentalność zupełnie inną, doceniającą i wykorzystującą praktycznie takie np. nierozumiane i pogardzane przez „technicystów” wartości jak poznanie intuicyjne, znaczenie imponderabiliów,

filozofii, wiary religijnej, humanistyki. Podczas gdy wielki konstruktor czy wielki fizyk jest w jakimś sensie poetą, a w każdym razie człowiekiem posiadającym zmysł tajemnicy /z którą obcuje na co dzień wydzierając z ciemności które nas otaczają okruchy światła/, technicysta jest z reguły *n a i - w n y m r a c j o n a l i s t ą*. Nie nawiedza go nigdy wątpliwość, której dał wyraz Nietzsche, że „świat jest głębszy, aniżeli pomyślał dzień”, że są inne, poza stosowanymi w tzw. naukach ścisłych metodami poznawczymi, formy poznawania rzeczywistości. Jest on hermetycznie zamknięty na wszelki inny kształt eksperymentu i doświadczenia. Obce mu są wątpliwości prowadzące do głębszej refleksji nad zagadnieniami bytu, nad problemem człowieka, co prowadzi do niemożności przeżycia metafizycznego czy religijnego wstrząsu. Technicysta jest skłonny traktować Słowo Boże jak baśnię czy mitologię², nb. nie będąc zdolnym do widzenia w nich jakichkolwiek alegorycznych sensów i znaczeń. Przeszkodą w odbiorze „Dobrej Nowiny” będzie też jego *n a i w n y o p t y m i z m*, wiara w nieskończone możliwości człowieka, który nie potrzebuje ani pomocy, ani pociechy, ani zbawienia od Boga, będąc istotą samowystarczalną. Technicyzm niesie ze sobą pewien *t y p l a i c y z a c j i*, wyrażającej się w *i n d y f e r e n t y ż m i e i r e l a t y w i ż m i e*, w szkodliwym dla odbioru Słowa Bożego *k r y z y s i e a u t o r y t e t u*. Człowiek „techniczny” jest ruchliwy, *a k t y w n y*; jeżeli pragnie jakichś prawd, to takich, do których sam dochodzi – tymczasem jeśli idzie o Słowo Boże trzeba umieć „przejść na odbiór”: „mów Panie, bo sługa Twój słucha”. Technika stawia ponadto przed sobą cele *u t y l i t a r n e i p r a k t y c z n e*, rodzi to u ludzi pozostających pod jej urokiem niezrozumienie a nawet niechęć do spraw „nie z tego świata”, niedających doraźnych pożytków doczesnych, nakazujących takie „niepraktyczne” rzeczy jak pokuta, umartwienie, ofiara, podjęcie „zgorzenia krzyża”.

Kultura techniczna pomimo wyżej wspomnianych niebezpieczeństw zawiera w sobie szereg szans dla Przepowiadania chrześcijańskiego. Jest ona przede wszystkim kulturą *o t w a r t ą* i musi uznawać dewiacje, które są innowacjami, na tym bowiem polega postęp, nie tylko w produkcji. Trudno powiedzieć o ile była sprawą przypadku, a o ile uwarunkowana przez tę otwartość została soborowa odnowa Kościoła, będąca w gruncie rzeczy otwarciem na innowacje, niedopuszczalne w organizacjach definitywnie i nieuleczalnie zinstytucjonalizowanych, statystycznych. Jeśli tak dalej pój-

dzie, będziemy świadkami spotkania między otwartym Kościołem a otwartą kulturą, a spotkanie to odbędzie się także poprzez Słowo Boże, które „nie jest związane”. R a c j o n a l i z m, r z e c z o w o ś ć „technicznego” słuchacza może dać naszemu kaznodziejstwu najlepsze przysługi, zmuszając je do odrzucania fałszywej i pustej retoryki, ckliwych i naiwnych przykładów, groteskowych w swym niedobrym patosie stylizacji, sentymentalizmu /uczuciowości oderwanej od intelektu i woli/ wykazującego pewne analogie z fideizmem, na rzecz którego ambona polska tyle złożyła kontrybucji. O p t y m i z m kultury technicznej, jej zakochanie się w doczesności może stać się miejscem zaczepienia dla nie dość obecnej na ambonie teologii rzeczywistości ziemskich, z wolna rozwijającej się po soborze. Świat, który Bóg umiłował i który jest przedmiotem tak wielkiej dziś miłości ludzkiej, powinien być także z ambony ogarniany życzliwym, szerokim i pełnym miłości spojrzeniem. L a i c y z a c j a, nawet kierowana, może być nie tylko przekleństwem czy dopustem, ale i łaską Bożą: wiadomo przecież jak bardzo ateizm oczyszcza pojęcie Boga z antropomorfizmów, zakamuflowanych politeizmów i magii. „Istnieją dwa ateizmy, z których jeden jest oczyszczeniem pojęcia Boga” pisała Simone Weil, dodając: „Fałszywy Bóg, który we wszystkim przypomina prawdziwego, z wyjątkiem tego, że nie można się z Nim zetknąć będzie zawsze przeszkodą w dojściu do Boga prawdziwego”³. Proces laicyzacji okaże się prawdopodobnie oczyszczeniem terenu dla prawdziwej wiary; Bogiem który na naszych oczach umiera nie jest na pewno Bóg Prawdziwy. Potwierdza to „przygoda wewnętrzna” Sartre’a, o której on sam relacjonuje w autobiograficznych „Słowach”: „Przeczuwałem religię, liczyłem na nią, było to lekarstwo. Gdyby mi go odmówiono, wynalazłbym je sam. Nie odmawiano mi go; wychowany w wierze katolickiej, dowiedziałem się, że Wszechmocny stworzył mnie dla swojej chwały- było to więcej niżbym ośmielił się marzyć. Ale w następstwie w owym Bogu *fashionable*, o jakim mnie nauczono, nie rozpoznałem Boga, którego oczekiwała moja dusza: pożądałem Stwórcy, a dawano mi Wielkiego Fabrykanta; obaj stanowili jedno i to samo, nie wiedziałem o tym; służyłem bez zapału faryzejskiemu Idolowi, oficjalna zaś doktryna obrzydzała mi poszukiwanie własnej wiary. Co za szansa! Ufność i rozpacz uczyniły moją duszę gruntem wybranym, aby posiać na nim niebo; gdyby nie ta pomyłka, byłbym dziś mnichem”⁴.

Gdybym się nie bał zgorszenia, zaryzykowałbym twierdzenie, że nawet indyferentyzmem i relatywizmem współczesnym posługuje się Bóg, by odebrać nam zrośnięte z pychą i miłością własną przeświadczenie o wyłącznym posiadaniu całej i absolutnej prawdy przy równoczesnym głębokim i sytym spokoju wynikającym ze świadomości, iż nie ma żadnej naszej winy w tym, że nie wszyscy tę prawdę mogą przyjąć i z nią się pogodzić. Bo znowu nie wiadomo ile świeckiego „ducha czasu”, a ile chrześcijańskiego *kairosu* jest w uwarunkowaniu przez relatywizm współczesny ducha tolerancji, zrozumienia, ekumenizmu.

Współczesny k r y z y s a u t o r y t e t u jest, jak wiadomo, kryzysem autorytetu stanowiska, nie osoby. Cóż bardziej mobilizującego dla kaznodziei, jak świadomość, że wszystko jest tu do zdobycia, do odzyskania, choćby owoce z odbudowania głosiciela Słowa Bożego miał zbierać ktoś, kto dopiero po nas przyjdzie... Autorytet – także kaznodziejski buduje się przez wykształcenie i przygotowanie do swoich obowiązków oraz pełnienie ich w prostocie i duchu służebności.

