

Henryk Sławiński

O możliwości i konieczności mówienia o niewyrażalnym

Studia Włocławskie 19, 319-332

2017

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. HENRYK SŁAWIŃSKI

O MOŻLIWOŚCI I KONIECZNOŚCI MÓWIENIA O NIEWYRAŻALNYM

Bóg, w którego wierzymy jako chrześcijanie, jest pełen paradoksów. Jest transcendentny i immanentny. Objawia się, zarazem się ukrywając w swoim ukrzyżowanym Synu. Odwieczny Bóg rodzi się w czasie jako Człowiek. Można mówić o Nim za pomocą oksymoronów, jak to uczynił Franciszek Karpiński w kolędzie *Bóg się rodzi*: „Ma granice Nieskończony”. Bóg jest zbyt wielki, by wyrazić Go za pomocą słów, a jednocześnie nie można o Nim milczeć. Dobrze wiedział o tym św. Paweł. Wyraził swoją świadomość słowami: „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii” (1Kor 9, 16).

Podjęta poniżej refleksja dokonana jest z perspektywy teologii homiletycznej fundamentalnej, która zajmuje się przede wszystkim podstawami kościelnej posługi słowa rozważanymi w świetle Objawienia Bożego, a także słowem Bożym w aspekcie historiozbowczym¹. Celem opracowania jest omówienie paradoksu, który wynika z jednej strony z trudności związanych z mówieniem o Bogu, który jest niepojęty, a z drugiej – z konieczności mówienia o Nim.

KS. HENRYK SŁAWIŃSKI – dr hab., profesor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, homileta i pedagog. Wykładowca na UPJPII w Krakowie, w Wyższym Seminarium Duchownym w Tarnowie i w Wyższym Seminarium Duchownym Księża Misjonarzy św. Rodziny. Redaktor naczelny kwartalnika „Polonia Sacra”. Przewodniczący Stowarzyszenia Homiletów Polskich, członek stowarzyszenia „Arbeitsgemeinschaft für Homiletik”, członek Komisji Języka Religijnego PAN, członek Polskiego Towarzystwa Teologicznego, koordynator współpracy zagranicznej Wydziału Teologicznego UPJPII z uczelniami we Francji i krajach Beneluxu. Autor dziesięciu książek i kilkudziesięciu artykułów naukowych i publicystycznych.

¹ Por. G. Siwek, W. Przyczyna, *Metodologia teologii homiletycznej*, w: *Metodologia teologii praktycznej*, red. W. Przyczyna, Kraków 2011, s. 78.

Na początku nawiążemy do lingwistycznego zwrotu w filozofii, który rościł sobie prawo do wyrażenia całej rzeczywistości aż po zastąpienie teologii. Następnie zostanie omówiona rola języka w teologii, a po niej kwestia mówienia o Bogu i w Jego imieniu ujęta jako doświadczenie zbawcze. Po tym zaś, na kanwie wypowiedzi Orygenesusa i Grzegorza z Nazjanzu, wykazana zostanie potrzeba homologii pojęć w wydarzeniu głoszenia-słuchania słowa Bożego. I wreszcie uzasadniona zostanie możliwość, a po niej konieczność mówienia o Bogu. Na koniec zaś owa konieczność mówienia o Bogu zostanie przedstawiona w kontekście drugiego przykazania Dekalogu o zakazie nadużywania imienia Boga. Całość refleksji zamknięta będzie wskazaniem na personalny wymiar mówienia o Bogu i głoszenia Dobrej Nowiny.

Lingwistyczny zwrot w filozofii

Żyjemy w epoce po tak zwanym lingwistycznym zwrocie w filozofii, do którego przyczynili się tacy naukowcy, jak: Ludwig Wittgenstein (1889–1951), Rudolf Carnap (1891–1970), Bertrand Russell (1872–1970), Alfred Jules Ayer (1910–1989), a obok nich także Martin Heidegger (1889–1976), Hans-Georg Gadamer (1900–2002), Jürgen Habermas (1929–) i Jacques Derrida (1930–2004). Zwolennicy owego lingwistycznego zwrotu w filozofii uznali język za „pełną rzeczywistość”, za jedyny środek dotarcia do osoby ludzkiej, do jej struktury; za jedyny poznawczy obraz człowieka, a nawet za jedyną i wszelką rzeczywistość poznawalną. Dla zwolenników takiego myślenia, naukowa refleksja nad językiem zajęła miejsce filozofii, teologii i humanistycznych nauk o świecie. W konsekwencji na przykład w antropologii zamiast badać rzeczywistość człowieka, bada się jedynie jego język. Niektórzy protestanci, tacy jak na przykład Gerhard Ebeling (1912–2001), Gerhard Ebeling (1912–2001), James M. Robinson (1924–2016), John B. Cobb, Jr. (1925–) – sprowadzili całą teologię do badania języka skrytpurystycznego². Zwolennicy lingwistycznego zwrotu w filozofii przypisali sobie kompetencje wypowiadania się o całej rzeczywistości. Trzeba jednak powiedzieć, że do samej tylko kwestii języka można zredukować co najwyżej bożki, będące wymysłem ludzkiego umysłu, a nie Boga Objawienia, który jest.

