

## Retoryka i kontekstualne rozumienie teologicznych wypowiedzi

GRZEGORZ KUBSKI

Rozwijane w poniższym szkicu refleksje stanowią dalszy ciąg namysłu sprowokowanego książką *Homiletyka kontekstualna* ks. Zdzisława G. Grzegorskiego.<sup>1</sup> Jak już napisałem na łamach „Poznańskich Studiów Teologicznych”<sup>2</sup>, wspomniana praca stwarza rozległe teoretyczne podstawy do rozważenia *miejsc wspólnych* teologii i dyscyplin humanistycznych oraz intelektualnych pożytków wynikających z owego przekraczającego specyfikę dziedzin szczegółowych obszaru. Prezentowane przeze mnie dalej sugestie winny być przez Czytelników przyjmowane jako akceptacja tez *Homiletyki kontekstualnej*, choć teraz nie będzie się rozpatrywać już tylko teorii homilii, ale przedmiotem uwagi uczyni wszelkie typy wypowiedzi zawierające teologiczne przesłanie („teologiczne wypowiedzi”) – mogą nimi być specjalistyczne prace z teologii („wypowiedzi teologiczne” – np. rozprawy z dogmatyki czy sakramentologii), jak i dyskurs na temat wiary opublikowany w gazecie czy emitowany w radiu, telewizji lub sieci komputerowej. Przy czym pozostaniemy przy bardzo szerokim rozumieniu ‘teologiczności’ tych tekstów – oznaczającej tak przynależność do teologii jako dyscypliny akademickiej (charakteryzującą wypowiedzi teologiczne), jak również wszelkie powiązanie z modelem rzeczywistości, której centrum i główną przyczyną jest Trójca Święta, a wszystkie stwierdzenia są z punktu widzenia intencji podmiotu wypowiedzi logiczną konsekwencją przyjmowania przez niego podstaw wiary przekazywanych przez Kościół. Tym samym jednak sferę rozważań ogranicza się do tekstów wpisujących się w katolickie nurty myśli. Wiele jeszcze innych manifestacji chrześcijańskiej teologii wymagałoby bowiem od nas osobnych uściślających określeń, dlatego pozostaną one poza sferą zainteresowania niniejszego artykułu.

<sup>1</sup> Poznań 1999.

<sup>2</sup> *O homiletyce kontekstualnej Zdzisława Grzegorskiego*. „Poznańskie Studia Teologiczne” 10/2001, s. 247-252. Dalej nawiązując do kilku tez tego artykułu już bez podawania doń odnośników.

Przekroczenie reguł dyskursu jednej tylko dyscypliny stwarza istotną możliwość pełniejszego opisu specyfiki wypowiedzi, której wiele konstytutywnych cech pozostaje poza zasięgiem uwagi, gdy ograniczymy się jedynie do przekazywanych teologicznych danych. Tę kwestię wyraźnie podjął w innej publikacji wspomniany tu przeze mnie poznański autor. Słusznie podkreślił, wszak tylko w odniesieniu do homiletyki, iż ponaddiscyplinarne jej rozpatrywanie *jest zdolne podsuwać wiele intrygujących impulsów badawczych, pytań badawczych stawianych tekstowi kazania, także historycznemu, który dotąd zbyt często bywa „wąsko” i „płytko” analizowany jako zapis doktryny teologicznej, miast upatrywania w nim także „scenariusza” przekazu przywołującego jego ówczesne konteksty, czym współczesne badania literackie, w tym i retoryczne, homiletykę kościelną wyprzedzają.*<sup>3</sup> Otóż właśnie wymieniony przez ks. Grzegorskiego kontekst retoryki wydaje mi się, także na tle moich własnych prób rozumienia tekstów ze spuścizny polskiego Kościoła, szczególnie przydatny jako pomoc w budowaniu niezbędnego zaplecza samoświadomości teologii, jej metodologicznej autorefleksji (oczywiście bez pretensji do wyczerpania wszystkich aspektów składających się na specyfikę komunikowania teologicznych treści). Temu kontekstowi są właśnie poświęcone niniejsze rozważania.

