

O. Gerard Siwek CSsR*

Tuchów

HOMILETYKA W RELACJI DO TEOLOGII PASTORALNEJ

Przepowiadanie słowa Bożego należy od początków Kościoła do podstawowych jego funkcji. Od początku dokonuje się też jakieś teoretycznej refleksji nad jej spełnianiem, czego przykładem mogą być pouczenia udzielane przez św. Pawła Apostoła uczniowi Tymoteuszowi (por. 2 Tm 4,2), a także zawarte w *Nauce dwunastu Apostołów* (XI 1–10) zasady odróżniania proroków prawdziwych od fałszywych¹. Refleksja ta z biegiem lat coraz bardziej się rozwija². Niemały wkład w jej rozwój posiada dzieło św. Augustyna: *De doctrina christiana*, które wbrew intencjom autora, uzasadniając korzystanie z pogańskiej przecież retoryki w głoszeniu słowa Bożego, legło u podstaw zasad kościelnej wymowy³. W średniowieczu teoria kościelnej wymowy wchodzi w zakres retoryki i jest traktowana jako sztuka mowy sakralnej. Zbiór jej zasad w XVII wieku przyjmuje nazwę „homiletyki” (gr. *homilein* – obcować z kimś po przyjacielsku, rozmawiać, przemawiać). Dzieje się tak najprawdopodobniej za

* **Gerard Siwek** CSsR, dr hab. homiletyki, wykładowca w Katedrze Komunikacji Religijnej, Instytucie Liturgicznym i Podyplomowym Studium Homiletycznym PAT w Krakowie oraz w WSD Redemptorytów w Tuchowie; współzałożyciel i pierwszy kierownik Studium Homiletycznego w Instytucie Liturgicznym PAT (1988–1990); współtwórca homiletycznej serii „Redemptoris Missio” i jej redaktor naczelny w latach 1991–2001; członek Rady Programowej „Homo Dei”; autor wielu publikacji o charakterze popularnym, popularnonaukowym i naukowym.

¹ Por. *Nauka (didachè) dwunastu Apostołów*, w: *Pierwi świadkowie* („Ojcowie Żywi” 8), oprac. M. Starowieyski, Kraków 1988, s. 48, 49.

² Por. H. Pagiewski, *Dydaktyka homiletyki w dotychczasowej refleksji homiletycznej*, w: *W drodze na ambonę*, red. G. Siwek, Kraków 1991, s. 30.

³ Por. J. Sulowski, *Wstęp*, w: Ś. Augustyn, *De doctrina christiana – o nauce chrześcijańskiej*, tekst łacińsko-polski, Warszawa 1989, s. XVIII.

sprawą ewangelickiego teologa W. Leysera, który w 1649 roku swoje dzieło o zasadach głoszenia słowa Bożego zatytułował: *Cursus homileticus*⁴. Gdy w XVIII wieku w zakresie studiów teologicznych została wyodrębniona teologia pastoralna jako nowa dyscyplina teologiczna, w sposób naturalny weszła w nią homiletyka.

Związek owych dyscyplin, zmieniając w ciągu wieków charakter, utrzymuje się do dzisiaj. Rodzaj tego związku oraz miejsce, jakie przypisuje się homiletyce w teologii pastoralnej, są funkcją ich samoświadomości, ta zaś – funkcją samoświadomości Kościoła danego czasu. W ten sposób koncepcja Kościoła, koncepcja teologii pastoralnej i koncepcja homiletyki wzajemnie się warunkują, wpływając zarazem na kształt relacji homiletyki do teologii pastoralnej.

HOMILETYKA JAKO TEORIA KOŚCIELNEJ WYMOWY

W XVII wieku homiletyka, zyskując ową nazwę, jest uważana za teorię kościelnej wymowy, paralelną do teorii wymowy świeckiej. W XVIII wieku, kiedy homiletyka staje się częścią składową wyłaniającej się nowej dyscypliny teologicznej, jaką była teologia pastoralna, funkcjonujące jej rozumienie dobrze współgrało z koncepcją nowej dyscypliny teologicznej, ta zaś z ówczesną klerykalną koncepcją Kościoła, w której elementem czynnym byli duchowni. Te obydwie dyscypliny zgodnie traktowane więc były jako „technologie”, czyli naukowo-praktyczne przygotowywanie duchownych do wykonywania urzędu duszpasterskiego i kaznodziejskiego⁵. Oparta bowiem na klerykalnej wizji Kościoła teologia pastoralna miała też klerykalny charakter, zaprzepaszczając nowatorskie jej ujęcia proponowane chociażby przez Johanna Michaela Sailera (zm. 1832) czy Antona Grafa (zm. 1867). Zajmowała się czynnościami duszpasterzy, jako zastępców Chrystusa na ziemi i wykonawców Jego zbawczego dzieła⁶. Ponieważ jedną z obowiązkowych czynności duszpasterskich było głoszenie słowa Bożego, zadaniem homiletyki, jako teorii kościelnej wymowy, było pouczanie duszpasterzy o sposobach możliwie najlepszego wywiązania się z tego obowiązku.

Znajdując się w ramach teologii pastoralnej, homiletyka z biegiem lat z jednej strony rozwijała swoją świadomość jako samodzielnej dyscypliny teologicznej, z drugiej zaś – odnawiała się i pogłębiała. Próby odnowy homiletyki można sprowa-

⁴ Por. K. Müller, *Homiletyka na trudne czasy* (*Homiletik. Ein Handbuch für kritische Zeiten*), Kraków 2003, s. 15. Dotychczas zazwyczaj wprowadzenie tej nazwy wiązano z dziełami takich autorów, jak: S. Göbel, *Methodologia homiletica* (1672); J.W. Baier, *Compendium theologiae homileticae* (1677); por. G. Fesenmayer, *Homiletik*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, Freiburg 1960, kol. 439.

⁵ Por. W. Przyczyna, *Homiletyka*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 4, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2002, s. 444.

⁶ Por. R. Kamiński, *Historyczny rozwój teologii pastoralnej*, w: *Teologia pastoralna*, t. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*, red. tenże, Lublin 2000, s. 72.

dzić do kilku podstawowych kierunków⁷. Jednym z nich była próba nadania homiletyce charakteru samodzielnej dyscypliny teologicznej, do czego przyczyniło się dzieło Josepha Jungmanna SJ (zm. 1885): *Theorie der geistlichen Beredsamkeit* (Freiburg 1877). Innym ważnym i znamiennym kierunkiem było zwrócenie uwagi na potrzebę powrotu w przepowiadaniu do głoszenia biblijnego kerygmatu, czego domagali się Johann Michael Sailer (zm. 1832) i Johann Baptist Hirscher (zm. 1865). Znakiem wskazującym z naszego punktu widzenia na swego rodzaju zatrzymanie się czy nawet cofnięcie w rozwoju był kierunek o neoscholastycznym charakterze, akcentujący przede wszystkim potrzebę udoskonalenia formy przepowiadania w neoscholastycznym duchu. Do głównych przedstawicieli tego kierunku należy Joseph Kleugen (zm. 1883) i Joseph Deharbe (zm. 1871). Także encyklika Benedykta XV o przepowiadaniu słowa Bożego: *Humani generis redemptionem* z 1917 roku, udzielając wiele cennych wskazówek slugom słowa, wpisuje się w neoscholastyczne tendencje w tym względzie⁸. Niezwykle natomiast ożywczym i trwałym kierunkiem okazała się dopiero odnowa kerygmatyczna z pierwszej połowy XX wieku. Klasycznym jej wyrazem stało się dzieło Josefa Andreasa Jungmanna SJ (zm. 1975): *Die Frohbotschaft und unsere Glaubesverkündigung* (Regensburg 1936). Odnowę kerygmatyczną w owym czasie nazywa się niekiedy drugą odnową kerygmatyczną, przywołując tę, proponowaną już wcześniej przez Sailer i Hirschera. Zasadnicze intuicje tej odnowy dotyczące potrzeby powrotu do kerygmatu biblijnego oraz kerygmatycznego ukierunkowania całej teologii, w tym teologii pastoralnej, legły u podstaw proponowanej odnowy homiletyki w połowie XX wieku. Znalazło to wyraz w dziełach odnowicieli zarówno teologii pastoralnej, jak i homiletyki tego czasu. Należą do nich: Franz Xaver Arnold (zm. 1969) oraz jego dzieło: *Dienst am Glauben. Das vordringlichste Anliegen heutiger Seelsorge* (Freiburg 1948); Viktor Schurr CSsR (zm. 1971) oraz jego dzieło: *Wie heute predigen. Zum Problem der Verkündigung des Christlichen* (Stuttgart 1949); Thaddeus Soiron OFM (zm. 1957), którego dzieło: *Die Verkündigung des Wortes Gottes. Homiletische Theologie* (Freiburg 1943) z perspektywy czasu jest uznawane za najdoskonalszą propozycję teologicznego ujęcia homiletyki⁹. Aby jednak zaproponowane wówczas teologiczne koncepcje homiletyki mogły osiągnąć powszechniejszy zasięg, trzeba było dopiero wydarzenia o większym autorytacie, jakim był Sobór Watykański II.

