

# Edward Wiszowaty

---

## Od kazania tematycznego do homilii

---

Studia Warmińskie 39, 385-394

---

2002

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## OD KAZANIA TEMATYCZNEGO DO HOMILII

Jeden z czołowych pastoralistów niemieckich F.X. Arnold (1898–1969), uchodzący za odnowiciela teologii pastoralnej<sup>1</sup> wysunął tezę, że tendencje, które zapanowały w katolickim kaznodziejstwie w okresie konfrontacji z Reformacją, przetrwały w znacznej mierze aż do naszych czasów<sup>2</sup>. Do ich utrwalenia przyczyniła się w dużym stopniu neoscholastyka. Momentem przełomowym w procesie przewycięzania tego dziedzictwa stał się dopiero Sobór Watykański II. W artykule niniejszym chcemy przedstawić w zarysie główne różnice pomiędzy neoscholastyczną koncepcją kaznodziejstwa wyrosłą z tradycji poreformacyjnej, a koncepcją posoborową.

Neoscholastyka, najogólniej mówiąc, to kierunek w obrębie katolickiej myśli filozoficzno-teologicznej, który pojawił się w połowie XIX wieku. W obliczu pozytywistycznego, areligijnego i jeszcze bardziej antychrześcijańskiego niż w Oświeceniu nastawienia ówczesnej filozofii i znacznej części inteligencji, zrodziła się w świecie myśli katolickiej idea powrotu do scholastyki w jej najdoskonalszej postaci, którą nadał jej św. Tomasz z Akwinu, (dlatego określa się ten kierunek również *neotomizmem*). Za początek neoscholastyki zazwyczaj uważa się ogłoszenie słynnej encykliki papieża Leona XIII *Aeterni Patris* z 1879 r., inspirowanej prawdopodobnie przez późniejszego kardynała Merciera. W Niemczech korzystała ona z dorobku fenomenologii, zwłaszcza w tej postaci, jaką jej nadał Max Scheler. Była w opozycji zarówno do materializmu jak i idealizmu, stojąc na stanowisku, że przedmioty cielesne są realne i poznawalne oraz że nie świat jest zależny od umysłu, lecz przeciwnie — umysł od świata<sup>3</sup>.

Na płaszczyźnie teologicznej zaowocowała ona m.in. utożsamieniem teologii i objawienia<sup>4</sup>. Zapanowało przekonanie, że objawienie, to zbiór prawd, które Bóg

<sup>1</sup> F. Bła chnicki, Arnold Franz Xaver, w: EK, t. I, k. 942–943.

<sup>2</sup> Tezę tę zawarł w pracy: Dienst am Glauben. Das vordringlichste Anliegen heutiger Seelsorge, Freiburg 1948, s. 15–39.

<sup>3</sup> W ramach neoscholastyki można wyróżnić dwa kierunki. Pierwszy — konserwatywny, utrzymywał, że św. Tomasz osiągnął w filozofii wszystko i należy się go wiernie trzymać. Drugi zmierzał do dalszego rozwijania myśli średniowiecznej, co było zbieżne z treścią encykliki Leona XIII, w której padły znamienne słowa: *novis vetera augere*. Zob. W. Tatar kiewicz, Historia filozofii, t. III: Filozofia XIX wieku i współczesna, Warszawa 1983, s. 237–241.

<sup>4</sup> Ostrzegał przed tym m.in. konwertyta, późniejszy kardynał, J.H. Newman. Przyczynił się on do odrodzenia kaznodziejstwa w Anglii w XIX w. Na temat jego kaznodziejstwa — zob. J.H. Hard t, Kardinal Newman als Prediger, Wien 1928.

przekazał człowiekowi. Za najpilniejsze zadanie uchodziło ich uporządkowanie i systematyzacja, natomiast refleksja homiletyczna, podobnie jak katechetyczna, koncentrowała się wokół wypracowania skutecznego sposobu przekazania tych treści słuchaczom<sup>5</sup>.

Za czasów Piusa IX Kościół funkcjonował na zasadzie „obleżonej twierdzy”, toteż i neoscholastycy reagowali negatywnie na wszystko, co nie harmonizowało z oficjalnie przyjętą nauką. W sensie pozytywnym przyczynili się oni do przewyciężenia antropocentryzmu, racjonalizmu i moralizatorstwa, które zdominowały kaznodziejstwo oświeceniowe, z drugiej jednak strony położyli kres odnowie kerygmatycznej, wywodzącej się z tzw. szkoły tybingeńskiej<sup>6</sup>. Jej przedstawiciele (m.in. Johann Michael Seiler 1751–1832, Johann Baptist Hirscher 1788–1865) już wcześniej ostrze krytyki kierowali przeciw teologii scholastycznej. Postulowali m.in. wypracowanie specjalnego działu teologii, opartej na Piśmie św., odtwarzającej pierwotną Dobrą Nowinę i kerygmę, która służyłaby przepowiadaniu.

J.B. Hirscher był teologiem-moralistą. Pozostawił po sobie kilkanaście ważnych prac<sup>7</sup>. Przeciwstawiał się jałowemu intelektualizmowi, który zadowalał się czysto rozumową znajomością prawd religijnych, dyspensując się od posiadania żywej wiary. Uważał, że odpowiednia systematyzacja teologii i zastosowanie właściwej metody przekazu nie zapewnią jeszcze skuteczności przepowiadania. Wypracował zasady kerygmatyki, które w skrócie można ująć następująco:

- w przepowiadaniu koncentrować się na głoszeniu Królestwa Bożego;
- prawdy wiary przedstawiać w aspekcie historyczno-genetycznym w powiązaniu z historią zbawienia;
- głosić zbawcze czyny Boga w miejsce dotychczasowej praktyki przedstawiania pojęciowo-doktrynalnej analizy teologicznych definicji<sup>8</sup>.