Zauważony przez badacza niedostatek naukowej lektury nie dotyka tylko homilii, której dzieje kiedyś już fortunnie rozpatrywano na naszym gruncie nie w ograniczeniu do historycznej manifestacji doktryny, ale nieodłącznie – jako przejaw twórczej słownej aktywności właściwej dla jej czasów.<sup>4</sup> Niestety, ten aspekt w naszym piśmiennictwie naukowym zaniknął na niemal sto lat (od 2. poł. XIX w.), tak że albo myślano o sprawach teologicznych tylko, albo analizowano język. To samo zawężenie dotyczy badań nad dawnymi przekładami Biblii i komentarzami do niej tworzonymi w naszej rodzimej kulturze – co już stwierdzam na podstawie moich własnych zainteresowań – także widziano w nich albo dogodny obiekt lingwistycznych penetracji, albo szukano wyłącznie poprawności (lub nie) metodologicznej w ramach egzegezy i *zapisu doktryny*. Zaledwie autorzy dwóch książek potraktowali komentarze jako zindywidualizowane wypowiedzi teologiczne, czyli nacechowane specyfiką autorskiej inwencji i nastawieniem na określonego czytelnika (lub słuchacza).<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Z. G. Grzegorski, *W kręgu amerykańskiej retorycznej komunikacji. (Próba adaptacji homiletycznej)*. W: *Retoryka dziś. Teoria i praktyka*. Red. R. Przybylska, W. Przyczyna, Kraków 2001, s. 279.

<sup>4</sup> K. Mecherzynski, *Historia kaznodziejstwa w Polsce, obejmująca wiadomość o najcelniejszych mowcach Kościoła polskiego w czasach Zygmunto-wskich*, Kraków 1864.

<sup>5</sup> Te aspekty polskich komentarzy biblijnych jako tekstów znajdziemy tylko w: M. Kosowska, *Biblia w języku polskim*. T. 1-2, Poznań 1968-1969; M. Wolniewicz, *Studium Pisma Świętego w Arcybiskupim Seminarium Duchownym w Poznaniu w latach 1835-1939*, Poznań, Warszawa, Lublin 1969. – Ostatnio coraz częściej spotkamy w rodzimym piśmiennictwie

Zostawmy teraz sprawę zaawansowania badań nad polskimi wypowiedziami, by na chwilę skupić się nad refleksją komparatysty, interpretatora metod egzegezy biblijnej oglądanych na tle odpowiadającej im wrażliwości literackiej, Douglasa A. Templetona. Choć jest to refleksja ogarniająca przede wszystkim zjawiska spoza naszego kręgu konfesyjnego, wynikające z niej uogólnienia mogą być całkiem adekwatne przy odczytaniu także katolickich artykulacji wyspecjalizowanej myśli o Bogu. Ów brytyjski uczone podejmuje między innymi temat zmiany społecznych warunków porozumiewania się i transformowania w związku z tym tekstowych konwencji teologicznych pod wpływem sekularyzmu i sekularyzacji, traktowanych jako oczywistość współczesnej kultury.<sup>6</sup> Nie podziela jednak przekonania o aktualnej nieprzydatności dawnych, powiedzielibyśmy – tradycyjnych konwencji intelektualnych, w których mieszczą się takie kategorie, jak teologiczne, filozoficzne czy historycystyczne – wszystkie pojmowane jako standardy, a wszystkie one są, choć niekoniecznie równocześnie, kwestionowane w nieteologicznym już modelu świata, czyli właśnie – modelu zsekularyzowanym, który to wyklucza szansę na wiedzę inną niż (wielo)częściowa, przy czym jeszcze – realizowaną w izolacji jej poszczególnych gałęzi. Możemy dodać, iż ten stan poznawczych oczekiwań w pełni odpowiada niedawnym nowoczesnym paradygmatom opartym na przestrzeganiu wzajemnej metodologicznej autonomii dyscyplin szczegółowych, w skrajnych wypadkach prowadząc do wyłączenia z zakresu pojęcia nauki tych gałęzi, której takiej klarowności metodologii nie mogły sobie fundować, w tym – wielu gałęzi teologii.<sup>7</sup> Do owego zagadnienia przyjdzie jeszcze nawiązać pod koniec niniejszych rozważań.