Tymczasem dominowała koncepcja homiletyki jako teorii kościelnej wymowy, czego papierkiem lakiemusowym może być sytuacja polskiej homiletyki okresu międ-

⁷ Por. K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. I: *Kaznodziejstwo w Kościele powszechnym*, Kraków 1999, s. 399–443.

⁸ Polski tekst encykliki zamieszcza „Ateneum Kapłańskie” 1964, t. 67, nr 1–2, s. 1–9.

⁹ Całościowe opracowanie jego poglądów homiletycznych można znaleźć w publikacji: P.E. Duda, *Teologiczna koncepcja przepowiadania według Tadeusza Soirona OFM. Studium historyczno-systematyczna*, Katowice 1990.

dywojennego. Jej przedstawiciele w swoich publikacjach korzystają obficie z do robku homiletyki zachodniej, głównie niemieckiej, o czym świadczy podawana przez nich bibliografia. Za echo przemian dokonujących się w krajach Europy Zachodniej mogą być uznane, pojawiające się w polskich publikacjach homiletycznych, propozycje ściślejszego powiązania przepowiadania z Pismem Świętym, zawsze przecież w przepowiadaniu docenianym. Przez ów „ściślejszy związek” zazwyczaj rozumiano potraktowanie Pisma Świętego jako źródła argumentów w katechizmowym wykładzie prawd wiary i moralności, za czym opowiadali się m.in.: ks. Jan Kiciński (zm. 1942) czy ks. Zygmunt Pilch (zm. 1962), a także jako źródła cytatów, co proponował na przykład bp Władysław Krynicki (zm. 1928) czy ks. Ildefons Bobicz (zm. 1944)¹⁰.

W ukazujących się „homiletykach” omawiano najpierw teorię wymowy świeckiej, aby na jej tle omówić teorię wymowy kościelnej, czego klasycznym przykładem może być niezwykle popularne wówczas dzieło H. Haducha SJ (zm. 1925): *Zasady wymowy ogólnej i kościelnej dla użytku duchowieństwa* (Kraków 1927). Elementów teologicznych podstaw ówczesnej homiletyki można się dopatrywać jedynie w uzasadnianiu różnicy pomiędzy wymową świecką a kościelną. Sprowadzają się one do trzech zasadniczych, a mianowicie: boskie pochodzenie urzędu kaznodziejskiego, objawione słowo Boże (skuteczne samo z siebie) jako źródło głoszonych treści oraz nadprzyrodzony cel, jakim jest chwała Boża i zbawienie wieczne człowieka¹¹.

Rzecz znamienna – jeszcze w połowie XX wieku funkcjonuje tradycyjne pojęcie homiletyki jako teorii kościelnej wymowy; przypominano wówczas uzasadnienia różnicy pomiędzy wymową świecką a kościelną. Za potwierdzenie tego faktu niech służą podręczniki wyrażające takie właśnie nastawienie: ks. Jana Czuja (zm. 1957): *Wymowa kościelna* (Warszawa 1955), ks. Zygmunta Pilcha: *Wykład zasad kościelnej wymowy* (Poznań 1958), a także do dzieło ks. Mariana Rzeszewskiego (zm. 1982): *Kaznodziejstwo* (Warszawa 1957). Proporcje pomiędzy uwagą poświęconą wymowie świeckiej a wymowie kościelnej układają się różnie, wykazując tendencje do koncentrowania się na wymowie kościelnej. Podczas gdy Haduch w swej pracy przeznacza na omówienie wymowy świeckiej jeszcze sporo miejsca, to Krynicki w wydanym w tym samym czasie dziele: *Wymowa święta – podręcznik do teorii kaznodziejstwa* (Poznań – Warszawa 1920) omówienie wymowy świeckiej ogranicza do zaledwie półtorej strony (na 409 stron tekstu). Podobnie niewiele miejsca tej sprawie poświęcają Pilch oraz Rzeszewski w wymienionych wyżej dziełach. Natomiast Czuj w wydanej w tym samym czasie publikacji wymowie świeckiej poświęca cały pierwszy rozdział, co być

¹⁰ Por. K. Panuś, *Zarys historii..., cz. II: Kaznodziejstwo w Polsce od oświecenia do XX wieku*, Kraków 2001, s. 310.

¹¹ Por. S. Dusza, *Elementy teologiczne w teorii kaznodziejstwa polskich podręczników homiletyki w XIX w., w: Studia z historii kaznodziejstwa i homiletyki*, red. L. Kuc, W. Wojdecki, Warszawa 1975, s. 179–213.

może spowodowane było wykształceniem – z tej racji bliska mu była zarówno retoryka grecko-rzymska, jak i Ojców Kościoła¹². Niezależnie jednak od tego, ile miejsca poświęca omówieniu wymowy świeckiej, podawane zasady wymowy kościelnej, zwłaszcza w zagadnieniach formalnych, zajmujących najczęściej miejsca, wywodzą się z klasycznej retoryki.

Wspomniane dla przykładu dzieła, aby ustrzec się wrażenia sprowadzania omawianych zagadnień do samej tylko homilii, nie zawierają w tytułach słowa „homiletyka”, ale z ich treści wynika, że autorzy tak ją postrzegają, starając się określić jej naturę oraz relację do teologii pastoralnej. Według Czuja, homiletyka jest teorią wymowy kościelnej, czyli naukowym wprowadzeniem w sprawowanie urzędu kaznodziejskiego. Nie można więc jej wywodzić z retoryki, uważać za jej część składową, gdyż jest ona samodzielną dyscypliną teologiczną. Podawane przez autora racje przemawiające za jej teologicznym charakterem sprowadzają się do wymienionych wyżej czynników przesądzających o odmiенноści wymowy kościelnej od świeckiej. Jeżeli chodzi o miejsce homiletyki wśród dyscyplin teologicznych, to – zdaniem Czuja – będąc sama z siebie dyscypliną teoretyczno-praktyczną, jest ona częścią teologii praktycznej. Rzecz charakterystyczna, że w wewnętrznej strukturze homiletyki zauważa on jedynie dział materialny i formalny, nie wspominając nawet o fundamentalnym. Dlatego też, pomimo wielu odniesień teologicznych i werbalnego odcinania się od retoryki, praktycznie za fundamentalną homiletykę uznać by trzeba zasady wymowy świeckiej, którym poświęca pierwszy rozdział pracy.

Podobnie u Pilcha homiletyka jest teorią kościelnej wymowy, czyli kaznodziejstwa¹³. W określeniu jej natury, jako samodzielnej nauki teologicznej, nie odbiega on od poglądów Czuja. Także w wewnętrznej strukturze homiletyki umieszcza na pierwszym miejscu dział formalny, na drugim – materialny, co sugerowałoby uznanie za dział fundamentalny (którego nie wymienia) teorii wymowy w ogólności, omówioną w rozdziale pierwszym. Natomiast wyraźniej niż Czuj akcentuje on fakt, że homiletyka jest samodzielną nauką teologiczną, duszpasterską i praktyczną, badającą naturę i zadania kaznodziejstwa. Ową samodzielność homiletyki jako nauki rozumie dość rygorystycznie, gdyż nie umieszcza jej w ramach teologii pastoralnej. Utrzymuje natomiast, że homiletyka pozostając nauką pastoralną uniezależniła się jednak od

¹² Ks. Jan Czuj był z wykształcenia patrologiem, znaną św. Augustyna, w okresie międzywojennym kierownikiem katedry patrologii i homiletyki w Uniwersytecie Jagiellońskim, po wojnie w latach 1948–1954 dziekanem Wydziału Teologicznego w Uniwersytecie Warszawskim, w latach 1954–1956 pierwszym rektorem Akademii Katolickiej w Warszawie.