Inne postulaty Hirschera, do których należało zniesienie mszy św. prywatnych, komunii św. pod dwiema postaciami i język narodowy w liturgii, daleko wybiegały poza horyzont ówczesnie rozumianej ortodoksji, toteż jego prace wkrótce znalazły się na indeksie.

Mniej więcej w tym samym czasie J.S. von Drey, apologetyk zaliczany do twórców tybingeńskiej szkoły teologicznej, wysunął postulat opracowania teologii biblijnej, która stanowiłaby podstawę dla wszelkich innych dociekań teologicznych<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> W duchu tych poszukiwań J. Deharbe (1800–1871) — wykładowca retoryki we Fryburgu Szwajcarskim opracował katechizm zawierający skrót teologii scholastycznej oraz wyjaśnienie wypracowanych przez nią pojęć i definicji w postaci pytań i odpowiedzi. Por. J. Deharbe, *Katholischer Katechismus oder Lehrbegriff nebst einem kurzen Abriss der Religionsgeschichte von Anbeginn der Welt bis unsere Zeit. Für Jugend sowohl als für Erwachsene*, Luzern – Regensburg 1847.

<sup>6</sup> A. Lewek, *Współczesna odnowa kaznodziejstwa*, z. 1. Z najnowszych dziejów ruchu homiletycznego, Warszawa 1980, s. 15.

<sup>7</sup> Na jego spuściznę kaznodziejską składają się m.in.: *Betrachtungen über sämtliche Evangelien der Fasten*, Tübingen 1829; *Betrachtungen über die sonntäglichen Evangelien*, t. 1–2, Tübingen 1837–1843; *Betrachtungen über die sonntäglichen Episteln*, t. 1–2, Freiburg im Breisgau 1860–1862; *Beiträge zur Homiletik und Katechetik*, Tübingen 1852.

<sup>8</sup> J.B. Hirscher, *Über das Verhältnis Zeit im katholischen Deutschland*, Tübingen 1823; por. również: F.X. Arnold, *Dienst am Glauben*, jw., s. 32–35; A. Lewek, *Współczesna odnowa kaznodziejstwa*, z. 1: *Z najnowszych dziejów ruchu homiletycznego*, Warszawa 1980, s. 16; K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 1: *Kaznodziejstwo w Kościele powszechnym*, Kraków 1999, s. 354–355.

Uogólniając można powiedzieć, że tybingeńscy kerygmatycy starali się widzieć chrześcijaństwo jako rzeczywistość dynamiczną, rozwijającą się. Wypracowali też wizję Kościoła jako rzeczywistości historycznej, podlegającej dynamicznemu rozwojowi. Neoscholastycy, natomiast zasadniczo przyjęli postawę negatywną wobec wszelkich zmian i rozwoju. Krytyka biblijna i historyczna nie mieściły się w ich optyce i były postrzegane jako podkopywanie twierdzy Kościoła. Pewne radykalne wnioski przynajmniej niektórych kerygmatyków poniekąd tę postawę usprawiedliwiały. W konsekwencji dzieło tybingeńczyków poszło w zapomnienie, które trwało aż do pierwszych lat XX wieku. Sobór Watykański I „ukoronował” neoscholastykę — stała się ona odtąd oficjalną nauką Kościoła. W wyniku tego przepowiadanie przestało być głoszeniem zbawczych dzieł Boga (*magnalia Dei*) i wezwaniem skierowanym do człowieka, by dał egzystencjalną odpowiedź wiary. Chociaż nie będzie już — jak w Oświeceniu — wykładem filozoficzno-religijnym, staje się systematycznym wykładem teologii dogmatycznej, moralnej i apologetyki. Zagubiona została różnica między teologią spekulatywną a kerygmą, metodę historyczną zastąpiono metodą systematyczną. Treścią kazania stał się więc popularny wykład scholastycznej dogmatyki. W konsekwencji zaprzestano również dyskusji na temat treści przepowiadania, koncentrując się na problemie, w jaki sposób usystematyzowaną wiedzę teologiczną najskuteczniej przekazać słuchaczowi. W rezultacie nad całym przepowiadaniem zaciążyły: doktrynalizm, skrajny dydaktyzm i moralizatorstwo<sup>10</sup>. Główne zadanie teologii polegało na udowodnieniu i obronie sformułowań dogmatycznych Kościoła. Ten polemiczno-apologetyczny styl udzielił się również kaznodziejstwu. Zarówno w teologii jak i w przepowiadaniu dominowała metoda analityczna. Kaznodzieja zazwyczaj wychodził z pewnej gotowej tezy, którą należało słuchaczom uzasadnić, analizował pojęcia, przytaczał argumenty czerpane z rozmaitych *loci theologici* i podawał, tzw. zastosowanie praktyczne<sup>11</sup>.