Z drugiej strony, jak przypomina D. A. Templeton, w teologicznym spojrzeniu na całość rzeczywistości (a jest nią wspólnie Bóg i świat), akceptujemy przekonanie o wiedzy niepełnej, poznawaniu *po części* (1 Kor 13, 12). Stajemy wobec tego w obliczu nasuwających się badaczowi analogii z *zagmentowanym poznaniem* – *zagmentowanym*, bo pozbawionym tej klarowności, jaką fundują konwencje tradycyjnego dyskursu teologicznego czy filozoficznego, za to przynależnym od wieków nie nauce, ale literaturze. A przynależnym, przez to że bazującym na koniecznej

naukowym próbę syntetyzowania sfery języka wypowiedzi z jej teologicznymi odniesieniami. Wiele w tej dziedzinie wnoszą prace J. S o b c z y k o w e j, m.in.: *Myśl o języku w komentarzu biblijnym ks. Jakuba Wujka*, Katowice 2001 – czy również: P. W i l c z e k, *Spory o Biblię w literaturze Renesansu i Reformacji*, Kielce 1995. – Jako znaczącą można w tej sprawie odnotować interdyscyplinarną sesję „Język religijny dawniej i dziś” odbytą w kwietniu 2002 r. w Gnieźnie, zorganizowaną przez teologów i polonistów UAM.

<sup>6</sup> D. A. T e m p l e t o n, *The New Testament as True Fiction. Literature, Literary Criticism, Aesthetics*, Sheffield 1999, s. 316-318. Uwagi D. Templetona są polemiką z: G. S m i t h, *The Doctrine of God*, London 1970, s. 175 n.

<sup>7</sup> Relacje różnego rozumienia pojęcia ‘nauka’ w stosunku do teologii syntetycznie wykląda A. S i e m i a n o w s k i w swej książce: *Ogólna metodologia nauk. Wprowadzenie dla studentów teologii*, Poznań 2001, s. 131-137.

niedosłowności, jaką w akcie poznawania uruchamiają symbole i metafory. Wprawdzie arystotelesowskie stwierdzenie, że *poezja wyraża to co ogólne*,<sup>8</sup> stawia nas i tak wobec kwestii metafizycznych, a nawet teologicznych, i to mimo że uświadomimy sobie nikłe oddziaływanie samej *Poetyki* Stagiryty na teoretyczną świadomość następnych epok, musimy przyznać, iż w tej sprawie formułuje bodaj najczęściej towarzyszące lekturom dzieł literackich przekonanie. Ale to ono właśnie pozwala w konsekwencji uznać, że *metafizyczny aksjomat może być imaginatywnie wyrażony przez poezję i fikcję, przez metaforę i symbol, w stylu literackim*<sup>9</sup>. Nie ulega zaś wątpliwości, iż sprawdzonym sposobem naukowego objaśniania tak ukształtowanych wypowiedzi jest krytyka literacka. Dodajmy, że kwestia wykorzystania jej procedur nie jest zupełnie obca teologii, mają one bowiem swoją ważną rolę w wykładzie tekstów biblijnych i patrystycznych. To zresztą właśnie stamtąd przechodzą do innych teologicznych wypowiedzi (a w tym przede wszystkim do dokumentów doktrynalnych i wypowiedzi teologicznych) *poezja* (np. Psalmi) i *fikcja* (a to znaczy opowieści, fabuły), *metafory i symbole*, jakie nieraz – w skrajnych wypadkach – wystarczają autorom je zapożyczającym, którzy czują się zwolnieni z dążenia do możliwie skutecznej pojęciowej dyscypliny stylu dyskursywnego (niepoetyckiego). Jednak doświadczenie egzegezy biblijnej oraz patrologii uczy, że same procedury krytyki literackiej nie wyczerpują objaśnienia takich tekstów jak Pismo Święte czy dzieła Ojców Kościoła, że do ich rozumienia potrzebne są jeszcze inne procedury rekonstrukcji (czy też konstrukcji) sensu, by zaistniało dopiero odczytanie teologicznie walentne. Te przesłanki kazały przypuszczać, że tym bardziej krytyka literacka może nie wyczerpie kompetentnego przebadania tych tekstów, które pożytkują się *poezją, fikcją, metaforami i symbolami*, a także przesłaniem Biblii i klasyki patrystycznej, by budować własny wywód. Chodzi tu więc w ogóle o wszystkie wypowiedzi, w jakich zachodzi odniesienie do Objawienia i Tradycji.