A k t y w n o ś ć słuchaczy może przysłużyć się do kształtowania takiej postawy, by wierni byli „nie tylko słuchaczami, lecz czcicielami Słowa”, a p r a k t y c y z m odbiorcy posługi Słowa znajdujący tak często wyraz w wypowiedziach ankietowych, /„wołę kazania, których treść wiąże się ze sprawami człowieka i jego życiem...”^{5/}, jeśli sprawy nie strywializuje się, może dopomóc do realizowania Przepowiadania przez świadectwo życia prawdziwie chrześcijańskiego.

2. Człowiek „masowy”

Marshall Mc Luhan, autor głośnej książki „Understanding Media” /O środkach przekazu, wyd. w 1964 r./ ogromną rolę przypisuje technice informacji. Powiada on, że na „ukształtowanie społeczeństwa bardziej wpływa rodzaj środków, których ludzie używają w celu porozumienia się między sobą, niż przekazywana treść”⁶. Wydaje mi się, że zdanie to zawiera sekret zjawiska, które określamy mianem kultury masowej, a które to zjawisko określa nas, ludzi połowy wieku XX, w nie mniejszym stopniu, co kultura techniczna. Dzięki nie mającej precedensu zmianie środków przekazu nastąpiły przemiany treści. Mc Luhan ujął to w aforyzm „Środek przekazu jest przekazem”.

Najważniejszą cechą kultury masowej wydaje się być j e d n o l i - t o ś ć i p o w s z e c h n o ś ć : cały świat otrzymuje te same wiadomości, ogląda te same seriale telewizyjne, chodzi na te same filmy, ubiera się, mieszka, żyje tak samo. Żeby jeszcze raz zacytować Mc Luhana, który określił nasz świat, jako „globalną wioskę”: „Każda przydrożna restauracja wyposażona w telewizor, dzienniki i czasopisma jest nie mniej kosmopolityczna niż Nowy York lub Paryż”. Na rodzący się na naszych oczach ponad kordonanami politycznymi j e d e n świat nie można nie patrzeć bez nadziei, że stanie się on taką samą przesłanką ewangelizacji jak ongiś Imperium Romanum i Pax Augusta. Każdy dostrzec musi wyraźne współbrzmienie takich treści Przepowiadania chrześcijańskiego jak uniwersalizm, solidarność, miłość społeczna, braterstwo - z treściami kultury umasowionej czy masowej.

Nad problemem środków przekazu warto zatrzymać się przez chwilę. W ciągu piętnastu blisko wieków kaznodziejstwo posługiwało się j e d y - n y m właściwie istniejącym na świecie środkiem przekazu: żywym słowem, wymagającym interpersonalnego kontaktu mówiącego ze słuchaczem. Człowiek antyczny nawet czytał głośno - św. Ambroży ku zdziwieniu św. Augustyna czytał po cichu, co stało się regułą w wiekach średnich. Wynalazek druku nie tylko wzmógł rozprzestrzenianie się idei, ale umożliwił obcowanie z nimi w odosobnieniu. Współczesne środki przekazu, zwłaszcza środki elektroniczne zdewaluowały druk i słowo w ogóle na rzecz obrazu. Stwarza to zupełnie nową sytuację dla głoszenia i odbioru Słowa Bożego. Obrazy wydają się być silniejsze od słów.

Współczesna cywilizacja i kultura doprowadziła do tego, że spotykamy się nie z ludźmi, lecz z anonimowymi produktami; spotkanie rzeczy a nie osób, zagraża nie tylko Przepowiadaniu, ale i jego istocie polegającej na interpersonalnym spotkaniu Słuchacza z Bogiem i wejściu w dialog Zbawienia.

O ile symbolem „cywilizacji obrazu” *civilisation de l'image, civiltà dell'immagine, optische Zeitalter/* jest *comics, o t y l e d i g e s t* posiada wszędzie cechy symbolu związanej z kulturą masową *p e r c e p c j i u ł a t w i o n e j*. Niechęć do wysiłku myślowego, do samodzielnego myślenia, zastanawiania się, kontemplacji, stanowi niemałą przeszkodę w odbieraniu Słowa Bożego. Towarzyszące tym zjawiskom *r o z l e n i w i e n i e* i *a p a t i a* wyraża się nie tylko w braku konsekwencji życiowych, ale nieraz warunkuje negatywnie samo uczestnictwo w liturgii połączonej ze

Słowem Bożym, rekolekcjach, misjach itp. Nastawienie konsumpcyjne, „zanik zmysłu kontemplacji i podziwu” /o czym mówi z troską konstytucja „Gaudium et spes”/ to dalsze objawy związane z tym samym zjawiskiem.

Zarówno *comiks* jak i *digest* operując formułami łatwymi i bardzo często naiwnymi wytwarzają u bezkrytycznego uczestnika kultury masowej *infantylne* cechy psychiczne. Jan Huizinga w słynnym dziele „Homo ludens – zabawa jako źródło kultury” określił te przejawy mianem puerylizmu; w rozdziale zatytułowanym „Element ludyczny w kulturze współczesnej” użył określenia „puerylizm” na oznaczenie zachowania się według norm okresu dojrzewania lub lat chłopięcych pisząc: „Są to przeważnie nawyki albo spowodowane, albo ułatwione techniką dzisiejszych kontaktów intelektualnych. Należy do nich np. łatwa do zaspokojenia, nigdy nie nasycona potrzeba banalnej rozrywki, pogoń za brutalną sensacją, uciecha z masowych widowisk...”⁷

Jakież cechy pozytywne posiada – jako słuchacz Słowa Bożego – człowiek „masowy”? Niewątpliwie w jakimś momencie rodzi się w nim pod wpływem niezadowolenia z płytkich i naiwnych formuł i uproszczeń informacji i rozrywek dostarczanych mu przez kulturę masową głód głębi. Nawet łakomczuch karmiony ciastkami zatęskni wreszcie za chlebem. Nieautentyczność rozwiązań typu *digest* musi w końcu zrodzić potrzebę autentyku, prawdy, dotarcia do źródeł.

Potrzeby słuchacza żyjącego w „cywilizacji obrazu” muszą spowodować zmianę stylu kazań: bezwzględną koniecznością wydaje się zwiększenie pogłębienia, żywości, obrazowości języka i treści. Wiele przypowieści Chrystusa to bardzo plastyczne scenariusze filmowe, których żywy zmysł dramatyczny i bogactwo formy stanowią wzór tyle aktualny, co niedościgły.⁸

Niesposób pochwalać lenistwa umysłowego u słuchaczy, ale warto zrobić rachunek sumienia z tego, czy nie wystawia się zdolności naszych wiernych na zbyt wielką próbę, zwłaszcza serwując im niedopuszczalne na ambonie abstrakcyjne konstrukcje teologiczne, wygłaszane stylem i tonem profesorskim, będące popisem jałowej erudycji czy intelektualnej zarozumiałości.

Infantylizm ludzi ukształtowanych przez „kulturę masową” stanowi na pewno wielką przeszkodę w wychowywaniu ich do „pełności wieku chrystusowego”, choć „dziecięca” prostoduszność otwiera ich na pewien

typ paternalistycznego kaznodziejstwa. Pod tym względem popyt szczęśliwie spotyka się u nas z adekwatną podażą.