W świetle teologii neoscholastycznej Kościół był *regula fidei proxima*, natomiast Pismo św. i Tradycja stanowiły *regulae fidei remote*. Takie rozumienie reguły wiary w konsekwencji spowodowało, że pierwszym i bezpośrednim źródłem teologii stały się sformułowania Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, natomiast

<sup>9</sup> Jego historiozbawcza koncepcja objawienia, zarzucona po Soborze Watykańskim I, została doceniona dopiero w dokumentach Soboru Watykańskiego II; por. T. G o g o l e w s k i, Drey Johann Sebastian, w: EK, t. IV.

<sup>10</sup> Doktrynalizm ma miejsce wówczas, gdy kaznodzieja gubi różnicę między teologią a przepowiadaniem. W konsekwencji głosi system teologiczny, ujęty w kategorii filozoficzne. Skrajny dydaktyzm wyraża się przede wszystkim poprzez skoncentrowanie się homiletyki na zagadnieniach formalno-metodycznych w celu znalezienia odpowiedzi na pytanie: jak skutecznie przekazać słuchaczom z góry ustaloną naukę. Moralizatorstwo w przepowiadaniu jest konsekwencją utraty z pola widzenia podstawowej prawdy, że moralność chrześcijańska ma charakter paschalny i jest konsekwencją nowego sposobu istnienia człowieka, który otrzymuje on jako dar. Wyjątkowo sprawdza się w tym przypadku scholastyczne adagium *agere sequitur esse*. Można w skrócie powiedzieć, że jest to żądanie chrześcijańskiego sposobu życia od człowieka, który się jeszcze nie nawrócił. Por. M. B r z o z o w s k i, Posługa słowa w liturgii, CT 4(1971), s. 83–87; tenże, Problemy wykładu homiletyki w seminarium duchownym, RTK 27: 1980, z. 6, s. 57–70; M. W i d l, Kleine Pastoraltheologie. Realistische Seelsorge, Graz – Wien – Köln 1997, s. 143–145.

<sup>11</sup> K. R a h n e r, Wolność teologii a ortodoksja Kościoła, Conc 1–10(1971), s. 279. W oparciu o tę metodę został opracowany podręcznik do katechezy ks. Zalewskiego.

źródła oryginalne, którymi są Pismo św. i Tradycja, znalazły się na dalszym miejscu i pełniły rolę zewnętrzną<sup>12</sup>. Znalazło to również odbicie w kaznodziejstwie, gdzie Pismo św. traktowane było instrumentalnie, jako zbiór przykładów i cytatów na poparcie tez dogmatycznych<sup>13</sup>.

Również w teorii kaznodziejstwa nie odnotowano w tym okresie żadnych istotnych, nowych impulsów. Warto jedynie odnotować, że J. Jungmann (SJ) i N. Schleiniger doprowadzili do perfekcji teorię wymowy sakralnej, rozumianej jako retoryka kościelna<sup>14</sup>. Teoria kaznodziejstwa rozumiana była jako teoria publicznego przemawiania dla księży. Znany apologeta F. Hettinger (1819–1890) propagował kazanie mmatyczne jako jedyny sposób przepowiadania<sup>15</sup>.

Neoscholastyka zrodziła się w klimacie idealizmu, którego czołowym przedstawicielem był Georg W.F. Hegel. W tym kontekście zupełnie naturalnym wydawał się powrót do tego, co jest realne (realizm poznania). Lepszej odpowiedzi wówczas nie widziano. Poza tym, ten sposób uprawiania teologii, jak również kaznodziejstwa, miał swoje niewątpliwe zalety. Należały do nich jasność i precyzja wykładu, łatwość przyswojenia materiału przez słuchaczy, szybka orientacja w depozycie wiary w okresie stosunkowo dużego zamętu i polemik doktrynalnych.

Obok tych zalet, metoda scholastyczna stosowana w teologii jak i w kaznodziejstwie wykazywała także pewne minusy. Najważniejszym z nich wydaje się to, że znacznie większą wagę przykładano do nauczania doktryny i moralności niż do głoszenia Jezusa Chrystusa — Zmartwychwstałego Pana dziejów — i Królestwa Bożego<sup>16</sup>. Mogło to zrodzić wrażenie, że chrześcijaństwo jest tylko jeszcze jednym rodzajem doktryny, a liturgia — obrazowym sposobem nauczania jej tez. W efekcie coraz częściej okazywało się, że świat ochrzczonych nie jest światem nawróconych na chrześcijaństwo, a Kościół z przykrością patrzył, jak jego szeregi się kurczą<sup>17</sup>.

Zwiększone zainteresowanie problemem odnowy kaznodziejstwa i uświadomienie jego konieczności przyniósł dopiero początek XX wieku. Na ogół przyjmuje się, że jest to czas narodzin współczesnego ruchu homiletycznego<sup>18</sup>. Można

<sup>12</sup> Podejście neoscholastyków do Pisma św. i Tradycji dobrze ilustruje stanowisko G. Perrone w kwestii ogłoszenia dogmatu Niepokalanego Poczęcia NMP. Twierdził on, że koniecznie trzeba znaleźć w Piśmie św. i Tradycji kilka niewątpliwych świadectw wskazujących na tę prawdę, ale właściwie decydujące jest tu przeświadczenie wiary pasterzy i wiernych oraz istniejące święto. Takie ujęcie teologii byłoby nie do przyjęcia ani w okresie patrystycznym, ani w średniowieczu, które identyfikowały sacra doctrina z Sacra Pagina. Por. J. Kudasiewicz, *Pismo św. w teologii i duszpasterstwie. Rys historyczno-metodologiczny*, w: *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, red. J. Kudasiewicz, Lublin 1991, s. 18.