¹³ Ks. Zygmunt Pilch jest uważany za klasyka polskiej homiletyki; był wykładowcą homiletyki i teologii pastoralnej w kieleckim Seminarium Duchownym, autorem wielu cennych publikacji z tej dziedziny, organizatorem licznych sympozjów homiletycznych, redaktorem „Przeglądu Homiletycznego” (1923–1939). Por. W. Wojdecki, *Ksiądz Zygmunt Pilch – redaktor „Przeglądu Homiletycznego”*, „Przegląd Pastoralno-Homiletyczny” 1997, nr 1, s. 9–21.

teologii pasterskiej, z którą graniczy, aby zachować swoistą, a tak konieczną metodę¹⁴. Podtrzymuje w tym względzie swój podgląd ukształtowany w okresie międzywojennym, o czym świadczy jego opracowanie: *Wymowa i kaznodziejstwo*, zamieszczone w dziele z 1935 roku pt. *Homiletyka duszpasterska*¹⁵. Dlatego też w dwutomowym podręczniku teologii pastoralnej, wydanym pod jego redakcją, homiletyka nie zostaje uwzględniona¹⁶. Autorzy tego podręcznika omawiają natomiast szczegółowo sposoby pasterzowania w indywidualnym i zbiorowym wymiarze, czyli koncentrują się na hodegetyce. Było to stanowisko reprezentowane wówczas przez wybitnego pastoralistę abpa Antoniego Juliana Nowowiejskiego (zm. 1941), będącego dużym autorytetem w tej dziedzinie. On to właśnie wyrażał przekonanie, że wprawdzie w XVIII wieku teologia pasterska obejmowała w sobie homiletykę i liturgikę, ale od początku XIX wieku „pozbyła się towarzyszek swoich”¹⁷. Pogląd ten jest wszakże odmienny od stanowiska pastoralistów nieco wcześniejszej daty, którzy włączali homiletykę w zakres uprawianej teologii pastoralnej¹⁸. Okazuje się, że relacja homiletyki do teologii pastoralnej jest funkcją samoświadomości tej ostatniej. Im bardziej bowiem teologia pastoralna skłaniała się w stronę hodegetyki, tym mniej było w niej miejsca dla siostrzanych dyscyplin naukowych, także dla homiletyki. Ograniczając się bowiem do praktycznych pouczeń o sprawowaniu urzędu pasterza, zadowalała się udzieleniem jedynie najkonieczniejszych wskazań dotyczących spełniania funkcji kaznodziei.

W kwestii rozumienia homiletyki jako dyscypliny teologicznej i jej relacji do teologii pastoralnej podobne stanowisko jak Czuj i Pilch zdaje się reprezentować Rzeszewski¹⁹ w cytowanej tutaj publikacji, aczkolwiek zagadnieniu temu nie poświęca większej uwagi; natomiast w późniejszym dziele, opublikowanym już po Soborze Watykańskim II, próbuje przeorientować swoje dotychczasowe poglądy w kierunku teologicznego rozumienia homiletyki oraz włączenia jej w rodzącą się nową, eklezjologiczną koncepcję teologii pastoralnej²⁰.

¹⁴ Por. Z. Pilch, *Wykład zasad kościelnej wymowy*, Poznań 1958, s. 12–15.

¹⁵ Red. Z. Pilch, Kielce 1935, s. 6–8.

¹⁶ Por. *Nauka pasterzowania*, red. Z. Pilch, t. 1, Kielce 1939; t. 2, Kielce 1946. Była ona uznawana za duży dorobek hodegetyki polskiej i przez wiele lat służyła jako podręcznik tej dyscypliny w polskich seminariach duchownych. Por. A.L. Szafrański, *Ks. Infułat Zygmunt Pilch*, w: *Studia z historii kaznodziejstwa...*, t. 1, s. 26.

¹⁷ Por. A.J. Nowowiejski, *Pastorologia*, Płock 1931, s. 13.

¹⁸ Czyni to A. Jougan, *Podręcznik teologii pasterskiej*, Lwów 1911; K. Dębiński, *Podręcznik praktyczny teologii pasterskiej*, t. 1–2, Warszawa 1914. Por. W. Przygoda, *Teologia pastoralna w Polsce*, w: *Teologia pastoralna*, t. 1, s. 107–111.

¹⁹ Ks. Marian Rzeszewski był długolatnim wykładowcą homiletyki we włocławskim Seminarium Duchownym oraz autorem licznych publikacji z tej dziedziny.

²⁰ Por. *Posługa Słowa*, Poznań – Warszawa – Lublin 1967, s. 10.

HOMILETYKA JAKO DYSCYPLINA TEOLOGICZNA

Koncepcja homiletyki jako dyscypliny teologicznej – nieraz z określeniem „prawdziwie” teologicznej²¹, dla podkreślenia, że nie jest to jedynie kontynuacja „teologiczności”, jaką jej już niekiedy przypisywano – rozwija się po Soborze Watykańskim II. Wiąże się ona z soborowym spojrzeniem na Kościół, z nową koncepcją teologii pastoralnej (praktycznej) łącznie z teologią przepowiadania, a także z nowym rozumieniem kościelnej posługi słowa²².

Sobór przedstawia integralną wizję Kościoła, jako wspólnotę ludzi zjednoczonych słowem Boga Żywego przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Konsekwencją owej wizji Kościoła jest całościowe widzenie duszpasterstwa rozumianego jako samobudowanie się Kościoła, dokonywane przez cały lud Boży, czyli biskupów, prezbiterów i ludzi świeckich. Główną funkcję w owym dziele samobudowania się Kościoła pełni przepowiadanie słowa Bożego. W ten sposób zyskuje ono pierwszorzędne znaczenie w całym zbawczym pośrednictwie Kościoła. Jego zbawcza skuteczność zostaje podkreślona dzięki wskazaniu na obecność w nim przemawiającego Chrystusa, który jest głównym podmiotem kaznodziejstwa. Przypomnienie tych prawd miało fundamentalne znaczenie dla teologii pastoralnej oraz przepowiadania słowa Bożego. Dlatego to odnowiona przez sobór samoświadomość Kościoła legła u podstaw samoświadomości teologii pastoralnej i homiletyki. Nie można nie zauważyc również doniosłości dokonanego przez sobór ekumenicznego otwarcia pozwalającego swobodniej korzystać z osiągnięć teologów innych wyznań chrześcijańskich, głównie protestanckich.

Wypracowana w okresie Soboru Watykańskiego II eklezjologiczna koncepcja teologii pastoralnej wychodzi od istoty Kościoła, rozważanej w świetle Bożego Objawienia. Bierze ona pod uwagę, czym Kościół jest i do czego zmierza przez swoją działalność. Jeżeli Kościół tworzą wszyscy członkowie ludu Bożego, to w konsekwencji na funkcję Kościoła składają się zespoły czynności, które spełnia cały Kościół, wykonując swoje pośrednictwo zbawcze²³. Jeżeli przedmiotem zainteresowań teologii esencjalnej (systematycznej) jest istota Kościoła, to przedmiotem zainteresowania teologii pastoralnej, czyli jej przedmiotem materialnym jest życie i działalność Kościoła, jako wspólnoty ludu Bożego i Mistycznego Ciała Chrystusa, w warunkach współczesności. Natomiast jej przedmiotem formalnym jest urzeczywistnianie się Kościoła w teraźniejszości²⁴.

²¹ Por. A. Lewek, *Współczesna odnowa kaznodziejstwa*, z. 2, Warszawa 1980, s. 15.

²² Por. L. Kuc, *Krótki traktat o teologii komunikacji*, Leszno k. Błonia 1997, s. 166–177.

²³ Por. R. Kamiński, *Historyczny rozwój...*, s. 84.

²⁴ Por. tenże, *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, w: *Teologia pastoralna*, t. 1, s. 17, 18.

Owo samourzeczywistnianie się Kościoła realizuje się w wypełnianiu funkcji, różnie zresztą przez teologów określanych i klasyfikowanych²⁵. Dla naszych rozważań wystarczy zauważyć, że na ich czele umieszczane jest przepowiadanie słowa Bożego uważane za fundamentalną funkcję Kościoła. Interesujące doprecyzowanie rozumienia owego pierwszeństwa przepowiadania w relacji do innych funkcji Kościoła znalazło się w liście Kongregacji ds. Duchowieństwa skierowanym do duchowieństwa w 1999 roku, w którym napisano:

z duszpasterskiego punktu widzenia pierwsze miejsce w porządku działania przysługuje przepowiadaniu. W porządku zamierzenia lub celowości pierwsze miejsce należy przyznać sprawowaniu sakramentów, zwłaszcza pokuty i Eucharystii²⁶.

Ponieważ zaś przepowiadanie słowa Bożego stanowi zasadniczy przedmiot zainteresowań homiletyki, wchodzi ona w sposób naturalny w ramy teologii pastoralnej (praktycznej). Potwierdzają to klasyfikacje nauk teologicznych²⁷, teologowie pastoralni²⁸, a także homileci²⁹. Należy zauważyć, że problematykę ściśle homiletyczną zwykło się umieszczać w dziale teologii pastoralnej szczegółowej. Z tego nie wynika, aby nie była ona związana także z teologią pastoralną ogólną, gdyż omawiane przez nią takie zagadnienie, jak na przykład: posłannictwo Kościoła, teologiczne podstawy duszpasterstwa, rozpoznawanie znaków czasu, przedmiot duszpasterstwa są ważne również dla homiletyki.