² Por. C. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2012, s. 38; por. L. Rasiński, „Reguły” i „gry” świata społecznego – Wittgenstein, de Saussure i zwrot lingwistyczny w filozofii społecznej, w: *Język, dyskurs, społeczeństwo. Zwrot lingwistyczny w filozofii społecznej*, red. L. Rasiński, Warszawa 2009, s. 7–27.

Próbowali o Nim mówić filozofowie klasyczni. Uważali, że tylko oni mogą mówić o Bogu sobie właściwym językiem spekulacji i metafizyki. Obok nich metodologicznie mogą mówić o Bogu i świecie transcendentnym tylko teologowie, korzystając przy tym z pomocy filozofii. Jeśli wypowiadają się o nim przedstawiciele nauk szczegółowych, czynią to jako ludzie używający języka potocznego, a nie jako naukowcy używający języka swej specjalizacji.

Język teologiczny wyrasta z języka naturalnego, filozoficznego i naukowego; jest językiem paranaukowym. Czerpie on swoje dane poznawcze z Bożego Objawienia. Wychodzi z danych empirycznych i zmierza do wyrażenia rzeczywistości ponadempirycznych. Jest to konstrukcja kognitywna polegająca krytycznej weryfikacji, ulogicznieniu, uniesprzecznieniu³.

Rola języka w teologii

Język jest środkiem do opisanego Boga, wyrażenia Jego obrazu i do powiązania Go z ludzkim życiem. W taki sposób doszło do wykształtowania się języka religijnego, a w jego ramach – języków szczegółowych odnoszących się do poszczególnych dziedzin teologicznych. Należą do nich: język dogmatyczny, który jest predykatywny – stwierdza, orzeka o rzeczywistości; język deontologiczny, który dotyczy powinności, etyki, moralności; język liturgiczny, który jest deprekatywny – służy wyrażeniu modlitwy i kultu; wreszcie język prakseologiczny, który dotyczy świadomego i celowego działania oraz praktycznych dyrektyw, takich jak nakazy i zakazy, zalecenia i przestrogi dotyczące wzmaganania sprawności⁴. Zdaniem hiszpańskiego teologa, J. Moralesa, teologia wyprowadza swoje twierdzenia z Objawienia i dlatego nie ma swojego specyficznego języka. Objawienie zaś zostało wyrażone w ludzkim języku za pomocą zwykłego systemu znaków, w ramach którego ludzie komunikują się wzajemnie ze sobą. „Język tajemnic objawionych z prostotą mówi o niewypowiedzianych prawdach”⁵. Nie jest to język ezoteryczny, ale ludzki i zrozumiały. Święty Paweł dał temu wyraz zapewniając Koryntian: „w Kościele wolę powiedzieć pięć słów według mego rozeznania, by pouczyć innych, zamiast dziesięć tysięcy wyrazów według daru języków” (1Kor 14, 19).

³ Por. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 41–42.

⁴ Por. tamże, s. 38–39.

⁵ J. Morales, *Wprowadzenie do teologii*, Kraków 2006, s. 104.

Tajemnica Boga jest wyrażana na ludzki sposób w różnych porządkach językowych, wśród których J. Morales wymienia przede wszystkim: język biblijny, liturgiczny, teologiczny i katechetyczny⁶. Nie wyróżnia języka przepowiadania. Ten zaś korzysta ze wszystkich wcześniej wymienionych. Trzeba bowiem wyraźnie powiedzieć, że to teologia jest na usługach przepowiadania, a nie odwrotnie. Precyzyjny język teologii stanowi pomoc dla przepowiadania. W swej adhortacji apostolskiej *Catechesi tradendae*, dotyczącej katechezy, Jan Paweł II zauważył, że „wszelkie osiągnięcia nauki o języku mają być do dyspozycji katechezy, a to w celu, by była ona zdolna «odpowiedzieć» czy też «przekazać» całą niewypaczoną naukę wiary współczesnym dzieciom, dorastającym, młodzieży i dorosłym”⁷. Podobnie Karl Rahner utrzymywał, że teologia istnieje, dlatego że istnieje przepowiadanie słowa Bożego, nie *vice-versa*⁸.