<sup>13</sup> Ten sposób podejścia do Pisma św. trafnie określił G. Colombo jako la metodologia dei dicta probantia — metodologia uzasadniających cytatów; por. tamże, s. 19.

<sup>14</sup> Warto tu odnotować monumentalne dzieło — J. Jungmann, *Theorie der geistlichen Beredsamkeit* (Teoria duchowego krasomówstwa, t. 1–2, 1877–1878).

<sup>15</sup> Swoje maksymy o kaznodziejach i głoszeniu kazań opublikował w pracy „Aphorismen über Predigt und Prediger” (Aforyzmy o kazaniu i kaznodziejach).

<sup>16</sup> Takie podejście w jakiejś mierze było konsekwencją założenia, że słuchacze są ludźmi wierzącymi.

<sup>17</sup> Sformułowanie ks. P. Talec, odpowiedzialnego za program katechumenatu w archidiecezji paryskiej. Zob. tenże, *Wiara jest wyborem*, tłum. A. Komornicka, Warszawa 1984, s. 224.

<sup>18</sup> Zob. np. V. Schurr, *Pastoraltheologie im 20. Jahrhundert*, w: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, hrsg. H. Vorgrimmler u. a., t. 3, Freiburg im Breisgau 1970, s. 385; A. Lewek, *Współczesna odnowa kaznodziejstwa*, z. 1, jw., s. 20.

wymienić co najmniej dwa źródła inspirujące to zwiększone zainteresowanie. Pierwszym był ogłoszony w 1917 roku nowy *Kodeks Prawa Kanonicznego*, który głoszenie kazań określił jako *grawissimum officium* (najpoważniejszy obowiązek)<sup>19</sup>, drugim natomiast encyklika Benedykta XV *Humani generis redemptionem*, nazywana wówczas „wielką kartą kaznodziejstwa”. Próby odrodzenia kaznodziejstwa podejmowano w różnych krajach i ośrodkach. Tutaj zwrócimy uwagę na te spośród nich, które w literaturze homiletycznej uważane są za najbardziej znaczące.

Pierwsza faza współczesnego ruchu homiletycznego odbywała się pod hasłem „o nową formę”. W okresie tym mniej uwagi poświęcano treści przepowiadania, była ona, bowiem (jak sądzono) określona przez teologię neoscholastyczną, natomiast koncentrowano się na metodzie przekazania tej treści. Sposobu zwiększenia oddziaływania ówczesnego kaznodziejstwa poszukiwano więc w sferze zastosowania nowej formy kaznodziejskiej. Chodziło przy tym nie tylko o nową formę stylistyczno-kaznodziejską, ale jeszcze bardziej o wewnętrzny charakter kazania, który wypływa z ducha Bożego kaznodziei. Zgodnie z powiedzeniem *Le style c'est l'homme* (styl to człowiek), czołowi przedstawiciele tego kierunku uważali, że styl kazania powinien być kształtowany przez osobowość głosiciela<sup>20</sup>. Do koryfeuszy odrodzenia homiletycznego z pierwszej połowy XX wieku należeli: biskup Rottenburga Paul Wilhelm Keppeler (1852–1926), biskup Białogrodu Węgierskiego Ottokar Prohaška (1858–1927), Tihamer Toth (1889–1939), biskup Veszprem na Węgrzech oraz Robert Linhardt z Monachium (1893–1958)<sup>21</sup>. Keppeler dbał zarówno o artystyczny kształt swoich kazań jak również o to, by tchnęły one radością i optymizmem chrześcijańskim. Swojej głównej pracy, poświęconej problematyce kaznodziejskiej, przetłumaczonej zresztą na kilkanaście języków, nadał znamienity tytuł: *Mehr Freude*. W klimacie sceptycyzmu i krytycyzmu chciał, aby kazania były głoszone z radością i o radości. Również cała działalność kaznodziejska O. Prohaški była nieustannym poszukiwaniem nowej formy wyrazu dla starej prawdy. Ta nowa forma nie mogła być czymś tylko zewnętrznym i stanowiła owoc osobistej świętości kaznodziei: *Żyć święcie, oto źródło prawdziwego oddziaływania* — pisał<sup>22</sup>. Był przekonany, że kazanie wymaga wcześniejszego, sumiennego przygotowania, odpowiedniego doboru materiału oraz umiejętnego przedstawienia prawdy, jednakże uważał, że w czasie wygłaszania należy duszy i zmysłowi kaznodziejskiemu pozostawić zupełną swobodę. Kazanie powinno być więc aktem twórczym i tę twórczość powinien odczuwać sam kaznodzieja. Uważał, że *kto recytuje, czyta, albo zerka do rękopisu, nie jest kaznodzieją*<sup>23</sup>.

Bardzo szeroki wpływ, sięgający daleko poza granice swego kraju wywarł przez liczne tomy swoich kazań również T. Toth. Wygłaszał je sposobem jakby filmowym, przesuwając przed słuchaczami obrazy, porównania i przykłady, który-

<sup>19</sup> Codex Iuris Canonici, can. 1329. W tym samym roku Kongregacja Konsystorza uzupełniła przepisy prawa kanonicznego dotyczące kaznodziejstwa, ogłaszając tzw. „Normae pro sacra predicatione”, *AAS* 9(1917), s. 328–334.