Zdaniem ks. Mieczysława Brzozowskiego (zm. 1991), aczkolwiek homiletyka pozostaje w ramach teologii pastoralnej czerpiąc z niej swoją samoświadomość, nie może być traktowana jedynie jako jej nauka pomocnicza, lecz jako samodzielna dyscyplina teologiczno-pastoralna³⁰. Jest ona dyscypliną pastoralną, gdyż zajmuje się samourzeczywistnianiem się Kościoła we współczesności, co stanowi jej przedmiot materialny (*objektum materiale*). Jest nauką samodzielną, gdyż posiada właściwy sobie sposób podejścia do przedmiotu materialnego, czyli własny jego punkt widzenia, którym jest przepowiadanie słowa Bożego jako sposób urzeczywistniania się

²⁵ Szerokie omówienie podstawowych funkcji Kościoła zob. W. Przygoda, *Istota posłannictwa Kościoła*, w: *Teologia pastoralna*, t. 1, s. 117–149.

²⁶ *Kapłan – głosiciel słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa*, Tarnów 1999, s. 22.

²⁷ Por. J. Majka, *Metodologia nauk teologicznych*, Wrocław 1981, s. 33; S. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1996, s. 76.

²⁸ Por. R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii...*, s. 15.

²⁹ Por. H.D. Bastian, *Verfremdung in der Verkündigung*, w: *Handbuch der Verkündigung*, Band I, red. B. Dreher, N. Greinacher, F. Klostermann, Freiburg – Basel – Wien 1970, s. 97; A. Lewek, *Współczesna odnowa...*, s. 19; K. Kuc, *Krótki traktat o teologii...*, s. 164; Z. Adamek, *Homiletyka*, Tarnów 1992, s. 31; K. Müller, *Homiletyka na trudne...*, s. 17.

³⁰ Por. M. Brzozowski, *Istotne elementy dydaktyki homiletycznej*, w: *W drodze na ambonę...*, s. 63.

Kościoła we współczesności, co stanowi jej przedmiot formalny (*objecum formale quod*). Jest nauką teologiczną, gdyż stosuje teologiczną metodę rozważania swego przedmiotu w świetle Bożego Objawienia. Trzeba podkreślić, że metodę tę stosuje się również w tych sytuacjach, w których formułowanie wniosków opiera się na przesłankach pochodzących z pozateologicznych dyscyplin. Jest nauką praktyczną, gdyż podobnie jak teologia pastoralna zajmuje się działalnością Kościoła, stając się normatywną, kiedy ustala normy i wypracowuje dyrektywy dotyczące właściwego przepowiadania słowa Bożego.

Homiletyka jawi się więc jako naukowa refleksja dokonywana w świetle Bożego Objawienia, refleksja o sposobach urzeczywistniania się Kościoła przez wypełnianie podstawowej jego funkcji, jaką jest przepowiadanie słowa Bożego.

Określenie to stawia homiletykę na pograniczu katechetyki, ale granicy z nią nie znosi, aczkolwiek jest ona niekiedy trudna do jasnego wytyczenia. O jakości owej granicy rozstrzyga znaczenie terminu „przepowiadanie” – rozumiane szeroko, jako nauczanie, głoszenie słowa Bożego obejmuje również i katechetykę; rozumiane ścisłej, jako publiczne zwiastowanie słowa Bożego w formie żywej, bezpośredniej mowy (monologicznej czy dialogowej), opracowanej według zasad retoryki, obejmuje jedynie to, co tradycyjnie określało się terminem „kaznodziejstwo”. Przepowiadanie w sensie ścisłym w zależności od jego formy i okoliczności może posiadać w większym czy mniejszym stopniu charakter katechetyczny (a nawet katechizmowy), ale nie jest katechezą. Takie też ścisłejsze rozumienie przepowiadania (*praedicatio verbi divini*) zdaje się sugerować Kodeks Prawa Kanonicznego (kan. 762–772)³¹. W praktyce akt przepowiadania rozumianego w sensie ścisłym, zwany niekiedy „jednostką przepowiadania”, przybierałby dwie postacie, a mianowicie: postać homilii, kiedy ma miejsce w kontekście sprawowanej liturgii, lub postać kazania, kiedy dokonuje się poza tym kontekstem, np. w ramach różnego typu nabożeństw ludowych. Właściwym przedmiotem zainteresowań homiletyki byłoby więc przepowiadanie w sensie ścisłym, czyli homilia i kazanie. Jej zadaniem byłoby więc ukazywanie specyfiki obydwu owych postaci przepowiadania oraz wyszczególnianie funkcjonujących aktualnie ich rodzajów. Ponieważ zaś homilia jest uprzywilejowaną i szczytową formą przepowiadania, homiletyka musiała poświęcić jej najwięcej uwagi, czyniąc z niej zarazem punkt odniesienia przy omawianiu kazania jako analogicznej postaci przepowiadania. W ten sposób homiletyka byłaby więc naukową refleksją o urzeczywistnianiu się Kościoła przez głoszenie słowa Bożego – głównie w ramach sprawowanej liturgii.

W swej wewnętrznej strukturze homiletyka jako naukowa refleksja nad teorią i praktyką przepowiadania słowa Bożego ujawnia dwa naturalne działy: dział teore-

³¹ Por. Z. Adamek, *Homiletyka...,* s. 94, 95.

tyczny, dotyczący tego, co istotne, niezmienne, oparte na teologicznych pryncypach, oraz dział praktyczny, dotyczący tego, co zmienne, uzależnione od okoliczności, nastawione na dotarcie do konkretnych słuchaczy. Taki też wewnętrzny podział homiletyki został zastosowany przez redaktora i autorów pierwszego w Polsce posoborowego ujęcia problematyki homiletycznej: t. 1 – *Teologia przepowiadania Słowa Bożego* (Warszawa 1971); t. 2 – *Praktyka przepowiadania Słowa Bożego* (Warszawa 1973)³². Także Müller we wstępie do cytowanej już wyżej *Homiletyki na trudne czasy* zapowiada, że zamierza omówić dwie sprawy, a mianowicie: teoretyczne rozumienie przepowiadania i problemy związane z jego wykonaniem, aczkolwiek zgodnie z przyjętą przez siebie metodą nie trzyma się owego podziału nazbyt rygorystycznie³³. Podobny podział przyjmuje też Simon w nowszym opracowaniu hasła „Homiletyka”, zamieszczonym w *Dizionario di omiletica* z 1998 roku³⁴. Niektórzy homileci pozostają jednak przy bardziej tradycyjnym wewnętrznym podziale homiletyki na: fundamentalną, materialną, formalną i szczególną³⁵. Nie zatrzymując się dłużej przy tej kwestii, mającej posmak dyskusji akademickiej, należy wszakże zauważać, że opowiadzenie się za bardziej tradycyjnym podziałem nie dokonuje się bez pewnych racji. Podział całości problematyki homiletycznej na teorię (teologię) przepowiadania i jego praktykę, będąc naturalny, jasny i prosty, pozostaje jednak mało precyzyjny. Dział teoretyczny, czyli teologia przepowiadania, przy najczęściej stosowanym szerokim rozumieniu terminu „przepowiadanie”, zaciera granicę pomiędzy homiletyką a innymi dyscyplinami pastoralnymi, głównie katechetyką; dział natomiast praktyczny zawiera wiele odniesień do teologii, jak chociażby w kwestiach dotyczących podmiotu i treści przepowiadania. Podział ten zdaje się też sugerować, jakoby praktyka przepowiadania słabo była związana z jego teologią. Gdyby tak się rzeczywiście stało, praktyczny dział przepowiadania zamieniałby się powoli w zbiór zasad dotyczących publicznych wystąpień, czyli w retorykę stosowaną w przestrzeni kościelnej. Wydaje się, że jest on już tak niekiedy postrzegany nie tylko przez neutralnych badaczy wszelkiego typu publicznych wystąpień, lecz także przez samych głosicieli słowa Bożego.

Podział natomiast homiletyki jako dyscypliny teologicznej na: fundamentalną, materialną, formalną i szczególną podkreśla bardziej jej samodzielność bez przy-

³² Planowane kolejne tomy: trzeci tom poświęcony historii kaznodziejstwa i czwarty – pastoralnym problemom ekspresji kaznodziejskiej nie ukazały się. Por. L. Kuc, *Wstęp*, w: *Teologia przepowiadania słowa Bożego*, red. tenże, Warszawa 1971, s. 17.

³³ Por. K. Müller, *Homiletyka na trudne...*, s. 21.

³⁴ H. Simon, *Omiletica*, w: *Dizionario di omiletica*, red. M. Sodi, A.M. Triacca, Torino – Bergamo 1998, s. 1031. Tenże autor we wcześniejszym opracowaniu tego hasła przyjmuje podział homiletyki na: fundamentalną, materialną, formalną i szczególną. Por. *Homiletyka*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1993, kol. 1170, 1171.