Główną osią, wokół której rozwija się i skupia język religijny, jest nazwa „Bóg”, służąca do określenia Istoty, która wkroczyła indywidualny i społeczny świat człowieka, w jego samorozumienie i hermeneutykę świata. Jak twierdzi Czesław Bartnik, nazwa „Bóg” „była prapierwotnym słowem i zarazem głównym przedmiotem całego języka ludzkiego. Stała się słońcem dla wszystkich innych słów i zarazem podstawowym kodem dla całego języka, religijnego i świeckiego”⁹. Za pomocą tej nazwy człowiek próbuje dotrzeć do istoty rzeczywistości. Bóg tłumaczy początek i sens wszystkiego, co istnieje. Dla chrześcijan prapoczątkiem i sensem jest Bóg Ojciec, Bóg Syn i Bóg Duch Święty. Jeden Bóg w trzech osobach, objawiony przez Słowo, które było na początku (por. J 1,1). Bóg Syn, który objawił się jako Bóg-Człowiek, Jezus Chrystus jest podstawowym kodem języka Bożego i ludzkiego, jest „Hermeneutą” Boga i pośrednikiem między Bogiem i ludźmi (por. 1Tm 2, 5): przekłada język Boży na ludzki, a ludzki na Boży¹⁰.

Mówienie o Bogu i w Jego imieniu jako doświadczenie zbawcze

Metarefleksja nad językiem, typowa dla teologii systematycznej, znajduje swe dopełnienie w refleksji teologiczno-homiletycznej nad

⁶ Por. tamże, s. 105.

⁷ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae*, n. 59.

⁸ K. Rahner, *Priest and Poet. Theological Investigation*, vol. 3, Baltimore 1967, s. 305.

⁹ Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 40.

¹⁰ Por. tamże, s. 40–41.

rzeczywistością komunikowaną przy pomocy języka¹¹. O ile, ze względu na ograniczoność języka, niełatwa jest sama wypowiedź o Bogu, o tyle dodatkową trudnością jest mówienie o Nim i w Jego imieniu do innych ludzi, czyli głoszenie słowa Bożego. Każdy, kto jest posłany do tego dzieła, napotyka na bolesną przeszkodę, jaką jest niezdolność wyrażenia Niewyraźnego. Nie da się bowiem wielkiej tajemnicy Boga, który jest ponad czasem i przestrzenią, wypowiedzieć za pomocą słów. Bóg, jak stwierdził św. Augustyn (354–430), jest *superior summo meo et interior intimo meo* (wyższy od mojej wysokości i głębszy od mojej głębi)¹².

O ile teologia systematyczna próbuje, na ile to możliwe, opisać Boga, Jego przymioty i działanie, o tyle teologia homiletyczna fundamentalna analizuje mówienie o Bogu w ścisłym związku z mówieniem w Jego imieniu. Tak rozumiana wypowiedź jest nie tyle refleksją nad rzeczywistością Boga, co raczej wydarzeniem, którego nie da się opisać jedynie w kategoriach retorycznych albo przedmiotu refleksji, bo mamy do czynienia z Podmiotem, który mówi i działa. Homiletyka współczesna pojmowana nie jako retoryka kościelna, ale jako dyscyplina teologii pastoralnej, określana mianem teologii homiletycznej, nie sprowadza się jedynie do badania umiejętności języka ludzkiego. Zagadnienie głoszenia słowa Bożego widzi szerzej, głębiej. Postrzega je jako wydarzenie zbawcze, w którym sam Bóg komunikuje swoje zbawcze słowo za pośrednictwem ludzkiego słowa.

Przepowiadanie słowa Bożego rozgrywa się zawsze jako wydarzenie, w którym następują wzajemne oddziaływania, interakcje między mówcą a jego audytorium w obecności Boga, w którego i mówca i słuchacze są zasłuchani. To dynamiczny trójkąt, w którym oddziałują na siebie kaznodzieja, zgromadzenie i Duch Boży. Przepowiadanie, homiletyczne wydarzenie, to żywy moment, w którym transcendentny wymiar jest najważniejszy. Od Boga bowiem pochodzą istotne inspiracje. Kaznodzieja zaś przemawia z nadzieją, że zdoła zakomunikować słuchaczom to, co Boże. Przepowiadanie jest wydarzeniem transcendentnym, daje przedsmak, doświadczenie miłości Boga¹³.

¹¹ Zob. K. Müller, *Homiletyka na trudne czasy*, Kraków 2003, s. 119–156; A. Schwarz, *Jak pracować nad kazaniem*, Warszawa 1993, s. 142–152; R. Zerfass, *Od aforyzmu do kazania*, Kraków 1995, s. 135–146; G. Siwek, *Osobowość kaznodziei dzisiaj*, Kraków 2014, s. 36–53.

¹² Augustyn, św., *Wyznania*, III, 6, 11; KKK, n. 300.

¹³ Por. E.L. Hancock, *Introduction*, w: *The Book of Women's Sermons*, ed. E. Lee Hancock, New York 1999, s. 2.