<sup>20</sup> A. Lewek, jw., s. 22–28; K. Panuś, jw., s. 424–433.

<sup>21</sup> J. Kiciński, Wołanie o nową formę, w: *Homiletyka duszpasterska. Zbiorowy podręcznik nauki kaznodziejstwa dla polskiego kleru*, Kielce 1935, s. 39–45.

<sup>22</sup> Cyt. za: A. Lewek, jw., s. 24.

<sup>23</sup> M. Rzeszewski, *Kaznodziejstwo*, Warszawa 1957, s. 346.

mi ilustrował przedstawiane prawdy. Układ kazania, jego formę, pozostawiał w całości uznaniu kaznodziei. W swoich poglądach homiletycznych akcentował znaczenie wirtualnego dialogu kaznodziejskiego<sup>24</sup>. Uważał, że tylko w dialogu z domniemanym słuchaczem można ukształtować kazanie, które doprowadzi do jego wewnętrznej przemiany<sup>25</sup>.

Poświęćmy jeszcze nieco uwagi czwartemu wybitnemu kaznodziei omawianego okresu — R. Linhardtowi<sup>26</sup>. Uważał on, że dobre kazanie może powstać jedynie jako owoc wewnętrznego zespolenia prawdy chrześcijańskiej z żywą osobowością kaznodziei. Wymaga to z jednej strony dobrego opanowania treści, którą kaznodzieja chce przekazać, z drugiej natomiast głębokiego przejęcia się tą treścią przez rozmyślanie. Toteż nie jest zwolennikiem ustalonych form kaznodziejskich (homilia, kazanie tematyczne) i propaguje kazanie o dowolnej formie (*freigeformte Predigt*), która najbardziej odpowiadałaby własnej ekspresji kaznodziei. W dziedzinie moralnej proponuje odejście od kazuistyki, podawania w kazaniu nakazów i zakazów, na rzecz wspólnej ze słuchaczami refleksji, która ma doprowadzić do osobistego przekonania i decyzji woli<sup>27</sup>.

Próby odnowienia kaznodziejstwa poprzez nadanie mu nowej, odpowiadającej duchowi czasu formy, nie zdołały zahamować postępującej laicyzacji życia, osłabienia wiary w wielu warstwach społecznych i zanikania praktyk religijnych. W tym klimacie zrodziło się przekonanie, że nie wystarczy sama refleksja na temat: *jak przepowiadać*, lecz konieczne należy zastanowić się nad problemem, co przepowiadać. Ten kierunek myślenia doprowadził do podważenia jednego z dotychczasowych pewników kaznodziejskich, że treść przepowiadania jest ostatecznie ustalona przez teologię neoscholastyczną. Przełomowe znaczenie miało tutaj ukazanie się pracy J.A. Jungmanna *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*. (Regensburg 1936). Jej autor zauważa, że wielu chrześcijan odczuwa swoją wiarę jako ciężar. Przyczynę tego stanu rzeczy widzi zarówno w formie jak i treści przepowiadania, dalekich od ewangelii. Ten kierunek refleksji doprowadził go do wniosku, że kaznodziejstwo nie może być jedynie popularyzowaniem scholastycznej teologii, lecz powinno stać się głoszeniem żywej ewangelii<sup>28</sup>. W pracy Jungmanna powracają zatem ponownie zarzucone przez neoscholastyków idee kerygmatyków z Tybingi, a zwłaszcza Hirschera. Było rzeczą oczywistą, że postulatów tych nie mogło spełnić kazanie tematyczne.

Idee zapoczątkowane przez Jungmanna rozwinęli jego współbracia zakonnicy z tzw. szkoły w Innsbrucku, m.in. Hugo Rahner. Krytykowali oni teologię scholastyczną przede wszystkim za to, że straciła kontakt z myślą współczesną.

<sup>24</sup> Dialog wirtualny można określić jako rozmowę, wymianę myśli, wspólne przeżywanie aktualnej prawdy Bożej kaznodziei ze słuchaczami, w którym kaznodzieja pełni podwójną rolę: uczestnika oraz wyrażiciela myśli i stanowiska słuchaczy jako równorzędnych partnerów; por. W. Wojdecki, Powróćmy do Ojców Kościoła, w: „Karnię Was tym, czym sam żyję”. Ojcowie żywi, t. 1, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1978, s. 378.

<sup>25</sup> K. Panuś, jw., s. 427–429.

<sup>26</sup> Swoje poglądy na temat kaznodziejstwa zawarł on we wprowadzeniu do pierwszego tomu swoich kazań. Zob. R. Linhardt, Feurige Wolke, Freiburg im Breisgau 1925.

<sup>27</sup> K. Panuś, jw., s. 430–433.

<sup>28</sup> A. Lewek, jw., s. 29 n.

W imię obrony depozytu wiary ignorowała współczesne kierunki myślowe, co powodowało coraz większy rozdział między nimi a chrześcijaństwem<sup>29</sup>.

