

# Andrzej Zuberbier

---

## Sesja naukowa na temat metod badań zjawiska kaznodziejskiego

---

Studia Theologica Varsaviensia 18/1, 267-271

---

1980

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

ANDRZEJ ZUBERBIER

## SESJA NAUKOWA NA TEMAT METOD BADAŃ ZJAWISKA KAZNODZIEJSKIEGO

W maju 1978 r. odbyła się w Akademii Teologii Katolickiej sesja naukowa na temat interdyscyplinarności badań homiletycznych. Sesja zorganizowana została przez katedrę homiletyki Wydziału Teologicznego ATK w porozumieniu z katedrą homiletyki Wydziału Teologicznego KUL, której pracownicy naukowci brali udział w sesji.

Wygłoszono następujące komunikaty:

- ks. prof. dr hab. Andrzej Zuberbier, *Badania homiletyczne na tle wymagań stawianych współcześnie teologii praktycznej*;
- p. dr Irena Mierzwa (Katowice), *Paźę uwag na temat poznania środowiska kulturowego, które określa działanie Kościoła*;
- ks. dr Daniel Olszewski, *Kazanie jako źródło badań mentalności i kultury religijnej na przykładzie w. XIX*;
- ks. doc. dr hab. Józef Kudasiwicz, *Współczesne modele prac biblijno-homiletycznych*;
- ks. dr Marek Starowieyski, *Homiletyka a patrystyka*;
- ks. dr Waldemar Wojdecki i ks. dr Mięczyśław Brzozowski, *Problemy metodologiczne badań historyczno-homiletycznych*.

Referaty i dyskusja miały przynieść odpowiedź na dwa pytania:

- 1) Jakie problemy metodologiczne należy uważać za szczególnie ważne w badaniach homiletycznych?
- 2) Jakie stąd płyną wnioski dla programowania działalności naukowej obu katedr?

Zamieszczamy tutaj wypowiedź ks. prof. A. Zuberbiera jako wprowadzającą w problematykę sesji.

## O METODĘ BADAŃ DZIAŁANIA KOŚCIOŁA W ŚWIECIE

Homiletyka bada przede wszystkim to zjawisko, jakim jest kazanie (homilia). Może je badać jako określony wytwór: pisany lub mówiony, posiadający swą formę, treść, źródła, cel itp., może je badać od strony samego mówcy — kaznodziei (podmiotu), od strony słuchacza odbiorcy, może badać jako komunikat, więc jako to, co zachodzi między kaznodzieją a słuchaczem. Zarówno jednak kaznodzieja jak i słuchacz wszczępieni są w Lud Boży, Kościół, który działa tak przez aktywność kaznodziei, jak i w uwadze jego słuchaczy. Homilia czy kazanie (nie wchodzę w precyzyjne rozumienie obu tych słów) stanowią pewien rodzaj działania Kościoła, pewną formę spełniania przez niego jego misji. Tym samym jednak działalność kaznodziejska ujęta zostaje równoległe do innych sposobów działania Kościoła, jak katechizacja, sprawowanie liturgii, działalność prawnospołeczna, charytatywna, czy świadectwa życia, jakie winni dawać wszyscy wierzący w Jezusa Chrystusa. Kaznodziejstwo, głoszenie Słowa — jest jedną z form działania Kościoła, a badanie kaznodziejstwa winno odpowiadać wymogom stawianym dzisiaj teologicznej refleksji nad działaniem Kościoła. Homiletyka należy do rodziny dyscyplin teologicznych tworzących teologię praktyczną (pastoralną) i metody, którymi się posługuje, winny odpowiadać metodom właściwym teologii praktycznej.

Wiadomo, że teologia praktyczna zajęła współcześnie miejsce teologii pastoralnej, pojmowanej od końca XVIII w. jako zestaw praktycznych wskazań dla duszpasterzy. Za przedmiot teologii praktycznej uważa się działanie całego Kościoła — Kościoła, a więc nie samych duchownych, i to działanie uwarunkowane przez określoną kulturę. Inaczej: jest to działanie Kościoła w świecie. Przy czym, teologię praktyczną interesuje ostatecznie świat dziś i jutra, zmierza ona bowiem do swoistego wytyczania dróg działaniu Kościoła.

Jeśli jednak teologowie zgodni są na ogół ze sobą co do określenia przedmiotu teologii praktycznej, to poszukują ciągle właściwych metod badawczych. Nie ma w tym nic dziwnego. Działanie Kościoła nie ogranicza się przecież do abstrakcyjnego „głoszenia Słowa”, ani abstrakcyjnego „sprawowania liturgii”. Skoro zaś weźmiemy pod uwagę konkretne głoszenie Słowa Bożego i konkretne sprawowanie liturgii, stajemy wówczas wobec zjawiska kulturowego, którego badanie nie musi mieć charakteru teologicznego. Ile prac homiletycznych, np. z zakresu historii kaznodziejstwa, posiada charakter pracy historycznej, filologicznej itp.,

lecz nie teologicznej. Jak więc badać działanie Kościoła, w tym i kaznodziejstwo, by badanie to było refleksją nad objawieniem, nad świadomością wiary żywną przez lud Boży, a nie tylko analizą tekstu należącego do określonego czasu, kultury i środowiska?