W akcie poznawania za pomocą języka symbolicznego, na pewno silniej sugestywnego, silniej unaoczniającego niż pojęciowy, zmagamy się nieodłącznie z *niezupełnością* samego symbolizowania, jest ono nieproporcjonalne, *niekompletne* w stosunku do tego, do czego za pomocą słowa odsyła, tego co symbolizuje,<sup>10</sup> inaczej niż pojęcia, które wskazują na całość swych derywatów. Ta niekompletność symbolu może prowadzić nawet do kontestacji mówienia o Bogu, do kontestacji teologii w ogóle. Jakaś odpowiedź na możliwość takiej kontestacji stanowią wskazówki do projektu adaptacji pojęcia ‘symbolu zupełnego’, zaproponowa-

<sup>8</sup> *Poetyka*. Tł. H. Podbielski. W: *Arystoteles, Dzieła wszystkie*. T. 6: *Polityka. Ekonomika. Retoryka...* Tł., wstęp, komentarze M. Chigerowa i in., Warszawa 2001, s. 588 (1451 b).

<sup>9</sup> D. A. T. e m p l e t o n, *The New Testament...*, dz. cyt., s. 318.

<sup>10</sup> jw.

nego w hermeneutyce filozoficznej Paula Ricoeura, wprowadzone do metateologicznej refleksji przez ks. Tomasza Węclawskiego.<sup>11</sup> Opierają się one na ontologicznej interpretacji *świata* metaforycznie pojmowanego jako *mowa* – która znaczy jako *świat wobec Boga*. Otwierają możliwości teologicznego refleksowania o przekazie w zgodzie z analizami tego mechanizmu w niejednym nurcie współczesnej humanistyki, tym bardziej więc zachęcają, by zastosować je do praktycznej analizy zawartości teologicznych wypowiedzi (a więc i wypowiedzi teologicznych), w których odbiorze i badaniu zachodzi konieczność interpretacji symboli, metafor (już nie traktowanych jako kategorii ontologicznych, lecz językowych form porozumienia się) – w ogóle wszelkich zastosowanych w nich środków niosących przesłanie. Jednak zbyt duża pojemność pojęć może stwarzać trudności wręcz nieodłączne przy adaptacji współczesnej hermeneutyki (w typie tej, którą reprezentują koncepcje Ricoeura) do praktycznej analizy nie tylko teologicznych tekstów, mimo że spełnia się w *metakrytycznej* funkcji wobec ograniczeń języka religii.<sup>12</sup>

W tym momencie pora przedstawić centralną tezę niniejszego szkicu, a jest nią potraktowanie retoryki jako możliwego – *metakrytycznego* także – mechanizmu interpretowania teologicznych wypowiedzi jako właśnie wypowiedzi. Zaletę bowiem tej dyscypliny wiedzy stanowi tak przydatność do rozbioru tekstów, odczytywania ich języka (łącznie z jego poetyckością), uporządkowania myśli, odsłonięcia przesłania, odszukania intencji wypowiadającego się podmiotu. Ale w stosunku do wielu nurtów krytyki literackiej ma tę przewagę, że skupia się nie tylko na poetyckich wypowiedziach, ale przede wszystkim dyskursywnych, przy czym nakazuje rozważyć jak najobszerniej wszelkie komponenty sytuacji komunikowania się, które określają kształt i zawartość przekazu. Przy czym spośród rozmaitych nurtów tradycyjnej oraz nowej retoryki czy też neoretoryki wyłaniają się takie, które są zdecydowanie otwarte na włączenie ich w metateologiczną refleksję.