W ten sposób stopniowo kształtowały się podwaliny nowego kierunku teologii, zwanego kerygmatyką, który Biblię rozumiał jako żywe, zbawcze słowo Boga, będące jednocześnie wezwaniem dla człowieka. Ruch odnowy kerygmatycznej, eliminując z przepowiadania teologię scholastyczną, detronizował tym samym dotychczasowy jego sposób, jakim było kazanie katechizmowe<sup>30</sup>. Postulaty, które zrodziły się w łonie tego ruchu stopniowo objęły nie tylko wszystkie dziedziny przepowiadania (głównie katechezę), ale również całą teologię<sup>31</sup>. W homiletyce najbardziej dojrzały wyraz znalazły w pracy wybitnego pastorałisty z Tybingi, F.X. Arnolda, w której postuluje on odrodzenie kaznodziejstwa w duchu kerygmatu wczesnochrześcijańskiego, rozumianego jako służba wierze<sup>32</sup>.

Uświadomienie samodzielności kerygmy wobec teologii w sposób oczywisty prowadziło do pytania o istotę kaznodziejstwa. Nowy kierunek w nurcie odnowy przepowiadania, który postulował zbadanie teologicznych podstaw kaznodziejstwa oraz określenie jego rangi i roli w ekonomii zbawienia, pojawia się w latach pięćdziesiątych. Pierwszą próbę w tym kierunku podjął Tadeusz Soiron, z wykształcenia egzegeta, z zamiłowania homileta<sup>33</sup>. Toteż jak rzadko który ze współczesnych mu teologów, swoje badania oparł przede wszystkim na Piśmie Świętym. *Słowo Boże powinno się wyjaśniać tylko przez słowo Boże*<sup>34</sup> — twierdził. Biblia według niego wyrosła z fundamentalnych pytań ludzkich i jest ponadczasową odpowiedzią na te pytania. W jej słowach człowiek mocą Ducha Świętego przyjmuje samego mówiącego Chrystusa, który nie tylko poucza, lecz także obdarza życiem. Przepowiadanie, zatem ma być głoszeniem historii zbawienia, ześrodkowanej wokół osoby Jezusa Chrystusa<sup>35</sup>.

Kolejnym autorem, który podjął powyższą problematykę był Viktor Schurr<sup>36</sup>. Starał się on przedstawić problem treści i formy przepowiadania w kontekście współczesnej sytuacji człowieka. Przez przepowiadanie rozumiał posługę zbawienia w relacji do współczesnego świata<sup>37</sup>.

Podwaliny teologii przepowiadania tworzyli teologowie tej miary, co H. Schlier, K. Rahner, L. Scheffczyk, a zwłaszcza O. Semmelroth, którzy zwrócili uwagę na teologię słowa Bożego. Nawiązując do idei rzuconych jeszcze w XIX

<sup>29</sup> Tamże, s. 30–32.

<sup>30</sup> K. Panuś, jw., s. 437.

<sup>31</sup> Za pierwsze dojrzałe ujęcie teologii dogmatycznej w duchu kerygmatyki można uznać wielotomowy podręcznik M. Schmausa, *Katholische Dogmatik*, München 1939–1941<sup>2</sup>. W Polsce taką udaną próbą było dzieło W. Granaata, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 1959–1962. Powszechnie uznaje się, że najbardziej dojrzałym owocem odnowy kerygmatycznej w katechetyce przed Soborem Watykańskim II był *Katholischer Katechismus der Bistümer Deutschlands*, Freiburg 1955.

<sup>32</sup> *Dienst am Glauben. Das vordringlichste Anliegen heutiger Seelsorge*, Freiburg 1948.

<sup>33</sup> *Die Verkündigung des Wortes Gottes. Homiletische Theologie*, Freiburg i. Br. 1943. Teologicznej koncepcji przepowiadania w ujęciu T. Soirona poświęcił studium historyczno-systematyczne Paweł Emanuel Duda; por. P.E. Duda, *Teologiczna koncepcja przepowiadania według Tadeusza Soirona OFM. Studium historyczno-systematyczne*, Katowice 1990.

<sup>34</sup> Cyt. za: tamże, s. 202.

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> V. Schurr, *Wie heute predigen*, Stuttgart 1949.

<sup>37</sup> K. Panuś, jw., s. 439.



wieku przez Seilera i Hirschera oraz do współczesnych osiągnięć egzegezy, wskazali na zbawczą moc słowa Bożego. Osiągnięcia te wykorzystał i opracował pod kątem praktycznego zastosowania w przepowiadaniu A. Günthör. Według jego koncepcji źródłem przepowiadania jest Pismo Święte, podmiotem zaś, zarówno jak i przedmiotem — sam Chrystus<sup>38</sup>.