Podobne, choć jakby odwrotne trudności sprawia badanie „świata”, świata ludzkiej kultury i historii, świata w którym przebiega i do którego należy działanie Kościoła. K. Rahner sądzi, że badanie to ma być także teologią: „eklezjologiczną kosmologią praktyczną”. Nie idzie przecież o socjologię, która by pozwoliła dzięki badaniom reakcji społecznych na nasze kazania uczynić je bardziej skutecznymi. Idzie o przekonanie, że świat, w którym aktywnie obecny jest Kościół jest miejscem działania Ducha Świętego, zjawiska społeczne mogą być znakami czasu, zjawiskami opatrnościowymi, a świat jako całość jest przedmiotem miłości Bożej i zbawczego dzieła Jezusowego. Świat nie jest tu rozumiany jako środowisko wrogie Bogu i Jego zbawczym planom. Jest środowiskiem, w którym Kościół jest obecny i któremu w swej działalności niejedno zawdzięcza.

W sumie: nie można przeprowadzić zdecydowanej linii demarkacyjnej między działaniem Kościoła a światem, między działaniem Kościoła a czasem i kulturą, w której Kościół działa. Nie można odrębnie badać działania Kościoła, uważając to badanie za wnikanie w objawienie Boże. Jak przeto uprawiać teologię praktyczną jeśli nie jest to problem wiary dla wszelkich badań teologicznych? Nasuwa się tu kilka refleksji podstawowych.

Przede wszystkim: teologia jest nauką wiary. Tylko w wierze, a więc w oddaniu Bogu, w poddaniu Mu z pełnym zaufaniem samego siebie, w posłuszeństwie rozumu wobec Boga — można uprawiać teologię. M. D. Chenu dowodzi odwołując się do najlepszej tradycji chrześcijańskiej teologii, że nie tylko akceptacja objawienia, stanowiącego jak gdyby przesłanki większe teologicznego rozumowania, lecz także szukanie elementów uznawanych za czysto racjonalne, stanowiących jakby przesłanki mniejsze rozumowania teologicznego, ich ocena w perspektywie zastosowania do interpretacji objawienia, ich zastosowanie — wszystko to odbywa się lub powinno odbywać w świetle wiary. Dotyczy to nie tylko relacji zachodzącej między objawieniem a filozofią, lecz także relacji zachodzącej między objawieniem, a jakąkolwiek nauką o kulturze, z której teolog musi korzystać, a nawet, którą musi uprawiać. Dotyczy to także samego działania Kościoła, które dla głoszenia Słowa, dla sprawowania liturgii, a zresztą we wszystkim posługuje się środkami ludzkiej kultury.

Druga uwaga. Słowo Boże wchodzi w świat ludzkiej kultury, zyskuje w niej wszystkie środki wyrazu, posługuje się nią, a zarazem ją kształtuje. Żeby Słowo Boże mogło zostać usłyszane przez człowieka musi się stać słowem ludzkim. Podobnie i konsekwentnie teologia jest refleksją nad Objawieniem, nad Słowem Bożym jawiącym się w języku ludzkim. Uciekać się zatem musi do danych racjonalnych, które służąc interpretacji słowa ludzkiego, ujawniać będą Słowo Boże. Potrzeba, a nawet konieczność stosowania w teologii metod racjonalnych służących w danej kulturze interpretacji tekstów, a także posługiwanie się filozofią nie ulegają już przynajmniej od średniowiecza zasadniczej wątpliwości. Gdy współcześnie badając działanie Kościoła korzystamy w teologii z socjologii, historii, nauki o komunikacji, ogólniej mówiąc — z nauk o kulturze — to nie jest to zabiegiem ani przypadkowym, ani fakultatywnym, ani „pozateologicznym”, lecz postępowaniem koniecznym i wypływającym z natury teologii.

Trzecia uwaga dotyczy interdyscyplinarnego charakteru badań z zakresu teologii praktycznej, w tym także badań homiletycznych. Jak należy rozumieć tę interdyscyplinarność? Nie idzie o jednoczesne, niejako równoległe badania tego samego przedmiotu z różnych punktów widzenia, reprezentowanych przez różne dyscypliny naukowe. Np. o teologiczne, historyczne, socjologiczne badania produkcji kaznodziejskiej, o jej badanie z punktu widzenia teorii komunikacji itp. Badania interdyscyplinarne mają miejsce dopiero wówczas, gdy rezultat badań jest owocem współpracy uczonych różnych specjalizacji, ewentualnie, gdy w postępowaniu naukowym bierze się pod uwagę rezultaty badań prowadzonych z innych punktów widzenia. Gdy teolog, reflektując nad działaniem Kościoła, zdaje sobie sprawę i bierze pod uwagę rezultaty analiz socjologicznych lub historycznych, gdy one we właściwym sobie stopniu implikowane są w proponowanych hipotezach teologicznych — wówczas można powiedzieć, że mamy do czynienia z postępowaniem interdyscyplinarnym. Wydaje mi się, że Rahnerowskie rozumowanie o modelu Kościoła jutra jako Kościoła w stanie diaspory, a także studia M. D. Chenu z tomu pt. *Lud Boży w świecie*, posiadają taki charakter interdyscyplinarny.

Wreszcie uwaga czwarta, nie mogąc nigdy wyodrębnić „czystego” Słowa Bożego od słowa ludzkiego, które stanowi medium jego objawienia, a zarazem jego interpretację, nie mogąc także wyodrębnić jasno działania Kościoła od ludzkiej kultury, w której ono się wyraża, którą ono kształtuje, ale przez którą zarazem samo jest kształtowane, — należy przynajmniej i koniecznie zda-

wać sobie sprawę z faktu owej złożoności naszego przedmiotu badań. Jej świadomość służyć będzie dwojakiej ostrożności: w uznawaniu wszelkiej działalności kościelnej za wynikające z Objawienia i niosące Objawienie, oraz — w traktowaniu historii i kultury ludzkiej za czysto „świeckie”, a w stosunku do działania Kościoła jedynie za czysto receptywne środowisko.