Przepowiadanie słowa Bożego jest wydarzeniem zbawczym. Zdaniem George'a Williama Rutlera, jak sakrament jest „objawieniem w rzeczywistości”, tak przepowiadanie jest „objawieniem w słowie”¹⁴. Bóg jest nie tyle przedmiotem refleksji, co aktywnym podmiotem i prawdziwym źródłem przepowiadania¹⁵. Św. Jan Ewangelista nazywa Chrystusa Logosem, Słowem Boga do ludzi. Analogicznie można powiedzieć, że głoszenie słowa Bożego do ludzi jest Chrystusem przychodzącym we własnej osobie¹⁶. Przepowiadanie więc to nie rozmowa o Bogu, to proklamacja słowa Bożego¹⁷. Samo zaś przepowiadanie, zwłaszcza podczas liturgii, jest aktem kultu.

Potrzeba homologii pojęć w wydarzeniu głoszenia-słuchania słowa Bożego

Opisując wydarzenie głoszenia i słuchania słowa Bożego, Orygenes (185–254) podkreślał potrzebę otwarcia zarówno głosiciela słowa Bożego jak i słuchaczy na Bożą łaskę. Orygenes utożsamiał głosiciela słowa Bożego z prorokami i ewangelistami. Uważał, że wyjaśniając Pismo Święte może on domagać się posłuszeństwa, ponieważ w jego słowach przekazywane są słowa Chrystusa: „to nie mój głos, ale Chrystusa” (*non mea vox est, sed Christi*)¹⁸. Z tego punktu widzenia, przepowiadanie słowa Bożego, podobnie jak proroctwo i apostołskie zwiastowanie Ewangelii, było owocem oświecenia Bożego: poczynało się wraz z wejściem Chrystusa w duszę mówiącego tak samo jak i słuchającego, aby otworzyć obu na zrozumienie Słowa¹⁹.

Choć Orygenes sam był znakomicie wykształconym i świetnym mówcą, miał świadomość, że retoryka powinna służyć prawdzie. Skrzętne dobieranie słów nader często charakteryzowało piewców fałszywych doktryn. Elegancji tego typu nauczania Orygenes przeciwstawiał prostotę nauczania apostołów, których praca misjonarska zasadzała się nie

¹⁴ G.W. Rutler, *Priest of the Gospel: A Comparison of the Second Vatican Council and John Henry Cardinal Newman on the Priest as a Preacher*, Roma 1982, s. 164–165.

¹⁵ Por. J.J. Von Allmen, *Preaching and Congregation*, Richmond 1962, s. 7.

¹⁶ Por. F.X. Durrwell, *In the Redeeming Christ*, London 1963, s. 153.

¹⁷ Por. J. Daniélou, *Christ and Us*, New York 1961, s. 180; Rutler, *Priest of the Gospel*, s. 159–180.

¹⁸ A.M. Castagno, *Origen the Scholar and Pastor, w: Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, ed. M.B. Cunningham and P. Allen, vol. 1, Brill – Leiden – Boston – Köln 1998, s. 67–68.

¹⁹ Castagno, *Origen the Scholar and Pastor*, s. 68.

na elokwencji, ale na mocy Ducha Świętego, mówiącego przez nich. Orygenes wierzył, iż głosiciel słowa Bożego, który szukał głębokiego zrozumienia w Piśmie Świętym i znalazł je dzięki oświeceniu, odniesie sukces w zakomunikowaniu go w pełni tylko wtedy, gdy również słuchacz okaże się godny dostąpienia podobnego oświecenia. Tak więc według tego modelu komunikacyjnego, prawdziwe zrozumienie słowa Bożego tylko częściowo zależne jest od wypowiedzianego jasno słowa, a zatem wysublimowana forma przepowiadania zajmuje drugorzędą rolę. Ważna zaś jest dyspozycja duchowa słuchacza²⁰.

Nie jest łatwo mówić innym o Bogu i komunikować Jego słowa. Problem istniał już w czasach Sokratesa. W dialogu *Kratylos* Platon rozróżnił zewnętrzną, zmienną formę słów, zależną od różnych języków, oraz wewnętrzną treść znaczenia słów²¹. Język jest słabym narzędziem komunikacji. Jakże więc może służyć do wzajemnego porozumiewania się? Odpowiedź Platona i Arystotelesa jest typowo grecka: słowa zewnętrzne umożliwiają porozumienie tylko między tymi, którzy mają w umyśle te same idee, czyli „homologię” pojęć. Z tego względu rozumieli się ze sobą filozofowie tej samej szkoły, inni zaś byli z tej komunikacji wykluczeni. Ten sam problem był rozpatrywany przez ojców Kościoła w ich refleksji homiletycznej: jak wyrazić w ludzkim języku prawdy Boże i zakomunikować je osobom mającym niewłaściwe pojęcia albo niemającym żadnych pojęć. Na pytanie o to, czy można mieć precyzyjne idee na temat Boga, kardynał Tomasz Spidlik odpowiada: „Taka jest opinia heretyków. Chrześcijanie prawosławni wyznają swoją niewiedzę wobec tajemnic Bożych”²². Jednak pomimo tych trudności, można i trzeba mówić o Bogu.