3. Człowiek „apokaliptyczny”

Nie miejsce tu i czas, by ustalić kiedy dokładnie Apokalipsa, ostatnia księga Nowego Testamentu, księga o eschatologicznej przyszłości została zlaicyzowana i zamieniła się w symbol definitywnego zagrożenia i nadchodzącej zagłady ludzkości, kiedy z księgi nadziei stała się księgą rozpacz. Na sumę rozczarowań, zagrożeń i lęków przeżywanych współcześnie przez ludzkość składają się co najmniej trzy zjawiska: alienacja, frustracja i wykozerzenie.

A l i e n a c j a, wyobcowanie, oznacza przeżywanie przez człowieka swoich własnych twórców jako rzeczywistości wrogiej i nie dającej się opanować; lęk ten dotyczy nie tylko twórców techniki /bomba A, H itp./, ale i rozwoju biotechniki /możliwość modelowania istot ludzkich jak fabrykatu czy półfabrykatu⁹/, form społecznych i politycznych itp. Człowiek nie czujący się podmiotem swego działania, steroryzowany przez rozpętane przez siebie moce doznaje uczucia bezradności i osamotnienia. Ten stan prowadzić może zarówno do rozpacz, jak i do rozpoczynającej się na jej przeciwległym brzegu – nadziei.

„Naszym dramatem – powiedział w 1960 roku Antonioni – jest niemożliwość porozumienia się. To uczucie dominuje w postaciach mego filmu”. Przewyciężenie tej płynącej ze świadomości niemożliwości porozumienia między człowiekiem a człowiekiem oraz między człowiekiem a Bogiem – oto dramatyczny obszar działania stojący przed współczesnym zwiastowaniem „Dobrej Nowiny”.

F r u s t r a c j a, stan przykrego napięcia emocjonalnego wynikający z udaremnienia pragnień i dążeń, określa w dużej mierze postawę współczesnego człowieka. Ogromny potencjał optymizmu i nadziei z jakim rozpoczęto XX wiek, wiek rozumu, postępu i szczęścia, który niestety przyniósł tyle klęsk i potwornych nieszczęść, wyprodukował w efekcie stan straszliwego wyczerpania się energii i dominujące uczucie zawodu. Bohaterowie poczuli się zmęczeni i rozgoryczeni: zawiodły autorytety i obietnice, skompromitowały się wartości. Stan ten może prowadzić do bezideowości, konformizmu, cynizmu i nihilizmu,¹⁰ ale może również ukończyć się takim

spotkaniem z Chrystusem, jakiego doświadczyli sfrustrowani /„A myśmy się spodziewali ...”/ uczniowie idący do Emaus.. Trzeba tylko, żeby Jego heroldowie współcześni wykazali tę samą cierpliwość w wykładaniu wszystkiego „od początku” i by potrafili przekazać wypalonym na żużel sercom ów tajemniczy żar, jaki pozostawił po sobie Nieznajomy Wędrowiec...

W y k o r z e n i e n i e. Epoka nasza ogląda ludzi „jak drzewa chodzące”, powyrywane z korzeniami czy zgoła pozbawione korzeni. **M i g r a c j e** związane z **i n d u s t r i a l i z a c j ą** i **u r b a n i z a c j ą** są faktem ogólnosiwiatowym, jednak w Polsce osiągnęły one skalę niebywałą co w połączeniu ze specyficzną „młodzieżową” strukturą demograficzną społeczeństwa stwarza bardzo szczególne warunki dla Kościoła i jego Posługi Słowa. Uprzemysłowienie i urbanizacja nie są bowiem faktami czysto socjalnymi czy ekonomicznymi, lecz pociągają za sobą zmiany mentalności, postaw itp. Odchodzenie od tradycji i folkloru, od religijności typu socjologicznego z jej organizującym poprzez nacisk zbiorowości systemem zachowań się, powoduje bądź zachwianie się w okresie przejściowym, bądź też trwałe relatywizm religijny i moralny, czy też nastawienie konsumpcyjne /materializm praktyczny/.

Nawet na wsi kończy się wyraźnie model religijności wiejskiej, gdyż urbanizacja nie jest zjawiskiem obejmującym tylko przemiany ludności, która przeniosła się do miast. Sielski typ religijności odprowadzany jest do grobu przez liczne duchowieństwo, towarzyszące konduktowi w głębokiej żałobie. Dla przeszłości narodowej trzeba żywić i cześć i szacunek, czy jednak nie należałoby tu żałować „ciszej nad tą trumną”? Bo przecież nie wszystko było w tym typie religijności takie świetlane, takie dobre. Chciałbym tu odwołać się do wspomnień Wincentego Witosa, wyraźnie – pomimo gorzkich doświadczeń z klerem – sympatyzującego z Kościołem¹¹. Oto co pisze Witos o polskim kaznodziejstwie wiejskim na przełomie XIX i XX wieku: „Żadne też kazanie i zarządzenie nie spotkało się z najmniejszą krytyką, choć nieraz było mocno niewybredne i do tych nowych prawd dostosowane. A tych prawd było nieraz bez liku, bo każdy ksiądz niemal silił się na nie, stosownie do potrzeb i okoliczności. Nie próbowano ich kwestionować nawet wtenczas, gdy one miały tło wyraźnie osobiste, jak np. wysokość opłat za posługi kościelne, „petytę” itp.

Nikt też się nie dziwił, gdy ksiądz wystąpił publicznie z ambony w obronie interesu dworu, plebani, urzędów.

Nie tylko bardzo skrupulatnie, ale i bardzo chętnie uiszczali chłopcy wszelkie należności na budowę, naprawę i utrzymanie kościoła jak i budynków plebańskich. Później co do budynków plebańskich podnosiły się szmery i narzekania, choć się przeważnie kończyło na cichych żalach.

Stan ten, tak wygodny dla księży, bywał przez wielu z nich do ostatnich granic wyzyskiwany i nadużywany. Zwykle zapalony i wymowny kaznodzieja, znający stan inteligencji i poziom świadomości swoich słuchaczy, a chcący ich dokumentnie przekonać, w sposób jak najbardziej uproszczony udowadniał im w każdą prawie niedzielę i święto, że żaden z nich nie jest wolny od przekroczenia wielu przykazań i przepisów, a ponieważ każde z nich jest grzechem ciężkim, ciężki zaś grzech nie tylko musi się doczekać kary na tym świecie, ale prowadzi niechybnie do piekła, nieszczęśliwi ludzie czuli się stale mieszkańcami jego, drżąc na każde o nim wspomnienie. Przesada owa doprowadzała masy ludzi więcej wrażliwych do wprost chorobliwego stanu, gdyż piekło to, czekające na wszystkich grzeszników zostało odmalowane w tak strasznych barwach, iż musiało nieustannie wywoływać wstrząsające wrażenie. Każdy wiedział, że rządcy tego piekła — szatani, piekący nieszczęsne dusze grzeszne przez wszystkie wieki na rozpalonych rożnach, przewracają je z boku na bok, nabijając na ostre, żelazne widły; toteż ludność, a szczególnie kobiety nie tylko że w czasie tych kazań prawie odchodziły od zmysłów, a zanosząc się od płaczu, nie mogły się przez cały tydzień opamiętać”.¹²