³⁵ Por. A. Lewek, *Współczesna odnowa...*, s. 16, 17; M. Brzozowski, *Istotne elementy...*, s. 64.

właszczenia sobie problematyki wspólnej z pokrewnymi dyscyplinami pastoralnymi. Pozwala również na jaśniejsze ukazanie faktu, niedostatecznie jeszcze postrzeganego, że homiletyka jest nauką teologiczną we wszystkich swoich działach, a więc także w dziale formalnym, czyli ściśle praktycznym. Przedmiotem jej zainteresowań jest przecież „wydarzenie przepowiadania”, które w całości, nie tylko w poszczególnych częściach, posiada teologiczny charakter.

Przedmiotem zainteresowania homiletyki fundamentalnej są przede wszystkim podstawa przepowiadania rozważane w świetle Bożego Objawienia. W ich zakres wchodzi teologia słowa Bożego w ujęciu dogmatyczno-pastoralnym, czyli słowo Boże w aspekcie historiobawczym, jako podstawowy element procesu zbawczego. Z niej wyprowadza istotę, cel, skuteczność zbawczą, podmiot i przedmiot przepowiadania. Dokonuje ona także typologii przepowiadania, czyli ukazuje wywodzące się z Pisma Świętego i Tradycji podstawowe jego nurty, takie jak przepowiadanie misyjne (kerygmatyczne), homilijne (mistagogiczne), katechetyczne (didaskalijne). Do homiletyki fundamentalnej należy również historia przepowiadania rozumiana jako poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: jak w różnych epokach, w ujęciu poszczególnych sług słowa, Kościół rozumiał i spełniał swoją funkcję pośrednictwa zbawczego przez posługę słowa i jakie pozostawiło to historycznie uchwytnie owoce? W takim ujęciu przestaje ona być zbiorem biografii kaznodziejów poszczególnych epok, opisem ich kaznodziejskiej spuścizny oraz kaznodziejskiej metody, a staje się historią przepowiadania, czyli dyscypliną teologiczno-pastoralną.

Homiletyka materialna rozważa treść przepowiadania. Ukaże Pismo Święte jako podstawowe jego źródło, Jezusa Chrystusa jako jego centrum oraz pomaga rozstrzygnąć, co z całego skarbcia Bożego Objawienia w danej epoce, w konkretnych okolicznościach życia należałoby w szczególniejszy sposób zaakcentować i przybliżyć słuchaczowi.

Homiletyka formalna zajmuje się rozważaniem ludzkiej szaty słowa Bożego. Podejmuje więc takie zagadnienia, jak: metoda przygotowywania jednostki przepowiadania (homilia, kazanie), forma językowa, sposób wygłoszania, osobowość podmiotu przepowiadania, znajomość słuchaczy itp. Wbrew pozornemu osądowi i ten dział homiletyki posiada teologiczny charakter³⁶. Traktując dbałość o jakość ludzkiego słowa jako posługę słowa (por. Dz 6,4), staje się ona refleksją nad sposobami posługiwania ludzkim słowem słowu Bożemu. Odmiennie również od homiletyki rozumianej jako teoria kościelnej wymowy, która zasady dotyczące sposobu przepowiadania czerpała z retoryki, współczesna homiletyka formalna

³⁶ Por. G. Siwek, *Miejsce retoryki w homiletyce*, w: *Retoryka dziś. Teoria i praktyka*, red. R. Przybylska, W. Przyczyna, Kraków 2001, s. 283–300.

czerpie je przede wszystkim z samej treści przepowiadania, wychodząc z założenia, że słowo Boże należy głosić po Bożemu. Zachowuje ona, rzecz zrozumiała, związek z retoryką, zwłaszcza w wydaniu współczesnej teorii komunikacji interpersonalnej, ale ocenia ją w świetle przydatności w służbie słów Bożemu. Oznacza to odejście od bezkrytycznego korzystania z retoryki jako środka skuteczniejszego nacisku (perswazji), jak czyni to reklama, a zaproponowanie podejścia krytycznego, posługującego się tymi wyłącznie jej prawidłami, które służą zaistnieniu autentycznej międzyludzkiej komunikacji stwarzającej przestrzeń spotkania z Bogiem.

Homiletyka szczególnowa klasyfikuje i omawia rozmaite rodzaje jednostek przepowiadania, jakie dadzą się wyróżnić w jego podstawowych typach wyszczególnionych w homiletyce fundamentalnej. Będą to odmiany homili i kazań wyróżniane ze względu na przyjętą podstawę podziału. Teologiczny wymiar tego działu nie wypływa z „teologiczności” samej klasyfikacji, lecz z przekonania, że dokonuje się klasyfikacji czegoś, co – będąc w całości wydarzeniem teologicznym – posiada teologiczny charakter również w swoich jednostkowych przejawach. Wprawdzie homileci zwykle traktować obecnie wszelkiego rodzaju podziały i klasyfikacje jednostek przepowiadania w dość relatywny sposób, zwrócić wszakże należy baczniejszą uwagę na podział ze względu na rodzaj komunikacji. Istnieje bowiem przepowiadanie bezpośrednie, kiedy adresaci są w zasięgu wzroku i głosu mówcy, oraz pośrednie, kiedy mówca dociera do słuchaczy za pośrednictwem środków społecznego przekazu: radia, telewizji, Internetu. Doświadczenie poucza bowiem, że przepowiadanie pośrednie niesie ze sobą wiele problemów stanowiących poważne wyzwanie pod adresem współczesnej homiletyki.

Wypadałoby w tym miejscu dotknąć przynajmniej nieco marginalnego, chociaż nie tak bardzo, zagadnienia nazwy owej dyscypliny naukowej zajmującej się przepowiadaniem słowa Bożego. W historii pojawiały się już zresztą propozycje zmiany przyznanej jej w XVII wieku nazwy „homiletyka”. Wiązały się one zarówno z jej samoświadomością, jak i z samoświadomością teologii pastoralnej. W XIX wieku proponowano więc nazywać ją: „halieutyka” (gr. *halieuein* – łowić ryby), „keryktyka” (gr. *keryssein* – głosić, obwieszczać), „martytetyka” (gr. *martyrein* – świadczyć). Nazwy te nie zyskały aprobaty³⁷. W drugiej połowie XX wieku wraz z pojawiением się w języku Kościoła katolickiego terminu „ewangelizacja” (gr. *euangelizein* – głosić) proponowano dla homiletyki określenie „teologia ewangelizacji”, a z przyjmowaniem się określenia podstawowej funkcji Kościoła „martyria” (gr. *martyrein* – świadczyć) proponowano dla niej nazwę „teologia świadectwa”³⁸. Okreżenia te nie przyjęły się, jako mało precyzyjne i nazbyt ogólne.

³⁷ Por. H. Simon, *Omiletica...*, s. 1030.

³⁸ Por. J. Majka, *Metodologia nauk...*, s. 210, 211.

W związku z nowym modelem uprawiania tej dyscypliny wydawałoby się zasadne odstąpienie od nazначенego pejoratywnymi reminiscencjami historycznymi terminu „homiletyka”³⁹. Termin ten zdaje się też wiązać nazbyt mocno przepowiadanie słowa Bożego – będące przedmiotem zainteresowań tej dyscypliny – z homilią, a przez to i z duchownymi, jako jedynymi kościelno-prawnymi jej podmiotami (por. KPK, kan. 767, par. 1)⁴⁰; podczas gdy homiletyka zajmuje się również paralelną do homilii postacią przepowiadania, jaką jest kazanie; świeccy natomiast chrześcijanie są również podmiotami przepowiadania, a pod pewnymi warunkami nawet jego oficjalnymi podmiotami (por. KPK, kan. 766). Poszerza się niekiedy również znaczenie owego terminu, mówiąc o „homiletyce dla słuchaczy”⁴¹.

Można by w ślad za niektórymi autorami przyjąć określenie „teologia kaznodziejstwa”⁴². Nie jest to jednak dobre wyjście z dwóch powodów. Po pierwsze termin „kaznodziejstwo” może budzić nie mniejsze niż termin „homiletyka” pejoratywne konotacje. Po drugie zdaje się on sprowadzać całość problematyki homiletycznej do kazania utożsamianego z jednostką przepowiadania, podczas gdy uznaje się je dziś raczej za paralelną do homilii postać jednostki przepowiadania. Homilia stanowiąca uprzywilejowaną formę przepowiadania byłaby niejako podporządkowana kazaniu i w niedostateczny sposób zauważona. Wydaje się więc, że pozostanie przy określeniu „teologia przepowiadania” (łac. *praedicare* – głosić) stanowi dość dobre rozwiązanie. Określenie to jest już w teologii zdominowane, wskazuje jednoznacznie na teologiczny charakter całości omawianej problematyki, a zarazem terminem „przepowiadanie” słusznie sugeruje, że dyscyplina uczy właściwego posługiwania otrzymanemu słowniowi. Przyjęcie owego określenia nie miałoby prowadzić do wyeliminowania terminu „homiletyka”, wręcz przeciwnie, gdyż za jego stosowaniem zdają się przemawiać pewne niebagatelne racje. Podkreśla on historyczną ciągłość omawianej dyscypliny mimo dokonujących się w niej głębokich przemian. Użyty w związku z teologią przepowiadania informuje, że chodzi o przepowiadanie rozumiane ściślej, czyli aktualizujące się w postaci homilii lub kazania. Termin „homiletyka” zawiera także wyraźne etymologiczne odniesienie do „homilii”, stanowiącej dziś przecież uprzywilejowaną i wzorcową formę przepowiadania słowa Bożego.