Pod wpływem naukowej egzegezy coraz bardziej dojrzało przekonanie, że przepowiadanie może być głoszeniem autentycznego słowa Bożego tylko wówczas, gdy teksty biblijne, stanowiące jego podstawę, będą odczytywane przy zastosowaniu zasad hermeneutyki biblijnej, która jedynie może zagwarantować wierność słowu Bożemu zawartemu w Biblii. W ten sposób zrodziła się dyscyplina pośrednia między biblistyką a kaznodziejstwem, określana jako dydaktyka biblijna, hermeneutyka praktyczna lub biblijna hermeneutyka dla nauczania i przepowiadania<sup>39</sup>. Pionierski pod tym względem charakter miała praca protestanckiego egzegety Kurta Fröra *Biblische Hermeneutik*<sup>40</sup>. Jej odpowiednikiem po stronie katolickiej, również w niemieckim obszarze językowym, było opracowanie Franza Kamp-hausa *Von der Exegese zur Predigt*<sup>41</sup>. Podobną metodę w odniesieniu do katechezy zastosował Alfred Läßle<sup>42</sup>. Bruno Dreher, najpierw profesor homiletyki w Bonn, a od 1968 r. kierownik katedry pedagogiki religijnej i kerygmatyki w Wiedniu, autor monumentalnego dzieła służącego praktyce przepowiadania *Neues Predigtwerk* (t. 1–19, Graz 1970–1972) zwrócił uwagę, że kazanie powinno mieć nie tylko wymiar biblijny, ale i antropologiczny<sup>43</sup>. Oznacza to, że kaznodzieja, zwracając się ze słowem Bożym do współczesnego człowieka, musi uwzględniać jego egzystencjalne pytania i problemy. Człowiek ten jest bowiem gotów otworzyć się jedynie przed Bogiem, który w Chrystusie wychodzi mu na ratunek w sytuacjach granicznych<sup>44</sup>. Wymóg ten stawia kaznodziejom przede wszystkim Konstytucja duszpasterska o Kościele *Gaudium et spes*, która zawiera syntezę dotychczasowej nauki Kościoła na ten temat<sup>45</sup>. Wskaże na to później Paweł VI, w adhortacji *Evangelii nuntiandi* pisząc: *Wszakże ewangelizacja nie będzie pełna bez brania pod uwagę wzajemnego odniesienia, jakie ustawicznie zachodzi między Ewangelią, a konkretnym, osobistym i społecznym życiem człowieka*<sup>46</sup>. Ta sama idea została wyraźnie sformułowana na samym początku pontyfikatu Jana Pawła II i przenika wszystkie jego dokumenty, przemówienia i homilie<sup>47</sup>.

<sup>38</sup> A. Günthör, *Die Predigt*.

<sup>39</sup> J. Kudasiwicz, *Współczesna hermeneutyka biblijna a przepowiadanie*, w: *Współczesna biblistyka polska 1945–1970*, Warszawa 1972, s. 172 n.

<sup>40</sup> K. Frör, *Biblische Hermeneutik*, München 1967.

<sup>41</sup> F. Kamp-haus, *Von der Exegese zur Predigt. Über die Problematik einer Schriftgemässen Verkündigung der Oster-, Wunder-, und Kindheitsgeschichten*, Mainz 1968<sup>2</sup>.

<sup>42</sup> A. Läßle, *Von der Exegese zur Katechese. Werkbuch zur Bibel*, München 1975.

<sup>43</sup> B. Dreher, *Verkündigung*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie*, t. V, pod red. F.X. Arnold, K. Rahner i in., Freiburg 1972, s. 598–601.

<sup>44</sup> H. Simon, *Przepowiadanie biblijne*, w: *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, jw., s. 71 n.

<sup>45</sup> KDK 2–22:44.

<sup>46</sup> EN 29.

<sup>47</sup> „...człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa, jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnicę Wcielenia i Odkupienia”. — RH 14.

Na nasz rodzimy grunt osiągnięcia te starał się przenieść m. in. J. Kudasiewicz, pod którego redakcją ukazała się obszerna publikacja pt. *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*<sup>48</sup>. Przybliżenie kaznodziejom podstaw teologicznych przepowiadania zawdzięczamy takim autorom, jak Mieczysław Brzozowski<sup>49</sup>, Antoni Lewek<sup>50</sup> oraz homiletem skupionym wokół Studium Homiletycznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie<sup>51</sup>.

Homiletyka, zatem przestała być retoryką kościelną. Jest dyscypliną teologiczną dotyczącą jednej z podstawowych funkcji pośrednictwa zbawczego Kościoła. Pozwala ona zrozumieć, że w przepowiadaniu Kościoła, uobecnia się żywe słowo Boże, przez które Bóg udziela siebie człowiekowi każdego czasu. Dlatego kościelna posługa słowa stanowi integralną część boskiej ekonomii zbawienia i zakotwiczona jest w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej<sup>52</sup>. W centrum tak rozumianej homiletyki stoi teologia słowa Bożego, wskazująca na szczególne znaczenie biblijnego określenia *dabar Jahwe*. W kulturze europejskiej, która przejęła helleńskie pojęcie słowa, słowo służy przede wszystkim przekazywaniu wiedzy, informacji<sup>53</sup>. Był to zapewne czynnik, który wywarł duży wpływ na rozumienie przepowiadania Kościoła, które stało się przekazem opartej na Objawieniu wiedzy religijnej. Dlatego przepowiadanie było zdominowane przez takie formy, jak kazanie katechizmowe, konferencja, czy przemówienie okolicznościowe. Teologia biblijna zwróciła uwagę, że słowo w znaczeniu biblijnym posiada jeszcze wymiar personalny i dynamiczny. Za tym słowem stoi osoba, która objawia swoją wolę i oczekuje odpowiedzi. Poza tym, w słowie zawarta jest energia, moc twórcza, której doświadcza słuchający. Cechy te odnoszą się przede wszystkim do słowa Bożego. Odkrycie specyficznego charakteru *dabar Jahwe* wniosło swoisty przewrót w tradycyjną koncepcję przepowiadania. Umożliwiło przezwycięzenie mentalności stanowiącej efekt zwłaszcza ducha epoki oświecenia z jednej strony, z drugiej zaś pozwoliło powrócić do form przepowiadania właściwych wczesnemu chrześcijaństwu i patrystyce<sup>54</sup>.