Wykorzenienie z takich modeli i takich postaw uznać trzeba za fakt pozytywny dla religijności i tworzącego ją kaznodziejstwa. Promocja społeczna, urbanizacja¹³, wzrost przeciętnej wykształcenia, likwidacja myślenia religijnego i zabobonów, przyczyni się — jeśli pójdzie z nim w parze praca katechetyczna i kaznodziejska — do oczyszczenia i uwznioślenia obrazu Boga. Jak słusznie zauważył ks. bp Ignacy Tokarczuk, po raz pierwszy w naszej historii lud wyzbył się uczucia „zwierzęcego strachu” i wyprostował się, dodajmy, że i otworzył na takie wartości jak wolność i tolerancja, demokratyczne prawa osoby ludzkiej /„szanujta mnie, psiekrwie” — wołał chłop — żołnierz już u Żeromskiego/, co musi znaleźć swój odpowiednik w traktowaniu słuchaczy przez kaznodziejów bez pochlebiania i lizusostwa, ale jako ludzi dojrzałych, myślących, mających — jak najśluszniej — poczucie godności osobistej. Ten nowy typ słuchacza musi dzięki kazaniom dostrzec wartości chrześcijaństwa i dokonać świadomego i osobistego wyboru. W mo-

tywacji miejsce „zwierzęcego strachu” musi zająć miłość. Oby zniknęła z pobożności naszego ludu wizja takiego Boga, o jakim mówi popularna pieśń kościelna: „Kiedy ojciec zagniewany siecze, szczęśliwy kto się do Matki uciecze”. Być może, że największą szansą kaznodziejstwa naszych czasów jest oczekiwanie ludzi na Boga, który jest miłością. Bo choć kończą się w tym czy innym kraju lęki „socjologiczne”, trwają inne i powstają ciągle nowe: lęk atomowy, kancerofobia, obawy polityczne i tyle innych upiorów naszych czasów karmiących się krwią, wysysających życie z nas, ad guos fines saeculorum pervenerunt. Na pewno jednak świat przeżywający takie paroksyzmy, bardziej niż kiedykolwiek szuka ratunku i ocalenia, które jest świeckim imieniem Zbawienia.

Realizowanie zasady przystosowania „message'u” chrześcijańskiego do słuchacza zobowiązuje homiletów nie tylko do pozostawania w stałym kontakcie ze współczesną nauką o człowieku, reprezentowaną przede wszystkim przez psychologię i socjologię, ale i z „wielkimi znakami” naszych czasów, do których należy literatura, dramat, film, sztuka. Naszym studentom trzeba wpoić przekonanie, że nie wystarczy im wyniesiona ze seminarium jakaś antropologia homiletyczna, ale że - ze względu na ogromne przyspieszenie historii - konieczne jest stałe jej uaktualnianie przez żywy kontakt ze współczesnością, przez wychwytywanie owych „nappes d'anticipation”¹⁴, jakimi są postawy, mentalności i oczekiwania słuchaczy. Nieomal równie ważną sprawą jest śledzenie zmian języka, nie tylko w zakresie stylu, ale i semantyki, gdyż przepowiadanie chrześcijańskie nie związało się z żadnym martwym „świętym językiem”¹⁵. Pełne i wszechstronne przystosowanie do słuchacza nie może być zjawiskiem jednorazowym, lecz przedmiotem nieustannego wysiłku.

HOMILIA – SŁOWO BOŻE MIĘDZY LUDŹMI

(Referat wygłoszony na skupieniu duchowieństwa diecezji Chełmińskiej
w Pelplinie w dniach 12 i 13 listopada 1975 roku)

I. Człowiek – istota dialogowa

DZIŚ, w XX wieku, bardziej niż kiedykolwiek, uświadamiamy sobie, że człowiek jest ciałem, które chce stać się słowem, – że człowiekowi ogromnie zależy na tym, by siebie określić, wyrazić, innym zakomunikować, to znaczy wejść z nimi w prawdziwy kontakt. Każde „ja” stara się nawiązać kontakt z jakimś „ty”. Człowiek jest istotą dialogową, jest istotą skierowaną ku drugiemu: tak ku człowiekowi, jak i ostatecznie ku Bogu.

Sam fakt, że mówimy, zakłada istnienie kogoś, kto nas słucha. Jeżeli nie ma dialogu prawdziwego, – gdy nie mamy nikogo – wówczas mówimy do siebie, żeby przynajmniej obecność tego drugiego człowieka pozorować. Współczesna filozofia uprzytamia nam ważność związku człowieka przez słowa ze światem i z innymi ludźmi. Jaspers powiada, że komunikacja międzyludzka jest głównym źródłem współczesnej filozofii. Uszczęśliwia nas kontakt, a przygnębia nas jego przerwanie. Cierpimy, gdy nie możemy się szczerze wypowiedzieć wobec kogoś, kto by nas rozumiał. Komunikacja międzyludzka jest w gruncie rzeczy walką z samotnością i rozpaczą.

Buhler w swojej *Sprachtheorie* powiada, że w każdym słowie występuje: 1) treść komunikowana, – 2) interpelacja, czyli zwrócenie się do kogoś z oczekiwaniem na odpowiedź, – 3) element otwarcia się na drugiego człowieka. – Od lat 30 - tych naszego stulecia w USA, a po II wojnie także w Europie, rozwijają się liczne nauki szcze g ó ł o w e, które zajmują się komunikacją międzyludzką, takie, jak komunikatyka, czyli teoria komunikacji międzyludzkiej, jak informatyka, jak wreszcie pewna dziedzina cybernetyki, która stara się sterować technicznym procesem komunikowania się ludzi między sobą.

II. Osobowy charakter słowa

Słowo jest zwróceniem się osoby do osoby. Na tym miejscu możemy przywołać to wszystko, co wiemy na temat biblijnej teologii słowa Bożego. Tutaj osoba zwraca się do osoby. I to różni zasadniczo głoszenie słowa Bożego np. od propagandy. Propagandzista zwraca się do masy, sam jest anonimowy, jest czymś w rodzaju płyty. Recytuje slogany. Zwraca się do masy anonimowej. Propaganda jest presją, jest naciskiem, nie jest zaproszeniem do dialogu i słusznie mówi Mc Luhan, że „propaganda kończy się tam, gdzie zaczyna się dialog”, i *vice versa*, tam, gdzie kończy się dialog, zaczyna się propaganda. Propagandzista wreszcie nie musi być świadkiem prawdy, którą głosi.

Uświadamiając sobie powyższe, musimy powiedzieć, że ten, który głosi słowo Boże, musi być człowiekiem dialogu, zgodnie ze strukturą słowa i zgodnie ze samą strukturą wiary. Nie wystarczy mu być także wykładowcą, albo profesorem. Profesora ceni się wtedy, gdy potrafi powiedzieć od siebie coś szczególnego, nowego, oryginalnego.

W przepowiadaniu ważna jest wierność przekazowi: tu nie mówimy o Bogu, lecz pozwalamy, żeby Bóg mówił przez nas. Zresztą zupełnie inna jest struktura wykładu, gdzie idzie o informację obiektywną, i gdzie wszystko dzieje się w sferze nieosobowej, — a inna jest struktura aktu przepowiadania, gdzie nie wyrażamy naszych opinii o Jezusie, ale Jezus ma mówić przez nas, a my osobiście, całą naszą osobowością, musimy zaświadczyć o osobie Jezusa.

Czy to jest wielka, czy może mała rzecz — słowo ludzkie? Co czyni słowo, co sprawia? Słowo mnie odkrywa, mnie samemu. Mogę, dzięki słowu, myśleć, mogę nazwać to, co się we mnie dzieje, co się dzieje ze mną. Dzięki słowu mogę objawiać się tak, jak Bóg objawia się przez słowo człowiekowi. To, co umiem nazwać, określić słowami, to staje się moją własnością. Ale zarazem moje słowa mówią o mnie, określają mnie. Słowa mnie zdradzają. Wiemy, że można na podstawie analizy sposobu mówienia postawić diagnozę psychologiczną. Słowa wreszcie sądzą nas: „Z ust twoich cię sądzę” (Łk 19, 22).