Możliwość mówienia o Bogu

Można mówić o Bogu, ponieważ Bóg Ojciec za pośrednictwem swego Syna, Jezusa Chrystusa, posyła do ludzkich serc Ducha Świętego, który jest ten sam we wszystkich wierzących. To On tworzy duchową „homologię” między wierzącymi. Owa płaszczyzna „homologii” jest też sferą Słowa, Logosu Boga. Dzięki temu możliwa jest komunikacja słowa

²⁰ Por. tamże, s. 68–69.

²¹ Por. Platon, *Kratylos*, tłum. W. Stefański, Wrocław 1990, n. 383a–b; 399e.

²² Por. T. Spidlik, *Człowiek osobą agapiczną*, w: *Teologia pastoralna. Duszpasterstwo na nasze czasy*, red. T. Spidlik, M.I. Rupnik, Kraków 2010, s. 150.

Bożego. Przepowiadanie słowa Bożego jest więc możliwe dzięki *homo-Logii*²³. Bóg, który wypowiedział się najpełniej w swoim Synu, Jezusie Chrystusie, nadal przemawia przez Niego w Duchu Świętym, który jest „żywą pamięcią Kościoła” (KKK, n. 1099). Ponadto ta obecność Chrystusa i Ducha Świętego w Kościele w sercach wierzących nadaje Boską moc ludzkim słowom, które same z siebie są bardzo ułomne. Ten, kto zamierza mówić o Bogu, kto chce zwiastować innym Boże słowo, powinien najpierw dostroić swój umysł i język jak instrument muzyczny, aby umożliwić Duchowi Świętemu wydobyć odpowiednich dźwięków. Podobnie jak Orygenes, również św. Grzegorz z Nazjanzu (329–390) uważa, że skuteczność i owocność przepowiadania zależna jest nie tylko od mówcy, ale także od słuchaczy, od ich odpowiedniego usposobienia. Również oni powinni najpierw „zestroić się z Duchem” (*synarmozein to Pneumati*)²⁴. To warunek porozumienia.

Wiele światła na teologiczne rozumienie języka przepowiadania rzuca wyznanie św. Grzegorz z Nazjanzu, który tak opisał swoje doświadczenie i przekonanie: „Otwieram szeroko moje usta i wdycham Ducha (Ps 118, 131), ofiaruję wszystko, co mam i siebie samego Duchowi: moje czyny, moje słowo, mój odpoczynek, moje milczenie. Oby mną zawładnął, oby mnie prowadził, oby poruszał moim rozumem i moim językiem [...]. Nie jestem gawędziarzem, który pragnie mówić, kiedy Duch nakazuje mu zachowywać milczenie; ale nie jestem też takim milczkiem i nieukiem, by zamknąć na kłódkę moje usta w czasie i okolicznościach, które wymagają przekonującego słowa. Zamykam i otwieram moje drzwi dla *Nous*, dla Słowa i dla Ducha, którzy stanowią jedno, w naturze i w bóstwie”²⁵. Ten wielki mówca i doktor Kościoła wyraził także swój zachwyt nad słowem, dostrzegając w nim najcenniejszy dar Boga. W dydaktycznym wersecie radzi: „Synu mój, jeśli czujesz pragnienie słów, pragnij tego, co lepsze. Również ja znajduję radość w słowach, które Chrystus Król dał śmiertelnikom jako światło życia, jako najcenniejszy dar pod sklepieniem nieba. On sam, który ma tak wiele różnych tytułów, raduje się, gdy jest nazywany Słowem [...]. Słowa są fundamentem życia. Dzięki nim różni się od

²³ Por. tamże, s. 150.

²⁴ Por. Spidlik, *Człowiek osobą agapiczną*, s. 151.

²⁵ Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio* 12, 1: PG 35, 844AB; cyt za: T. Spidlik, *Człowiek osobą agapiczną*, s. 151.

dzikich zwierząt, dzięki nim zbudowałem miasta i wynalazłem prawa, nimi sławię moc Boga”²⁶.

Człowiek różni się od innych istot tym, że jest *logikos*. Termin ten można tłumaczyć przez „rozum” i zgodnie ze scholastyczną definicją określać człowieka „zwierzęciem rozumnym”. Można też, jak to czynili bardziej teologiczni ojcowie Kościoła, wyjaśniać, że skoro Chrystus jest *Logosem*, to człowiek jest *logikos*, czyli obrazem Chrystusa. Przy czym, według Orygenesa, ludzie są *logikoi*, dlatego że wraz z Chrystusem mogą poznawać tajemnice Boże. Natomiast według Grzegorza z Nazjanzu – dlatego że wraz ze Słowem-Chrystusem mogą wypowiadać słowa i nawiązywać bosko-ludzki dialog, niebiański i ziemski zarazem, tworzący komunikację Kościoła²⁷.