³⁹ Czuj miał wątpliwości co do stosowania terminu „homiletyka” na określenie teorii głoszenia słowa Bożego, uważając, że zacieśnia je do homilii i nie przekonują go wysiłki ratowania tej nazwy podjęte przez niemieckiego pastoralistę C. Kriega (zm. 1911), dlatego świadomie wybiera nazwę „wy-mowa” ze specyfikującym ją przymiotnikiem „kościelna”. Por. J. Czuj, *Wymowa kościelna*, Warszawa 1955, s. 35.

⁴⁰ Zob. także: *Instrukcja o niektórych aspektach współpracy świeckich wiernych z kapłanami w ich pasterzku posługiwaniu*, Rzym 1997; w kwestii interpretacji KPK (kan. 767, par. 1) A. Kaczor, *Homilia świeckich – dlaczego nie?*, w: *Kapłaństwo powszechnie a kapłaństwo hierarchiczne*, red. Z. Kaczor, Lublin 1998, s. 55–64.

⁴¹ Por. G. Siwek, *Homiletyka dla słuchaczy, „Materiały Homiletyczne”* 1999, nr 180, s. 4–19.

⁴² Por. A. Lewek, *Współczesna odnowa...,* z. 2, s. 15, 16.

HOMILETYKA JAKO DYSCYPLINA KONTEKSTUALNA

Koncepcja homiletyki kontekstualnej pomyślana, rozwijana i propagowana przez ks. Zdzisława Grzegorskiego uważana jest za oryginalne osiągnięcie polskiej myśli homiletycznej⁴³. W relacji do teologicznej koncepcji homiletyki nie jest ona konkurencyjna, lecz raczej komplementarna. Obydwie rodzą się przecież w tym samym czasie, czyli na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych minionego wieku. Grzegorski należy do ścisłego grona pomysłodawców zamierzonej serii podręczników „nowej homiletyki”. Zajmuje się on, przy wydatnej współpracy ks. Leszka Kuca (zm. 1986) oraz Henryka Pagiewskiego CSSR (zm. 2000), rozwijaniem oprócz teologicznego również antropologicznego wymiaru przepowiadania, czyli „antropologii homiletycznej”. Antropologia ta, nie bez wpływu amerykańskich wzorców, leży zresztą u podstaw zaproponowanej przez niego koncepcji homiletyki⁴⁴. Za pierwszą próbę całościowego opisu koncepcji homiletyki kontekstualnej trzeba uznać zamieszczone w drugim tomie wydawanego wówczas podręcznika jego opracowanie: *Wprowadzenie do teorii przekazu homiletycznego*⁴⁵.

Kontekstualność homiletyki oznacza odejście od uprawiania jej w izolacji, wprowadzenie z jakiegoś homiletycznego getta i włączenie w krwiobieg różnego typu nauk. Powinna ona bowiem, podobnie jak inne nauki, posiadać charakter interdyscyplinarny, a więc korzystać z dorobku innych nauk teologicznych, zwłaszcza teologiczno-pastoralnych oraz pozateologicznych, na wzór teologii pastoralnej, której nie podobna dziś uprawiać bez korzystania z psychologii i socjologii religii, z prakseologii, z etnologii, ze statystyki i socjografii, z antropologii itp.⁴⁶ Zatem widać, że także koncepcja homiletyki kontekstualnej szczególnie dobrze wpisuje się w odnowioną wizję teologii pastoralnej, która z kolei koresponduje z posoborową wizją Kościoła otwartego na świat i jego kulturę.

Pojęcie kontekstualności w homiletyce zdaje się wszakże wykraczać poza samą wąsko rozumianą interdyscyplinarność. Należałyby ją bowiem rozumieć jako otwarcie na całą, integralnie rozumianą współczesność. Wprawdzie każda z dyscyplin teologicznych, tym bardziej teologiczno-pastoralnych, powinna być współczesna, ale – zdaniem Grzegorskiego – „może najbardziej winna się tym odznaczać homiletyka

⁴³ Por. L. Kuc, *Wstęp*, w: *Praktyka przepowiadania słowa Bożego*, red. tenże, Warszawa 1973, s. 14.

⁴⁴ Por. Z. Grzegorski, *W kregu amerykańskiej retorycznej komunikacji. Próba adaptacji homiletycznej*, w: *Retoryka dziś. Teoria...*, s. 276.

⁴⁵ Zob. tenże, *Wprowadzenie do teorii przekazu homiletycznego*, w: *Praktyka przepowiadania słowa...*, s. 19–138. Opracowanie to zbiega się z opublikowanie przez Papieską Komisję ds. Środków Społecznego Przekazu instrukcji duszpasterskiej *Communio et progressio* (23 V 1971), ukazującej zjawisko komunikacji interpersonalnej z chrześcijańskiej perspektywy.

⁴⁶ Por. R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii...*, s. 27.

jako teoria przekazu słowa Bożego i międzyludzkiego kontaktu przez słowną komunikację homilisty ze zgromadzeniem liturgicznym, rekolekcjonisty z uczestnikami misterium słowa Bożego⁴⁷. Właśnie wpisanie głoszenia słowa Bożego w słowną komunikację zachodzącą w ramach międzyludzkiego kontaktu domaga się wielkiego wyczulenia na ciągle zmieniające się jego konteksty. Stałe natomiast rozpoznawanie i uwzględnianie owych kontekstów stanowi warunek udanej komunikacji Ewangelii. Dlatego homiletyka, jako teoria przekazu Ewangelii, z natury swej powinna być otwarta na współczesność.

Do wspomnianych wyżej kontekstów, żeby wymienić jedynie najważniejsze, zaliczyć należy: kompleks problemów współczesnego świata i człowieka; nowe sposoby myślenia, działania, spędzania wolnego czasu, wyrażania emocji; samego współczesnego człowieka ze sposobem funkcjonowania jego osobowości, z jego hierarchią wartości, ze stosunkiem do religii; z jego nadziejęmi, zagrożeniami, sposobami doświadczania świata w epoce mediów i eksplozji komunikacyjnej. Rozszyfrowywanie owych kontekstów przez homiletykę, a uwzględnianie ich w praktyce kościelnej posługi słowa jest wymogiem wierności Bogu, który przemawiając przez proroków i przez Chrystusa czynił to stosownie do stanu kultury, właściwego różnym epokom historii zbawienia. Jest także wymogiem wierności człowiekowi, który – doświadczając umiejętności uwzględniania kontekstów jego życia ze strony nadawców reprezentujących różne sektory kultury masowej – ma prawo oczekwać podobnej umiejętności od głosicieli słowa Bożego.

Z tej świadomości wyrasta postulat kontekstualności homiletyki, która ukazywałaby, jak w epoce eksplozji komunikacyjnej przekaz słowa Bożego tkwi w kontekście innych przekazów. Nie potrzeba więc tworzenia jakiejś własnej teorii komunikacji na użytek kościelnej posługi słowa, lecz wystarczy wpisanie jej w ogólnie przyjętą teorię i korzystanie z wypracowanych przez nią zasad. Słusznie więc zauważa G. Kubski, że dla homiletyki kontekstualnej podstawowym pojęciem staje się pojęcie „przekazu”, a więc nie samego kazania jako tekstu wypowiedzi, ale całego procesu interakcji o personalnym i społecznym zasięgu⁴⁸. Wprowadzając do homiletyki pojęcie „przekazu” Grzegorski wyjaśnia zarazem, że podkreśla ono: „element ruchu, dynamiki obopólnego działania, mówienia i słuchania; spotkanie postaw – zetknięcie się głosiciela ze zgromadzeniem; wydarzenie zbawcze uobecniające się w samym momencie przekazywania słowa Bożego, ów stan *fieri*, proces przebiegający w czasie, który winien stać się dialogiem człowieka ze Stworzycielem; moment wartości, kojarzony z tym terminem”⁴⁹. Pojęcie „przekazu”, wskazując na szeroko rozumianą

⁴⁷ Z. Grzegorski, *Homiletyka kontekstualna* („Biblioteka pomocy naukowych” 13), Poznań 1999, s. 31.

⁴⁸ Por. G. Kubski, *O homiletyce kontekstualnej Zdzisława Grzegorskiego*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2001, nr 10, s. 249; tenże, *Retoryka i kontekstualne rozumienie teologicznych wypowiedzi*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2003, nr 14, s. 135–146.