Dzięki słowom wchodzimy także w kontakt ze światem. Poznajemy innych ludzi „Powiedz mi twoje imię!” — bo imię to takie słowo, które objawia tajemnicę drugiego człowieka. Jeżeli znam czyjeś imię, mam

nad nim władzę, bo wchodzę z nim w szczególną intymność. Dlatego w czasie egzorcyzmów zapytywano szatana: „Jakie jest twoje imię?” – Wreszcie świat! Pewien Rabin tłumaczył, że Pan Bóg nie mógł poradzić sobie z nazwaniem zwierząt, więc przyprowadził je do Adama. Jak należy rozumieć tę wielką metaforę, akt nazwania zwierząt przez człowieka? Bóg chciał żeby człowiek, nazywając rzeczy posiadał świat, – żeby świat stał się jego własnością. Słowa bowiem ograniczają i określają granice naszego świata. To, co umiem nazwać, to jest moje i tego nikt nie może mi odebrać.

III. S ł o w o m ó w i o n e a s ł o w o p i s a n e

Pierwotnie słowo było wyłącznie s ł o w e m m ó w i o n y m. Słowo było na początku wydarzeniem, mogło się ono dziać tylko pomiędzy ludźmi, którzy realnie się spotykali, i dlatego słowo było a k t e m s p o t k a n i a. Potem, dzięki pismu, słowo się zobiektywizowało, stało się sztuczne. Słowa pisane są właściwie wszystkie takie same. Natomiast słowo mówione jest zabarwione osobowością tego, który mówi: intonacją, gestykulacją, barwą głosu. Jest ono o wiele bogatsze, bo jest związane ze sytuacją archetypową, – jest podobne Anteuszowi, który był niezwyciężony, dopóki dotykał ziemi, konkretnie.

Dzisiaj, dzięki elektronice, znajdujemy się może na początku nowej epoki s ł o w a ż y w e g o; przed słowem otworzyły się możliwości, jakich nie znały poprzednie stulecia. Znowu słowo może oznaczać pełną obecność drugiego człowieka. – Ale i w telewizji, gdzie słowu towarzyszy obraz, nie ma tego przeżycia, jakie daje spotkanie żywego człowieka, który do nas mówi, – który z nami się spotyka. I chyba dlatego Bóg potrzebuje nas ludzi do głoszenia Swojego „żywego słowa” innym ludziom. Wiemy dobrze o tym, że nie rozmawianie z kimś jest rodzajem kary. Pamiętamy zapewne, jak to w dzieciństwie tak nas czasem karano: po prostu nie odzywano się do nas. A przypominamy sobie, że Bóg nawet po grzechu pierworodnym wzywał Adama po imieniu: „Adamie, gdzie jesteś?” (Rdz 3, 9).

Jakie stąd wynikają dla nas k o n s e k w e n c j e p r a k t y c z n e?

a) Po pierwsze – ta, że nie można w kościele ż y w e g o c z ł o w i e k a, który głosi słowo Boże, zastąpić jakimkolwiek przyrzędem, – że

lepsze jest nawet słabsze przemówienie osobiste od najlepiej odtworzonej audycji nagranej przez świetnego aktora lub spikera. Wtedy bowiem nie ma momentu „stawiania się” słowa Bożego *hic et nunc*. Przypomina mi się tutaj zdarzenie z życia Antoniego Marylskiego, który w ostatnich latach przed śmiercią został kapłanem. Opowiadał mi on, że u nich na wsi jeździli do kościoła, w którym ksiądz proboszcz stareńki, znany im doskonale, zawsze mówił te same kazania jednakowo, nudnie i gładko. Czasami, gdy staruszek się zacukał, to on, Antoni, wraz z bratem podpowiadali księdzu z ławki kolarskiej. Potem młody Marylski wyjechał za granicę. Tam zobojętniał na sprawy wiary. Po latach, gdy wrócił do Polski, z jakiejś okazji był na kazaniu, chyba ks. Detkensa. Po raz pierwszy usłyszał kazanie, które nie było gładkim powtarzaniem frazesów. I uświadomił sobie wtedy, że kaznodzieja potwornie się męczy, szuka słów i boryka się z czymś co go przerasta, chyba z prawdą, która nigdy nie jest czymś łatwym. To go nawróciło – owo słabe kazanie.

b) Istnieje j ę z y k m ó w i o n y i p i s a n y. Są to dwie różne rzeczywistości. Tylko słowa są podobne, ale rządzą tymi dwoma językami zupełnie różne prawa ekspresji. Dlatego nie jest zaletą mówić tak, jakby to było pisane. Nieraz, gdy słuchamy siebie z taśmy, wpadamy w przygnębienie: te powtórzenia, te zdania nieładnie zbudowane!... To wcale nie musiało być tak źle, bo taka jest prawdziwa ludzka mowa! Dzisiaj literatura dąży często do tego, żeby posługiwać się językiem kolokwialnym. Weźmy na przykład prozę Mirona Białoszewskiego.

c) Czy wobec tego nie zaleca się pisać kazań? Bynajmniej! Trzeba pisać k o n s p e k t y k a z a ń, o b s z e r n e d y s p o z y c j e, a stosunek tekstu do tego, co wypowiadamy, powinien być taki, jak stosunek partytury do utworu wykonywanego na koncercie. To porównanie chyba, dobrze tę sprawę tłumaczy.

d) Mamy dzisiaj środki samokontroli. Informatyka współczesna sformułowała teorię w e r y f i k a c j i w y p o w i e d z i: możemy kontrolować siebie przez nagrania, lub przez zapytanie ludzi o to, jak wypada nasza posługa słowa Bożego.

e) I jeszcze jedno: skoro mówimy o komunikacji, nie zapominajmy o tej prostej zasadzie, że trzeba patrzeć na ludzi, trzeba z nimi r e a l n i e się k o n t a k t o w a ć, a nie patrzeć w sufit!...

IV. Uwagi o języku

Zacznijmy tu od proroka i n f o r m a t y k i, mianowicie od Mc Luhana. Jego słynny aforyzm: „Środek przekazu jest przekazem” – znaczy, że sam sposób przekazywania już coś przekazuje. Odnieśmy to do faktu, o którym już była mowa, że w przepowiadaniu słowa potrzebny jest z y w y c z ł o w i e k, który mówi do żywych ludzi. Uprzytomnijmy sobie, do jakiego stopnia wygląd mówiącego, jego zachowanie się, jego wyraz twarzy, jego strój – wszystko wpływa na przekaz, czyli na to, co do ludzi dociera. Zwróćmy też uwagę na sam sposób mówienia.

Dzisiejsza homiletyka tak często zaleca, żeby był to s p o s ó b a n g a ż u j ą c y, to znaczy, żeby ludzi wciągał, a nie odpychał. Mówi się w informatyce o „efekcie bumerangu”. Przedstawiając sprawę w sposób agresywny, rewolwerowy, obraźliwy dla słuchacza, powodujemy „odbicie się” informacji: wówczas nic z komunikowanych treści do odbiorcy nie dociera. Pomyślmy tutaj o samym Panu Jezusie, jak On łagodnie potrafił ludzi zapraszać do wejścia z Nim w kontakt, do dialogu: „Chodźcie i zobaczcie!” (J 1, 39), – „Kto ma uszy do słuchania, niechaj słucha” (Mt 11, 15). Pan Jezus nikomu się nie narzucał, tylko wzywał i czekał.