Konieczność mówienia o Bogu

Trzeba mówić o Bogu, ponieważ „spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawić wierzących” (1Kor 1, 21). Realizując wolę Boga Ojca, Jezus Chrystus polecił uczniom: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu! Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16, 15–16). Owa świadomość chronologicznego priorytetu posługi słowa towarzyszyła św. Pawłowi, który wyznał o sobie: „Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił Ewangelię, i to nie w mądrości słowa, by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża. Nauka bowiem krzyża głupstwem jest dla tych, co idą na zatracenie, mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia” (1Kor 1, 17–18). Apostoł narodów miał też żywą świadomość ciężącego na nim obowiązku przepowiadania. Dał temu wyraz w słowach skierowanych do Koryntian: „Nie jest dla mnie powodem do chluby to, że głoszę Ewangelię. Świadom jestem ciężącego na mnie obowiązku. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii! Gdybym to czynił z własnej woli, miałbym zapłatę, lecz jeśli działał nie z własnej woli, to tylko spełniam obowiązki szafarza. Jakąż przeto mam zapłatę? Otóż tę właśnie, że głosząc Ewangelię bez żadnej zapłaty, nie korzystam z praw, jakie mi daje Ewangelia” (1Kor 9, 16–18).

Jeszcze wyraźniej ów paradoks niemożności wyrażenia Niewyraźnego, a zarazem niemożności milczenia o Nim został odnotowany w *Wy-*

²⁶ Grzegorz z Nazjanzu, *Carmina*, II, II, 5, w. 1–6; 165–193; PG 37, 1521n; 1533n; cyt. za: T. Spidlik, *Człowiek osobą agapiczną*, s. 151.

²⁷ Por. tamże, s. 151–152.

znaniach św. Augustyna. Biskup z Hippony zapisał swoje przemyślenia w następujących słowach: „Cóż ja tu mówię, Boże mój, życie, słodczy mego życia święta! I cóż właściwie mówią ci wszyscy, którzy o Tobie mówić usiłują! Lecz biada, jeśli się o Tobie milczy! Choćby najwięcej wtedy mówił człowiek, niemową jest”²⁸.

Tak jak Syn Boży został posłany przez Ojca, podobnie Jego wyznawcy zostali posłani przez Mistrza, co On sam oświadczył: „Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam” (J 20, 21). Posłuszny poleceniu Jezusa Chrystusa, Kościół w każdym pokoleniu mówi o Bogu i w Jego imieniu. Potrzebna jest przy tym świadomość, że nie powinno to być grą słów.

Konieczność mówienia o Bogu a zakaz nadużywania imienia Boga

Nie można nadużywać imienia Pana Boga. I ci, którzy podejmują naukową refleksję o Bogu, i ci, którzy mówią o Nim i w Jego imieniu, muszą czynić to zawsze z pokorą, pamiętając o istotnej różnicy między stworzeniem i Stwórcą, sługą i Panem. Drugie przykazanie Dekalogu nakazuje szanować imię Boga, bo Jego Imię jest święte, dlatego nie można go nadużywać. Należy natomiast pamiętać o nim w postawie adoracji i używać tylko po to, by je błogosławić i uwielbiać²⁹. *Katechizm Kościoła katolickiego* przypomina, że „wierzący powinien świadczyć o imieniu Pańskim, odważnie wyznając swoją wiarę. Przepowiadanie i katecheza powinny być przeniknięte adoracją i szacunkiem dla imienia Pana naszego, Jezusa Chrystusa” (KKK, n. 2145).

Francuski filozof i dramaturg o żydowsko-ateistycznym rodowodzie, od 1998 r. katolik, a od 2014 r. członek Papieskiej Rady ds. Świeckich, Fabrice Hadjadj (ur. 1971) podaje bardzo interesującą refleksję na temat konieczności świadczenia o Bogu z jednej strony, a z drugiej zakazu nadużywania imienia Bożego. Zauważa, iż „przykazanie, by nie brać imienia Boga nadaremno, wydaje się przeczyć wszystkim tym wezwaniom, by mówić o Bogu, świadczyć o Nim, być apostołem. Jednak celem przykazania jest krytyka paplania o Bogu. [...] Język hebrajski używa w tym przykazaniu słowa «nieść». Nieść imię Boga nadaremno. Nieść nadaremno, czyli w jakiś sposób delektować się, schlebiać sobie, zamiast nieść to imię, tak jak się niesie swój krzyż, jak tego, którego nosi się w swej krwi, jak przynieść kogoś na świat, w sensie narodzin. Tak używa tego czasownika Biblia.

²⁸ Augustyn z Hippony, *Wyznania*, I, 4.

²⁹ Por. KKK, n. 2142–2143.

A zatem nieść nadaremno to znaczy nie widzieć, że za słowem Bóg stoi spotkanie, ożywienie, które nas niesie, niczym w ciąży³⁰.