⁴⁹ Z. Grzegorski, *Homiletyka...*, s. 62, 63.

kontekstualność homiletyki, ujawnia zarazem – jak się wyraża Kubski – jej „miejscą wspólne” z szeroko pojętą humanistyką, a więc z takimi jej dziedzinami, jak lingwistyka, retoryka, teoria literatury, semiologia, teoria porozumiewania się itp., czyli tych nauk, które zajmują się badaniem mechanizmów społecznej komunikacji⁵⁰.

Dla uwydatnienia oryginalności homiletyki kontekstualnej wystarczy zestawić chociażby zasadnicze jej tendencje z zamierzeniami homiletyki tradycyjnej. Podczas gdy tradycyjna homiletyka koncentrowała się na poprawnym opracowaniu i wygłoszeniu tekstu kaznodziejskiego, homiletyka kontekstualna zorientowana jest na umiejętne komunikowanie się ze słuchaczami. Tradycyjna homiletyka, mówiąc o potrzebie psychologicznego oddziaływanego na rozum, wolę i uczucia słuchaczy, domagając się zachowania stylu konwersacyjnego wypowiedzi (łać. *conversatio* – bliskie obcowanie z kimś), miała na względzie właściwości tekstu kazania i sposobu jego wygłoszenia. Homiletyka kontekstualna omawiając owe wymogi ma na względzie nadanie przepowiadaniu cech prawdziwego międzyludzkiego porozumienia w oparciu o wiedzę na temat relacji międzyludzkich w ogólności. Stwierdzić zatem można, że tak jak tradycyjna homiletyka zajmowała się skutecznym przemawianiem, tak homiletyka kontekstualna zajmuje się skutecznym nawiązywaniem kontaktu ze słuchaczami.

Koncepcja homiletyki kontekstualnej, aczkolwiek rodząca się razem z teologiczną koncepcją homiletyki, została w Polsce przez tę ostatnią na wiele lat zdominowana. Homileci poświęcali się przede wszystkim rozpracowywaniu i pogłębianiu teologii przepowiadania słowa Bożego oraz odnowionej po Soborze Watykańskim II koncepcji homilii, osiągając w tym zakresie spore sukcesy. Dopiero w latach dziewięćdziesiątych minionego wieku uświadomiono sobie potrzebę sięgnięcia po wskazania homiletyki kontekstualnej. Zwrócił na to uwagę Gerard Siwek CSsR w publikacji: *Przepowiadanie skuteczniej. Elementy retoryki kaznodziejskiej* (Kraków 1992), która została uznana za pierwszą i jak dotąd jedyną polską próbę powrotu po długiej przerwie do retorycznych tradycji kształcenia kaznodziejów⁵¹. W tym czasie pojawiła się też próba ujęcia całości problematyki homiletycznej w konwencji teorii komunikacji interpersonalnej. Podjął ją ks. Zbigniew Adamek w publikacji: *Homiletyka* (Tarnów 1992). Autor rozpoczyna od ogólnego omówienia procesu komunikacji międzyludzkiej, aby na jego tle uwydatnić specyfikę komunikatu homiletycznego. Następnie stara się całość problematyki homiletycznej zamknąć w trzech typach relacji, a mianowicie: między nadawcą Bogiem, nadawcą pośrednikiem i głoszonym orędziem zbawczym; między sprawującym posługę słowa, odbiorcą i przekazywanym komunikatem; między orędziem zbawczym, aktualną rzeczywistością i odbiorcą⁵². Pomi-

⁵⁰ G. Kubski, *O homiletyce...*, s. 247.

⁵¹ Por. P. Urbański, *Wstęp*, w: *Retoryka na ambonie. Z problemów współczesnego kaznodziejstwa*, red. tenże, Kraków 2003, s. 10.

⁵² Por. Z. Adamek, *Homiletyka...*, s. 40, 41.

mo pewnych niedostatków, do których można by zaliczyć brak terminologicznej precyzyji, schematyczność ujęć, nazbyt pobiczne potraktowanie zagadnień homiletyki materialnej, podjętą próbę ocenić pozytywnie. Życzyć by też należało, aby stała się ona inspiracją kolejnych podobnych opracowań.

Do ożywienia zainteresowania homiletyką kontekstualną przyczyniło się również funkcjonujące od 1988 roku Studium Homiletyczne w Instytucie Liturgicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie wraz z własną serią wydawniczą „*Redemptoris Missio*”, współpracujące z Podyplomowym Studium Retoryki UJ. Jego homiletyczne zainteresowania kontynuuje i rozwija funkcjonująca od 2002 roku w PAT obok Studium Homiletycznego – Katedra Komunikacji Religijnej.

Na problematykę kontekstualno-komunikacyjną przepowiadania zwróciło też w tym czasie uwagę między innymi wydanie w 1997 roku cytowanego wyżej zbioru tekstów homiletycznych ks. Kuca pt. *Krótki traktat o teologii komunikacji*, a w 1999 roku wydanie również wyżej cytowanego zbioru tekstów homiletycznych ks. Grzegorskiego pt. *Homiletyka kontekstualna. Sprzyjający klimat ogólnokościelny do prowadzenia tego typu rozoważań stwarzały wypowiedzi Kościoła, jak chociażby list Kongregacji ds. Duchowieństwa z 1999 roku: Kapłan – głosiciel słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa*, w którym wprost zachęca się do korzystania w przepowiadaniu słowa Bożego z doświadczeń świeckich mówców medialnych oraz z budzącej coraz więcej zainteresowania retoryki.

Aczkolwiek homiletyka kontekstualna ujawnia bardzo wiele „miejsc wspólnych” (określenie Kubskiego) z różnego typu naukami humanistycznymi, nie rozluźnia swego związku z teologią pastoralną i pokrewnymi naukami. Chociaż wydaje się jednak jakoby związek ten nieco zmieniał charakter. Coraz trudniejsze staje się bowiem jasne określenie specyfiki poszczególnych dyscyplin pastoralnych. Komunikacyjnie zorientowana homiletyka spotyka się dziś z podobną koncepcją liturgiki⁵³, a nawet całej teologii pastoralnej (praktycznej), wyznaczającej sobie zadanie pośredniczenia (*Vermittlungsaufgabe*) w komunikowaniu Ewangelii⁵⁴. Kluczowe dla homiletyki kontekstualnej pojęcie „przekazu” na dobre zdominowało się w katechetyce⁵⁵. Pojęcie przepowiadania jako interpretacji ludzkich doświadczeń w świetle słowa Bożego⁵⁶ spotyka się z podobną koncepcją całej teologii pastoralnej⁵⁷. Problematyka szeroko rozumianego nauczania, przepowiadania, głoszenia, ewangelizowania, interpretacji

⁵³ Por. B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 287–290.

⁵⁴ Por. R. Schmidt-Rost, *Kommunikation des Evangeliums. Zur Vermittlungsaufgabe der Praktischen Theologie*, „*Diakonia*” 2002, nr 33, s. 354–359.

⁵⁵ Por. *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2002, pkt. 168.

⁵⁶ Por. W. Przyczyna, *Kaznodziejstwo dwudziestego pierwszego wieku, „Ateneum Kapłańskie”* 2001, t. 554, s. 30, 31, 179–183.

⁵⁷ Por. R. Kamiński, *Historyczny rozwój..., s. 97.*

ludzkiej egzystencji w świetle Bożego Objawienia staje się „miejscem wspólnym” wielu dyscyplin teologicznych. Szczególnym w tym względzie przykładem może być poszerzanie się „miejsc wspólnych” – homiletyki i katechetyki. Wystarczy jedynie zauważyc, że w katechetyce mówi się na przykład (pomijając już samo zagadnienie teologii przepowiadania słowa Bożego) o „katechezie przepowiadania” – jako o głoszeniu orędzia Chrystusowego; o „katechezie interpretacyjnej” – czyli otwartej na wiele orakle problemy egzystencjalne człowieka i dokonującej ich interpretacji; o „katechezie ewangelizacyjnej” – stanowiącej istotny element chrześcijańskiego wtajemniczenia⁵⁸. Mówiąc ponadto jeszcze o „katechezie kerygmatycznej”, o „katechezie wtajemniczającej” czy też pełniącej zadania misyjne⁵⁹. Pomijając w tej chwili istniejący niewątpliwie chaos terminologiczny w tej materii, uważając zarazem za naturalne zachodzenie na siebie zakresów poszczególnych funkcji kościelnych, trzeba zauważyc, że „miejsc wspólnie” pomiędzy naukami pastoralnymi coraz bardziej się poszerzają. Prowadzi to do kurczenia się specyficznych obszarów stanowiących przedmiot właściwy zainteresowań poszczególnych dyscyplin pastoralnych. Wydaje się więc, że dyscypliny pastoralne, w tym i homiletyka, są dziś wezwane do określenia na nowo specyficznego dla nich przedmiotu zainteresowań⁶⁰. W przypadku homiletyki narasta tendencja zacieśniania jej przedmiotu do samej homilii. Rodzi się wszakże pytanie: czy tę tendencję, zubażającą tradycyjną homiletyczną problematykę, należy spokojnie akceptować?