Druga sprawa, o której warto pamiętać, to problem konsekwencji, wynikającej z hermeneutyki i semantyki. Podstawowym prawem hermeneutyki współczesnej jest z m i e n n o ś ć l u d z k i e g o s y s t e m u e k s p r e s j i. W zależności od tego, jak zmienia się czas, zmieniają się także środki ludzkiej ekspresji, zmienia się język. I dlatego nie myślimy o historii z poczuciem wyższości, nie myślimy o kazaniach średniowiecznych czy barokowych z pogardą, bo to byłoby stanowisko prymitywne i ahistoryczne. Każda epoka ma swój styl. Musimy natomiast śledzić, jaki jest system ekspresji w czasach, w których nam żyć przypadło. Zdajmy sobie sprawę z tego, że słowa się starzeją, zmieniają, – że nawet umierają, i mają swoje nagrobki: w słownikach takie słowa opatrzone są krzyżykiem. Istnieją też słowa obciążone, których w niektórych środowiskach nie można wypowiedzieć, by nie wywołać jakiegoś efektu przeciwnego do zamierzonego. Są słowa „obciążone” pozytywnie: wystarczy takie słowo rzucić żeby ludzi pozyskać, ale starczy też jedno słowo, żeby wszystko zepsuć; przydarzyło się to św. Pawłowi na Areopagu, kiedy powiedział owo nieszczęsne *anastasis*.

Trzecia obserwacja to ta, że język religijny jest f u n k c j ą f o r m a c j i r e l i g i j n e j. *Agere sequitur esse*, to znaczy: moje kazanie zależy

od tego, co ja osobiście o religii myślę. Kaznodziejstwo jest w gruncie rzeczy nie sztuką mówienia, lecz sztuką przeżywania rzeczy Bożych. Z naszej formacji religijnej wyrasta nasz język kaznodziejski.

Skoro język jest narzędziem komunikacji, to jawi się jako zagadnienie czwarte – postulat przejrzystości języka. Narzędzie nie powinno być nigdy widoczne. Kiedy partacz robi jakiś mebel, albo coś maluje, to widać każde pociągnięcie hebla czy pędzla. U wielkich mistrzów widzimy tylko samo dzieło. Język musi być sprawny, ale nie wolno z niego robić przedmiotu naszych własnych estetycznych doznań, nie można wieszać na nim ozdóbek retorycznych. Uwaga słuchacza skupia się wtedy na sposobie mówienia, a nie na treści. Artyzm wypowiedzi polega dzisiaj na zwięzłości, prostocie i jasności. Warto jest czytać współczesną literaturę, bo w ten sposób możemy kontaktować się z językiem aktualnym, współczesnym, i to w wydaniu, które na ogół nie występuje w środkach masowego przekazu.

Po piąte: trzeba odróżniać przynajmniej trzy funkcje podstawowe języka, a mianowicie:

a) funkcję ekspresywną: stronę emotywną, artystyczną, formalną (strefa sztuki);

b) funkcję komunikatywną: orzekanie o rzeczach, osobach, wydarzeniach; jesteśmy tu w strefie nauki;

c) funkcję symboliczną: język potrafi mówić i o tym, co jest niewyrażalne. I tutaj właśnie – w strefie religii – twory języka otrzymują największy i najbardziej intensywny sposób trwania: stają się symbolami. Na tym polega siła Biblii. Jak szybko starzeją się książki teologiczne, a obrazy biblijne funkcjonują i opalizują wielością znaczeń, których jednoznaczne pojęcia nie posiadają. Cała trudność polega na tym, że nie mamy nowego języka symbolicznego. Trudno się go nauczyć, bo nowoczesna symbolika, tworzona przez sztukę nowoczesną, do której byśmy mogli nawiązać, jest bardzo często dla nas niepojęta, gdyż jest subiektywną własnością poszczególnych artystów. Dawniej symbole były powszechnie znane: takie symbole np. występują w liturgii. Dzisiaj jest inaczej, trudniej. Ale od tego jest, a przynajmniej powinna być – hermeneutyka teologiczna dzieł kultury.

Szósta uwaga: język jest rzeczywiście polifoniczną tzn. tylko pozornie ludzie mówią tym samym językiem. Niezrozumiani przez innych, wpadamy łatwo w desperację, albo robimy ludziom

wyrzuty, że nas nie rozumieją. Zapominamy że słowa posiadają przynajmniej p o d w ó j n y s e n s. Jeden to sens denotatywny – słownikowy, a drugi to sens konotatywny – skojarzeniowy. Dla każdego z nas większość słów kojarzy się z czymś innym niż dla innych ludzi. Wynika to z naszego osobistego doświadczenia. U poszczególnego człowieka, każde słowo ma swoją własną prehistorię. Słowo „ojciec” i „matka”, to zupełnie coś innego dla kogoś, kto miał dobrego ojca i dobrą matkę, coś innego dla kogoś, kto ich nie zaznał. Słowo „obóz” dla kogoś, kto był w obozie koncentracyjnym, brzmi zupełnie inaczej, niż dla młodego człowieka, który spędził lato na obozie harcerskim, albo na obozie wędrownym. Sens słowa wyrasta z kontekstu, w jakim ono jest użyte, – z kontekstu, jaki ono posiada dla osoby, która mówi, i dla osoby, która go słucha. Wiele zależy od siły, intonacji, zabarwienia uczuciowego, sytuacji. Inaczej brzmią te same słowa, kiedy wymawiane są w filmie, i te same słowa, kiedy się je mówi z ambony, jak np. słowo „miłość”.

Zauważmy na koniec, że język ma nie tylko f u n k c j e opisowe, lecz także i s p r a w c z e. Gdy mówimy o skuteczności słowa Bożego, zwróćmy uwagę na to, że jest w tym analogia do samego bytu słowa. Kiedy mówię: „Wierzę, że dasz sobie radę”, to tylko daję wyraz mojemu przekonaniu, lecz w człowieku, do którego mówię, budzę otuchę i przekonanie, że może temu zadaniu podołać. Kiedy mówię do kogoś: „Nic z ciebie nie będzie”, coś w tym człowieku przygniatał, załamuję. Stąd wielki problem odpowiedzialności – już po ludzku biorąc – za to, co mówimy, za skutki słowa w ludziach.

V. Przekaz i świadectwo

Powiedzieliśmy już wyżej, że g ł o s i c i e l s ł o w a Bożego, to nie tylko herold, tzn. ten, który ma obiektywnie przekazać prawdę, ale to także ś w i a d e k. Herold uczył się na pamięć tego, co miał mówić, i nie wolno mu było nic dodać do tego, co mu powierzono. Świadek natomiast – a my mamy być świadkami po wszystkiej ziemi, po wszystkie czasy! – musi włożyć własne zabarwienie w to, co mówi.

Może porównanie wytłumaczy to lepiej: Jeżeli chodzi o przepuszczanie światła, ideałem jest czysta szyba, co można by porównać do funkcji herolda. Ale piękniejsze jest światło, gdy przechodzi przez różnokolorowy

witraz: i tak właśnie przez nas samych, przez naszą osobowość, przez nasze ciało i krew, musi przeświecać światło Boże! Nie idzie tu tylko o świadectwo naszego życia. Już w samym głoszeniu powinien być zawarty e l e m e n t ś w i a d e c t w a: moja pasja, moje zaangażowanie, moje przejmowanie się tym, co mówię. Gdy w słowa wkładam moje świadectwo, moje biedne ludzkie świadectwo, to choć ta prawda w moim życiu jak najgorzej się weryfikuje, to niech będzie widać przynajmniej moje cierpienie, że moje życie nie jest na miarę tego, co głoszę.