Taka interpretacja drugiego przykazania Dekalogu ma konsekwencje. Fabrice Hadjadj dodaje, bardziej czy mniej świadomie nawiązując do dominikańskiej reguły: *contemplata aliis tradere*. To zaś „oznacza, że zanim zaczniemy mówić o Bogu, sami musimy słuchać, pozwolić by przeniknęło nas Jego słowo, które skądinąd się nam wymyka. To nam pozwoli przekazywać to słowo tak jak przekazuje się życie. Bo kiedy przekazuje się życie, to daje się coś, czego w istocie się nie rozumie. Podobnie jest z przekazywaniem Boga. On nas rozumie, ale my Go nie rozumiemy. Znajomość Boga jest zawsze czymś żywym. I również Jego przekaz jest czymś żywym. Przekazujemy coś, co jest od nas większe, co nas przerasta”³¹.

Personalny wymiar głoszenia Dobrej Nowiny

Sam Fabrice Hadjadj wyznaje, że jego nawrócenie zaczęło się od przemiany języka. W swej książce na temat tego, jak mówić o Bogu, uwzględnia zarówno potrzebę ewangelizacji, jak i doświadczenie własnego nawrócenia. Jako ateista uważał, że użycie nazwy „Bóg” zamyka wszelką dyskusję jako „zapchajdziura”. Po konwersji wie, że jest inaczej, że Bóg niczego nie zapycha, ale otwiera przed ludźmi nowe przestrzenie³².

W mówieniu o Bogu trzeba wystrzegać się dwóch skrajności, które charakteryzują z jednej strony fundamentalistów, a z drugiej ateistów. Jedni i drudzy z łatwością mówią o Bogu, ale pomimo różnic, popełniają ten sam błąd – przeciwstawiają sobie nawzajem Stwórcę i stworzenie. „Według jednych i drugich istnieje rywalizacja między Stworzycielem i stworzeniem. To znaczy, kiedy mówię o Bogu, nie mogę mówić o czymś innym. Fundamentalisci to akceptują, bo Stworzyciel powinien górować nad stworzeniem, przytłoczyć je. Dla ateisty natomiast na tym właśnie polega problem. Bo Stworzyciel ciemieży istoty stworzone, dlatego trzeba je wyzwolić wbrew Stwórcy, eliminując Go, aby zrobić miejsce człowiekowi i jego wolności. Tymczasem kiedy my mówimy o Bogu, mówimy

³⁰ *Jak mówić i nie mówić o Bogu?* – wywiad z Fabricem Hadjadjem, francuskim filozofem i konwertytą, http://pl.radiovaticana.va/m_articolo.asp?c=702773 (18.06.2013).

³¹ Tamże.

³² Tamże; zob. F. Hadjadj, *Antypodręcznik ewangelizacji. Jak dzisiaj mówić o Bogu?*, Kraków 2016 [ebook].

o źródle wszystkiego, które nie rywalizuje z rzeczywistością stworzoną. Nie zagraża On żadnej istocie, bez względu na to, jak bardzo byłaby ona mała, bo On jest jej stwórcą. A zatem mówić o Bogu to objawiać rzeczywistość, a nie stawiać w opozycji. Objawiać oblicze Boga, tajemnicę Jego spojrzenia, Jego obecności”³³.

Dla wyznawców Chrystusa Bóg nie jest wrogo nastawiony do stworzenia, bo wszystko, co stworzył było dobre. Bóg jest prawdą (J 14, 6) i „Bóg jest miłością” (1J 4, 8). Udziela się On człowiekowi w każdym słowie wypowiedzianym w prawdzie i miłości. Niewidzialny Bóg objawił siebie (por. Kol 1, 15; 1Tm 1, 17) i „w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33, 11; J 15, 14–15)” (KO, n. 2).

Jak zauważa José Morales, w popularnym ujęciu mówi się, że „Objawienie jest religią słowa”³⁴. Trzeba tu jednak doprecyzować, że specyfiką podejścia chrześcijańskiego do przepowiadania słowa Bożego, czyli do mówienia o Bogu i w imieniu Boga, jest przekonanie o tym, iż chrześcijaństwo nie jest „religią Księgi”, „ale «Słowa» Bożego, «nie słowa spisane i milczące, ale Słowa Wcielonego i żywego». Aby słowa Pisma Świętego nie pozostawały martwą literą, trzeba, by Chrystus, wieczne Słowo Boga żywego, przez Ducha Świętego oświecił nasze umysły, abyśmy «rozumieli Pisma» (Łk 24, 45)” (KKK, n. 108). Do istoty chrześcijaństwa należy więc prymat osoby względem idei. Chrystus spotykając ludzi i rozmawiając z nimi nie tyle przekazywał im informacje, co pozwalał doświadczyć spotkania ze sobą, a to oznacza spotkania z Bogiem i Człowiekiem.