<sup>48</sup> *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, jw.: zob. J. Kudasiewicz, *Ewangelie dziecięctwa Jezusa*, CT 4(1970), s. 161–170. Pod jego kierunkiem powstał szereg prac licencjackich poświęconych interpretacji na ambonie i w katechezie ewangelii dzieciństwa Jezusa (G. Senderski, J. Pracz), cudów Jezusa (J. Twardy) i perykop wielkanocnych (E. Wiszowaty).

<sup>49</sup> Nieżyjący już kierownik katedry homiletyki KUL. Por. jego artykuły: *Dialogiczny charakter przepowiadania*, RTK 6(1977), s. 97–106 oraz: *Problemy wykładu homiletyki w seminarium duchownym*, RTK 6(1980), s. 57–70.

<sup>50</sup> Wybitny homileta, profesor Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, autor szeregu opracowań z zakresu homiletyki oraz teologii środków społecznego przekazu. Zob. m.in.: *Nowa Ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, t. 1–2, Katowice 1995.

<sup>51</sup> Wymieńmy tu dla przykładu W. Przyczynę (*Teologia ewangelizacji*, Kraków 1992) oraz K. Panusię (*Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 1–2, Kraków 1999–2000).

<sup>52</sup> M. Brzozowski, *Problemy wykładu homiletyki*, jw., s. 60.

<sup>53</sup> Tamże, s. 58–59.

<sup>54</sup> Słusznie zauważa M. Brzozowski: „Jest rzeczą oczywistą, że kaznodzieja, który nie wierzy w immanentną moc zawartą w przepowiadającym słowie, nie odważy się na głoszenie *praeconium salutis*, lecz będzie się silił albo na „słowa mądrości ludzkiej”, którym najłatwiej dać wyraz albo w konferencjach czy przemówieniach okolicznościowych, albo też będzie się starał przekazać słuchaczom jak największy zasób wiedzy przez tzw. kazania katechizmowe”. Tamże, s. 59.

Jako pierwszą *spośród licznych form przepowiadania*<sup>55</sup> znowu uznano zatem homilię. Sobór Watykański II dostrzega w niej wręcz *miejsce spotkania ze zbawiającym Chrystusem*<sup>56</sup>. Wygłaszana podczas liturgii rozumianej jako „szczyt życia Kościoła”, stała się po wiekach ponownie skutecznym środkiem łaski i zbawienia. Nie ma w tym, zatem żadnej przesady, kiedy jeden ze współczesnych homiletów określił homilię jako jedno z najdonioślejszych odkryć naszego pokolenia<sup>57</sup>. W dobie nowej ewangelizacji kaznodzieje powinni więc skoncentrować na tej formie przepowiadania, która z jednej strony pozwala zajaśnieć słowu Bożemu z całą jego mocą, z drugiej zaś odkrywa przed samym człowiekiem to wszystko, co stanowi dramatyczny wymiar jego egzystencji, powodujący, że sam dla siebie pozostaje on wciąż pytaniem bez odpowiedzi.

## VON DER THEMATISCHEN PREDIGT ZUR HOMILIE

### ZUSAMMENFASSUNG

Auf die Gestaltung dieser Form der Voraussage, die wir fiktiv als thematische Predigt (mit Katechismus verbunden) bezeichnen, haben wie es scheint, vor allem zwei Faktoren einen wesentlichen Einfluss ausgeübt. Der erste davon war die Überzeugung, dass die christliche Welt, an die die Worte der Voraussage gerichtet worden waren, eine Welt von Gläubigen sei, der allein auf anschauliche Weise eine entsprechende Menge an religiösem Wissen zu verabreichen sei. Der zweite Faktor war die Übernahme der hellenistischen Wortkonzeption seitens der europäischen Kultur. Danach dient das Wort vor allem der Überlieferung von Wissen und Informationen. In der neu-scholastischen Periode wurde die Voraussage zur Übermittlung des sich auf der Offenbarung stützenden religiösen Wissens. Dominiert wurde diese Voraussage durch solche Formen wie: Katechismus-Predigt, Konferenz bzw. Gelegenheitsansprache. Doktrinnieren. Moralisieren — sind Merkmale, auf die sich die Predigten bis zum II. Vatikanischen Konzil stützen werden. Die Aufdeckung des spezifischen Charakters Dabar Jahwe brachte eine eigenartige Umwälzung in die herkömmliche Konzeption hinein. Sie ermöglichte die Überwindung einer Mentalität, die den Effekt besonders der Epoche der Aufklärung einerseits, und erlaubte andererseits zur Rückkehr zu den eigentlichen ursprünglichen Voraussageformen des Christentums und der Patristik. Das II. Vatikanische Konzil weist deutlich auf die Homilie als die angemessenste Art der Voraussage der heutigen Zeit hin.

<sup>55</sup> EN 43.

<sup>56</sup> Warto tu zauważyć, że podobnie patrzył na homilię Orygenes. Widział w niej wydarzenie zbawcze, polegające na spotkaniu uczestników liturgii z Chrystusem obecnym w Piśmie świętym. Por. E. Staniak, Kazanie w starożytności chrześcijańskiej, w: Fenomen kazania, pod red. W. Przyczyny, Kraków 1994, s. 19.

<sup>57</sup> P. Duployé, Rhetorik und Gotteswort, Düsseldorf 1957, s. 65; por. K. Panuś, Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele Katolickim, Kraków 1999, s. 477.