Istotne jest p r z e k o n a n i e. p r z e ś w i a d c z e n i e, p r z e ż y w a n i e. Ludzie są naprawdę ciekawi tego, co to znaczy dla ciebie, który mówisz! Czy tylko recytujesz, czy naprawdę w to wierzysz? Jak to wygląda w twoim życiu? Czy jest to dla ciebie problem? Czy to coś znaczy dla ciebie osobiście? Mówiąc do ludzi, jako przekazicieli i świadkowie, musimy się do tych ludzi dostosować. Nieraz bawimy się w kalambury. Mówimy, że to raczej wszyscy ludzie muszą się przystosować do słowa Bożego. Na pewno tak jest. Ale to jest druga faza.

W pierwszej fazie inicjatywa, tak jak w łasce, jest i n i c j a t y w ą z s t ę p u j ą c ą. Dlatego mówimy tutaj o informatyce, o komunikatyce, ponieważ Bóg, wybierając słowo, poddał się wszystkim prawom ekspresji ludzkiej i je respektuje. Biblia nie ma osobnej gramatyki. Tak samo słowo, mówione przez Jezusa, było prostym ludzkim słowem, które posiadało wszystkie wielkości i wszystkie ograniczenia ludzkiego słowa. Skoro Bóg się dopasowuje do nas, — skoro Bóg poddaje się prawom ludzkiego sposobu komunikowania się, a Jego Syn stał się człowiekiem, t o p r z y s t o s o w a n i e s i ę d o s ł u c h a c z y s t a j e s i ę p r o s t ą k o n s e k w e n c j ą. Jezus nakazał zresztą, że mamy nauczać wszystkie narody w różnych czasach. Już w Biblii widzimy, jak przystosowanie przebiega w poszczególnych Księgach, u poszczególnych autorów.

L i t e r a l n a w i e r n o ś ć może być największą niewiernością, bo zdradza sens na rzecz słów, ducha na rzecz litery. Cała trudność przepowiadania dzisiaj polega na tym, że Biblia jest związana z formami, i to nie tylko pod względem filologicznym, ale i obrazowania, należącymi do innej epoki, do innej gospodarki, do innego świata. Cały trud naszego przepowiadania polega na tym, że musimy — oczywiście z pomocą egzegetów, teologów biblijnych, teologów w ogóle — oswabadać Orędzie Boże od przypadłościowych form kultury i języka, żeby dotrzeć do treści — żeby „odpakować” treść. Ważność orędzia biblijnego polega nie tyle na opisanych tam faktach,

ile raczej na ich zbawczym sensie. Nie jest bowiem ważne tak bardzo, czy to działa się nad tą rzeczką, czy nad inną, i kto walczył przeciwko komu, lecz ważne jest to, że Bóg wybawia sprawiedliwego i nie opuszcza tego, kto w Nim położył nadzieję.

Jest to wskazówka metodyczna, że mamy przede wszystkim akcentować prawdy istotne dla ludzkiego życia dzisiaj. Musimy ukazywać, że całe słowo Boże jest adresowane do współczesnego człowieka. Ze względów metodycznych jednak trzeba najpierw wyszukiwać te sprawy, które szczególnie frapują dzisiejszego człowieka: „Chodź i zobacz!” (J 1, 39). Potem dopiero należy otwierać cały skarbiec, by wydobywać z niego „stare i nowe rzeczy” (Mt 13, 52). Do tego niezbędna jest znajomość współczesnego człowieka. Szukamy jej nieraz w komentarzach, książkach naukowych, literaturze pięknej, ale jest jedna rzecz, którą możemy wszyscy robić, nawet nie mając dostępu do bibliotek: mianowicie zastanawiać się nad człowiekiem, który nas słucha *hic et nunc* w naszej parafii.

Należy interpretować to, co dzieje się wokół nas patrzeć na świat. Nieraz zdumiewa nas mądrość prostych ludzi, którzy nie mają głowy zaćmionej nadmiernymi, chaotycznymi lekturami: ci ludzie jeszcze nie zgłupieli. Umieją właściwie patrzeć na świat i interpretować życie. Naszą rzeczą jest interpretować religijnie świat i życie człowieka. I tutaj Biblia jest dla nas Objawieniem oraz wzorem metody. Mianowicie chodzi o to, żebyśmy na wzór Biblii, w której historia różnych ludzi, życie proroków, w końcu życie samego Pana Jezusa są opisane jako historia zbawienia świata, umieli także życie własne zrozumieć jako historię naszego zbawienia. Dlatego też idealna struktura homilii powinna być taka: życie, jako pytanie, jako to, co stawia pytania, — słowo Boże jako odpowiedź na owe pytania, — i konsekwencje tego słowa dla życia.

VI. Odbiór słowa Bożego

W końcu trzeba nam bacznie obserwować reakcje słuchaczy. Mówimy nieraz, że kazanie powinno mieć strukturę dialogową. Jeżeli mam przed sobą jakąś małą grupę — powiedzmy jedną klasę maturzystów itp., — możemy wdać się w rzeczywisty, realny dialog. Niemniej jednak w każdym kazaniu jest wirtualny dialog, bo od sposobu słuchania zależy

sposób mówienia. Kiedy słuchacze są uważni i mili, wówczas wpływa to korzystnie na tego, który mówi. W gruncie rzeczy nie tylko my, kaznodzieje, sterujemy procesem przekazu, ale i wierni sterują naszym procesem mówienia: mogą oni nieraz swoją reakcją uskrzydlić nas, albo też zupełnie załamać. Nieodzwonne jest kojarzenie i wiązanie głoszonej prawdy z doświadczeniem słuchaczy. Trzeba nawiązać do czegoś, co ludzie już wiedzą. Jest to nam znane z pedagogiki i katechetyki. Nawiązać można i przez porównania i przez kontrasty.

Informatyka współczesna przypomina nam o istnieniu tzw. **f i l t r ó w k o m u n i k a c j i**: człowiek potrafi odebrać przekaz jedynie w granicach swoich możliwości i zgodnie z posiadany układem odniesienia. To powinno nas uczyć cierpliwości w stosunku do naszych słuchaczy. Musimy sobie uprzytomnić, że w każdym człowieku tkwią perseweracje „starego”, choć ten sam człowiek jest fascynowany przez to, co „nowe” — w naszym przypadku przez „dobrą nowinę” Ewangelii. Słuchacz selekcjonuje, waha się. Trzeba mu dać czas. Dlatego potrzebne są w kazaniu **p a u z y** tak samo, jak są potrzebne pauzy w muzyce, bez czego by przecież nie było melodii lecz monotony hałas. Potrzebna jest cisza po homilii.

Informatyka mówi, że istnieje **p r a w o r e d u n d a c j i**. Ważniejsze sformułowania wolno, a nawet trzeba powtórzyć. W tekście pisanym byłby to błąd, ale nie w żywej mowie. Istnienie paralelizmu biblijnego może być także jakąś wskazówką metodyczną, podobnie jak refreny w piosenkach.