Dla przepowiadania słowa Bożego oznacza to, że posłaniec jest nie mniej ważny niż posłanie. W procesie głoszenia i słuchania słowa Bożego nie chodzi bowiem o przekazanie i przyjęcie jedynie jakiejś doktryny, ale o włączenie się bądź większe zaangażowanie w życie mistycznego Ciała Chrystusa, to jest wspólnoty wierzących w ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Pana.

STRESZCZENIE

Teologia istnieje dlatego, że istnieje przepowiadanie. Ona dostarcza precyzyjnych pojęć do mówienia o Bogu, korzystając z filozofii klasycznej. Jednak przepowiadanie jest czymś więcej. Nie da się sprowadzić jedynie do mówienia o Bogu.

³³ Tamże.

³⁴ Morales, *Wprowadzenie do teologii*, s. 104.

Chodzi w nim o wydarzenie zbawcze, w którym zaangażowany jest przede wszystkim osobowy Bóg, który objawił się ludziom i w nadmiarze swej miłości zaprosił ich do wspólnoty ze sobą. Ponadto nie mała rola w tym wydarzeniu przypada mówcy i słuchaczom, między którymi komunikacja jest możliwa o tyle, o ile otworzą się na działanie Boga. Mówienie o Bogu jest możliwe i konieczne. Trzeba to jednak zawsze czynić z pokorą, z pozycji stworzenia, które mówi o swoim Stwórcy, służy, który mówi o swoim Panu, i dziecka, które mówi o swoim Ojcu.

Słowa kluczowe: przepowiadanie, język religijny.

SUMMARY

Theology exists because there is preaching: not vice-versa. Theology, with the help of the classical philosophy, provides precise terms for speaking of God. However, preaching is something more. It cannot be reduced to speaking about God. Preaching is a salvific event, in which God himself is involved. He revealed himself to people and in the abundance of his love, he invited people into fellowship with Himself. In preaching as a salvific event the important role is played also by a speaker and the audience. The communication between them is possible in so far as they both open themselves to the grace and action of God. Speaking about God is possible and necessary. However, this should always be done with humility, with the awareness that the creation speaks of his Creator, a servant speaks of his Lord, and a child speaks of his Father.

Key words: preaching, religious language.

BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Konstytucja o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 1965.
Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Catechesi tradendae*, 1979.
Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1994.
- Augustyn z Hippony, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1982.
Bartnik C., *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2012.
Castagno A.M., *Origen the Scholar and Pastor* [transl. F. Cooper], w: *Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, ed. M.B. Cunningham and P. Allen, vol. 1, Brill – Leiden – Boston – Köln 1998, s. 65–87.
Daniélou J., *Christ and Us*, New York 1961.
Durrwell F.X., *In the Redeeming Christ*, London 1963.
Hadjadj F., *Antypodręcznik ewangelizacji. Jak dzisiaj mówić o Bogu?*, Kraków 2016 [ebook].
Hancock E.L., *Introduction*, w: *The Book of Women's Sermons*, ed. E. Lee Hancock, New York 1999, s. 2–11.

- Jak mówić i nie mówić o Bogu?* – wywiad z *Fabricem Hadjadjem*, francuskim filozofem i konwertytą, http://pl.radiovaticana.va/m_articolo.asp?c=702773 (18.06.2013).
- Morales J., *Wprowadzenie do teologii*, Kraków 2006.
- Müller K., *Homiletyka na trudne czasy*, Kraków 2003.
- Platon, *Kratylos*, tłum. W. Stefański, Wrocław 1990.
- Rahner K., *Priest and Poet. Theological Investigation*, vol. 3, Baltimore 1967.
- Rasiński L., „Reguły” i „gry” świata społecznego – Wittgenstein, de Saussure i zwrot lingwistyczny w filozofii społecznej, w: *Język, dyskurs, społeczeństwo. Zwrot lingwistyczny w filozofii społecznej*, red. L. Rasiński, Warszawa 2009, s. 7–27.
- Rutler G.W., *Priest of the Gospel: A Comparison of the Second Vatican Council and John Henry Cardinal Newman on the Priest as a Preacher*, Roma 1982.
- Schwarz A., *Jak pracować nad kazaniem*, Warszawa 1993.
- Siwek G., *Osobowość kaznodziei dzisiaj*, Kraków 2014.
- Siwek G., Przyczyna W., *Metodologia teologii homiletycznej*, w: *Metodologia teologii praktycznej*, red. W. Przyczyna, Kraków 2011, s. 70–84.
- Spidlik T., *Człowiek osobą agapiczną*, w: *Teologia pastoralna. Duszpasterstwo na nasze czasy*, red. T. Spidlik, M.I. Rupnik, Kraków [2010], s. 121–240.
- Von Allmen J.J., *Preaching and Congregation*, Richmond 1962.
- Zerfass R., *Od aforyzmu do kazania*, Kraków 1995.