W tym kontekście warto nawiązać do cytowanej wyżej *Homiletyki na trudne czasy* Müllera. Nosi ona znamiona homiletyki *par excellence* kontekstualnej⁶¹. Autor nieustannie obraca się w kontekście przeróżnych nauk tak teologicznych, jak i humanistycznych, a więc: bibliistyki, teologii fundamentalnej, prawa kanonicznego, psychologii, pedagogiki, teorii komunikacji, językoznawstwa. Tkwi w przeróżnych kontekstach naukowych i kulturowych; jest zarazem teologiem i humanistą. Homiletykę zgodnie z tradycją zalicza do teologii pastoralnej (praktycznej). Wypowiada jednak sugestię, która w jakimś sensie przenosi homiletykę z ram teologii pastoralnej i umieszcza u podstaw teologii w ogólności; twierdzi bowiem (jest wykładowcą teologii fundamentalnej), że homiletyka dziś przejmuje funkcję refleksji o podstawach. Jego zdaniem, kazanie – przedmiot zainteresowania homiletyki – stanowi „historię zjawienia *in nuce*”⁶²; należy więc je traktować jako jedno integralne „wydarzenie przepo-

⁵⁸ Por. H. Wrońska, *Katechizacja*, w: *Teologia pastoralna*, t. 2: *Teologia pastoralna szczegółowa*, Lublin 2002, s. 181–183.

⁵⁹ Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1998, s. 52–78.

⁶⁰ Poszerzony zakres przedmiotu zainteresowań katechetyki sprawia, że ma ona kłopoty z ustaleniem tak istotnego dla niej pojęcia, jak pojęcie katechezy. Por. *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego...*, pkt. 16.

⁶¹ Por. W. Przyczyna, *Przedmowa*, w: K. Müller, *Homiletyka na trudne...*, s. 8.

⁶² K. Müller, tamże, s. 371.

wiadania”, które łączy w sobie treści teologiczne, urząd, osobę, refleksję i doświadczenie⁶³. Koncepcje teologiczne i antropologiczne nie tylko opisują owo wydarzenie, ale w nim muszą się potwierdzić i ewentualnie poddać korekcie. Na przykładzie kaznodziei świetnie da się rozwinąć zarys teologii urzędów. Kazanie ujawnia potrzebny związek doświadczenia z pojęciami; „posiada doświadczenie, ponieważ operuje pojęciami; tworzy pojęcia, bo opiera się na doświadczeniach, elementarnych doświadczeniach, co dowodziłoby – zdaniem Müllera – charakteru homiletyki jako refleksji o podstawach”⁶⁴.

Funkcja refleksji o podstawach przypada homiletyce, według Müllera, nie tylko w obszarze teologii, lecz także w obszarze języka. Problem języka bowiem nie ogranicza się do przepowiadania, gdyż dotyczy całej teologii, wręcz całego Kościoła. Przemawianie nieodpowiednim językiem stwarza bariery porozumienia się nie tylko kaznodziei ze słuchaczami, lecz także Kościoła ze współczesnym światem. Dlatego – twierdzi Müller – zadaniem homiletyki, równolegle do jej funkcji w obrębie teologii, jest „wostrzenie uwagi na oznaki upadku języka i tam, gdzie już do niego doszło – przygotowanie terapii”⁶⁵. Homiletyce przypadałoby wobec teologii zadanie ukazywania jej newralgicznych punków w relacji do współczesności; pełnienie roli papierka lakiemowego pokazującego jej wyzwania w tym względzie. Oczywiście owego zadania ujawnia się na płaszczyźnie pastoralnej praktyki, gdyż – konkluduje Müller – dla duszpasterzy kazanie bywa jedynym zadaniem angażującym ich jako teologów; kto bowiem pełni posługę kaznodziejską, ten jest wezwany do bycia teologiem; z tego wynika, że „znaczna część jego tożsamości dojrzewa w ramach homiletyki”⁶⁶.

Koncepcja homiletyki, jako refleksji o podstawach, jest interesującą próbą nadania jej jakiejś nowej samoświadomości. Stawia ją bowiem w nowej relacji wobec teologii pastoralnej oraz teologii w ogóle. Miałaby to być relacja bardziej interaktywna, polegająca nie tylko na korzystaniu homiletyki z osiągnięć pokrewnych dyscyplin teologicznych, ale także na ubogacaniu ich właściwym sobie szczególniejszym uwarzliwieniem na współczesność. Stawałoby to homiletykę wobec problemu przemyślenia swojej natury jako dyscypliny pastoralnej z nowego punktu widzenia.

* * *

Powyższe rozważania wykazały, że związek homiletyki z teologią pastoralną posiada tak merytoryczne, jak i historyczne podstawy. Ulegał on wszakże w historii niekiedy osłabieniu, niekiedy zaś wzmocnieniu. Bardziej szczegółowe przedstawie-

⁶³ Por. tamże, s. 17, 18.

⁶⁴ Tamże, s. 18.

⁶⁵ Tamże, s. 20.

⁶⁶ Tamże, s. 21.

nie losów owego związku, stopnia wzajemnego ubogacania się przez owe dyscypliny, niuansów ich wzajemnych relacji w ciągu dziejów wymagałoby przeprowadzenia dodatkowych badań. Podobnie dokładniejszych badań wymagałoby ustalenie relacji pomiędzy homiletyką kontekstualną a interdyscyplinarnością (kontekstualnością) pozostałych dyscyplin pastoralnych czy też dyscyplin teologicznych w ogólności. Pozwoliłoby to również odpowiedzieć na stawiane niekiedy pytanie: czy homiletyka kontekstualna nie rozouplesa się przypadkiem w kontekstualnie uprawianej całej teologii pastoralnej, tracąc samoświadomość swojej naukowej odrębności? Obawy te wydają się uzasadnione, kiedy obserwuje się, jak homiletyka włączona w ramy teologii pastoralnej zacieśnia niekiedy swój przedmiot do przekazywania paru praktycznych pouczeń dotyczących wygłaszenia homilii, podczas gdy inne jej działy przejmują pozostałe dyscypliny pastoralne. Czy nie mielibyśmy tutaj do czynienia z próbą przywołania negatywnych doświadczeń z przeszłości? Czy nie lepszym wyjściem byłoby dążenie do zachowania jasnej samoświadomości homiletyki jako odrębnej dyscypliny teologiczno-pastoralnej, formułowanie na jej gruncie homiletycznych problemów, a rozwiązywanie ich przy pomocy innych nauk teologicznych i humanistycznych? Sytuacja bowiem, kiedy problemy homiletyczne byłyby stawiane na gruncie innych nauk, zwłaszcza pozateologicznych, i na tym gruncie rozwiązywane, mogłaby prowadzić do ponownego zagubienia przez homiletykę charakteru dyscypliny teologicznej, a w konsekwencji teologicznego charakteru samej funkcji przepowiadania. Z symptomami owego zjawiska dość łatwo można się już zetknąć, również w polskiej rzeczywistości pastoralnej.

L'OMILTICA IN RELAZIONE CON LA TEOLOGIA PASTORALE

Sommario

L'articolo riprende il problema della relazione dell'omiletica in riferimento alla teologia pastorale, della quale essa fa parte dal XVIII secolo.

Questo problema va studiato secondo le tre diverse concezioni di omiletica, presenti nella storia. Il concetto tradizionale di omiletica, inteso come una retorica ecclesiale, s'innesta bene nel quadro tradizionale di pastorale, intesa come tecnologia pastorale. Il concetto dell'omiletica del secolo XX, inteso come teologia della predicazione della Parola di Dio, s'inquadra pure bene nel contesto della pastorale, intesa come una scienza teologica. In questa teologia pastorale, concepita come una autorealizzazione della Chiesa in generale, l'omiletica va letta come una autorealizzazione di questa Chiesa attraverso la predicazione della Parola di Dio. In quest'ambiente però, il senso più largo del termine della predicazione sembra relativizzare un po' la specificità dell'omiletica, stringendo il suo oggetto alla predicazione nel quadro della liturgia. L'omiletica degli ultimi anni, cosiddetta contestuale, corrisponde pure bene al concetto dell'odierna pastorale, che ha anche un carattere contestuale (interdisciplinare). Questa contestualità unisce l'omiletica alle altre discipline umanistiche, soprattutto alla teoria della comunicazione. Questo legame però relativizza ancora di più la sua specificità e inquadra il suo oggetto nel contesto della liturgia (omelia).

Il presente articolo fa vedere la necessità di una revisione del concetto di omiletica, di una revisione della definizione dell'omiletica e di una più accurata precisazione del suo posto nelle discipline pastorali.