Ażebymy zapewnić sobie odbiór trzeba wejść ze słuchaczem w tzw. **w s p ó l n o t ę k o m u n i k a c y j n ą**. Wielką przeszkodą w odbiorze jest nadmierna pewność siebie kaznodziei, przemawianie z wysokości. Kiedyś to dobrze działało. I znowu nie potępiamy tego, co było dawniej, gdy człowiek miał inną strukturę psychiczną, — gdy był bardziej wertykalny. Natomiast dzisiaj człowiek jest nastawiony bardziej horyzontalnie. Ludzie lepiej się czują, gdy ten, kto do nich mówi, szuka razem z nimi i dochodzi żmudnie prawdy. Natomiast stawianie sprawy apodyktycznie, lub — eo gorsza — występowanie w charakterze sprawiedliwego wobec grzeszników, albo specjalisty wobec ignorantów, ucina komunikację. Ludzie wtedy się zamykają.

Warunkiem komunikacji jest jej odbywanie się w określonym klimacie. Musi to być najpierw **k l i m a t z a u f a n i a**. Na dobre kazanie, na dobrą homilię pracujemy latami, pracujemy przez wszystkie kontakty z ludźmi,

do których nasza postęga jest skierowana. Na zaufanie można tylko zasłużyć. Pewien kredyt zaufania daje nam Kościół, nasza funkcja, nasze powołanie, ale dzisiaj coraz bardziej liczy się autorytet osobisty.

Po drugie: Komunikacja międzyludzka może nastąpić tylko w klimacie wolności. Nie ma komunikacji między więźniem a strażnikiem, a jeżeli jest, to istnieje ona na płaszczyźnie, która zaprzecza istocie tej sytuacji. Wiemy, jaka jest reakcja człowieka na krzyk, na terror. Kiedy ktoś na nas krzyczy, kulimy się, zatykamy uszy, cały nasz system nerwowy i mięśniowy reaguje zamknięciem się i ucieczką. Kto się narzuca, tego się odrzuca. Bóg chce, żeby Jego słowo było głoszone w atmosferze wolności. Bóg nie jest dyktatorem.

Dlatego pewnie Bóg wybrał słowo, bo wobec słowa jesteśmy bardziej wolni, niż wobec faktów. Pewnie dlatego tak szybko skończyły się cuda, które towarzyszyły przepowiadaniu słowa Bożego w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, ponieważ cud pozbawia człowieka wolności. Stajemy wtedy w obliczu oczywistości, której musimy się poddać. Słowo zaś Boże, wcielone w słowo ludzkie, jest jednym z wielu słów, jakie wypełniają świat, i może być przedmiotem wyboru.

Wreszcie klimat miłości. Wiemy, że miłość jest najwyższą formą komunikacji. Mówi się dziś w psychologii o empatii, o umiejętności wczuwania się i identyfikowania ze słuchaczem. Zakochani nie potrzebują wielu słów. Jedno z najbardziej wstrząsających kazań św. Jana Vianney polegało na tym, że płacząc wskazywał na tabernakulum, powtarzając: „On jest tam!”

Wielkim wrogiem komunikacji jest zjawisko nadkomunikacji, to znaczy stan przesylenia, gdy za długo mówi się o tym samym. Rozszerzmy to na wiele zjawisk naszej postęgi duszpasterskiej. Kiedy przypadnie Boże Ciało i czerwiec, nabożeństwo do Serca Pana Jezusa i nowenna do Ducha świętego, doczepiamy je kolejno jak wagony, których lokomotywa już nie może uciągnąć, tak jakby Msza św. ze słowem Bożym nie potrafiła załatwić wszystkiego. Czy można „wzmocnić” Mszę świętą czymkolwiek? Albo, gdy prowadzimy rekolekcje, doczepiamy jakieś nabożeństwa często nieprzemyślane, jakby uczestnictwo w słowie Bożym nie było formą kultu, i to bardzo wysoką. Wszak spełniamy wtedy wolę Boga, który nakazał głosić Słowa Bożego i słuchać go! Zjawisko nadkomunikacji może wystąpić w formie przegadania sprawy np. wtedy, gdy psujemy efekt pierwszej

części przez drugą część kazania, albo kładziemy całość przez rozwlekłe i nieudolne zakończenie. Na pociechę przypomnijmy, że Keltner sformułował tzw. prawo „śpiącego efektu”: nieraz po dłuższym nawet czasie odżywa w świadomości słuchacza przekazana mu treść.

Generalnie biorąc, odbiór homilii ułatwia jasny cel kazania, możliwość śledzenia etapów przekazu, jasny układ, logicznie i psychologicznie uzasadnione następstwo poszczególnych części, wreszcie możliwość nawiązania do tego, co już się wie (korelacja). Nie zapominajmy nota bene, że ludzie słyszą coś trochę innego niż to, co mówimy. Odbiór nie równa się przekazowi. Dlatego bądźmy cierpliwi, bądźmy wyrozumiali! Odbiór zależy nie tylko od tego, co się mówi, ale od wszystkich warunków towarzyszących temu zjawisku, a więc od tego, jak wygląda kościół, jakie jest oświetlenie, jaka jest wentylacja, jak jest ogrzewany, nawet od tego, czy ławki są wygodne, nie mówiąc już o biometeorologii i o aktualnych przeżyciach, pod których wrażeniem są słuchacze.

Ostatnia wreszcie sprawa, to efekt i efektywność kazania. Nieraz efekt jakiegoś kazania, czy jakiegoś przykładu jest olbrzymi, ale skuteczność bardzo mała, bo temperatura uczuciowa, to jeszcze nie wszystko. Ważna jest skuteczność. I pomyślmy trochę o tym, angażując misjonarzy. Nieraz bajecznie opowiadają przykłady, jedno po drugim, z tym, że nie wyciągają z nich żadnych wniosków, a wiernym pozwalają tylko w miarę zajmująco spędzić czas w kościele. W naszym przypadku nawet nie o to chodzi, byśmy mieli nauczyć jakichś prawd. Od tego jest katecheza. Idzie przede wszystkim o to, żeby ludzie przeżyli odnośne prawdy, i żeby stały się ich własnością. To jest istotne, żeby dołączyli je do swojego doświadczenia życiowego i życiowej praktyki.

Można by to wszystko streścić postulatem inkluzywności kazania, włączenia go w świat naszego słuchacza. Kto np. wyśmiewa i odrzuca świat młodzieży, jej modę, muzykę, styl, ten młodzieży nie ma nic do powiedzenia. Trzeba zaakceptować świat słuchacza, jeżeli chcemy go zmienić, nawet jeśli nam się nie podoba; nie ma innego klucza. Są może wytrychy, łomy, ale klucza nie ma! Tak postąpił św. Paweł na Areopagu gdy pochwalił pobożność Ateńczyków, że mają tyle ołtarzy, między którymi jest też ołtarz poświęcony „nieznanemu Bogu”.

Partycypacja, uczestnictwo – w tych słowach zamyka się cały sens homilii, bo homilia, jeśli weźmiemy słownik, znaczy: przeby-

wać razem, obcować ze sobą, kochać się, zaprzyjaźnić się, skupić. Homilia jest więc wejściem we wspólnotę i tworzeniem wspólnoty. Słowo Boże stworzyło Kościół i Kościół żyje dzięki słowu Bożemu. Kiedy przepowiadamy w czasie liturgii, Jezus jest obecny rzeczywiście w naszym słowie tak, jak za chwilę stanie się obecny w chlebie i winie. Ten sam rdzeń występuje w dwóch słowach mówiących o wspólnocie: *communicatio i communio*.