Faktem jest jednak i to, że retoryka bywa zawężana do reguł perswazji, niejednokrotnie kojarzonych z nadużyciami manipulacji człowiekiem. Z takim zredukowanym pojęciem sztuki wymowy trudno by było łączyć teologię. Jak słusznie opisuje tę sprawę ks. Gerard Siwek – znów tylko w odniesieniu do homilii, ale trzeba pamiętać, że dotyczy to w istocie wszelkiego przekazu treści wiary – w teologicznej analizie procesów porozumiewania się akceptować można tylko te, które są oparte na *autentyczności* kontaktu nadawców i odbiorców, co rozumieć należy jako uczciwość obu tych grup partnerów, czyli poszanowanie przez nich wzajemnie *niezależności, wolności* oraz *równości w godności*. Osobny problem stanowi – zdaniem tego autora – obserwowane czasem w Polsce uleganie poku-

<sup>11</sup> T. Węclawski, *Sententia consonans Eucharistiae. Opis fundamentalnej teologii zorientowanej ku Eucharystii*, Poznań 1999, s. 76-79.

<sup>12</sup> Tę *metakrytyczną* funkcję uwzględnia właśnie projekt ks. T. Węclawskiego, jw., s. 79.

som spektakularnego sukcesu osiąganego za cenę wulgaryzacji aktu głoszenia słowa Bożego, zdegradowania misji do poziomu niegodnej manipulacji.<sup>13</sup>

Retoryka w istocie stanowi przede wszystkim skarbnicę formalnych reguł posługiwania się myślami i odpowiednimi do nich słowami. Tymczasem dopiero co zasygnalizowane zagadnienie stawia nas wobec kwestii zgoła innej natury, bo etycznych. Trzeba zatem uświadomić sobie, iż wiele nurtów sztuki wymowy, tak klasycznych, jak i późniejszych próbowało oświetlać i te kwestie. Wystarczy przypomnieć choćby odrzucenie przez niektórych dawnych i współczesnych teoretyków dopuszczalności posługiwania się erystyką jako *pozostającą w sprzeczności z etyką mówienia*.<sup>14</sup> Rozpatrzenie teologicznego aspektu interpersonalnych relacji w porozumiewaniu się znajdujemy w polskich pracach, choćby wspomnianych już tu autorów czy ks. Leszka Kuca.<sup>15</sup> Samo Objawienie i Tradycja zawierają zresztą wiele treści wytyczających tu kierunki pożądanych rozważań. Refleksja nad godziwością posłużenia się słowem winna poprzedzać i podsumowywać waloryzację wszelkich teologicznych wypowiedzi. Dotyczyć może tak rozmaitych zagadnień, jak nacechowanie ewangelijnym duchem słów wygłaszanych przez radiowych dyskusantów pretendujących do reprezentowania katolickiego światopoglądu (i wiernie lub wysoce kłamliwie go kształtującego), jak i rzetelność argumentowania czy posługiwania się źródłami w dysertacji teologicznej, jak i adekwatność słownictwa (ekspresywnego, specjalistycznego itp.) w stosunku do treści, okoliczności i odbiorców. W istocie dotyczy zatem teologicznego aspektu znanej retoryce kategorii stosowności, ważnego w trafnej interpretacji i ocenie dawnych tekstów teologicznych, ale również w teoretycznym oświetleniu aktualnej praktyki.

O stosowności wypowiedzi (stosowności użytych w niej myśli, argumentów, słów) nie możemy trafnie sądzić bez rozumienia jej w szerszym kontekście konkretnej wspólnoty komunikowania się, która jest najważniejszym dysponentem skarbcza możliwych argumentów i zasobów języka.<sup>16</sup> Jak podkreśla Thomas B. Farrel, dopiero ci którzy swym rozumowaniem sięgają do określonej wspólnoty myśli, z której roszczeniami się utożsamiają, czynią to roztropnie i krytycznie.<sup>17</sup> W naszym wypadku będzie chodzić przede wszystkim o Kościół. On jako społeczność i jako podmiot sprawujący funkcję profetyczną pielęgnuje zatem *źródła*

<sup>13</sup> G. S i w e k, *Miejsce retoryki w homiletyce*. W: *Retoryka dziś...*, dz. cyt., s. 298.

<sup>14</sup> J. Z. L i c h a ń s k i, *Retoryka. Od renesansu do współczesności – tradycja i innowacja*. Warszawa 2000, s. 144. – Por.: J. Z i o m e k, *Retoryka opisowa*, Wrocław, Warszawa... 1990, s. 96-99.

<sup>15</sup> G. S i w e k, *Miejsce retoryki...*, artykuł cyt., s. 296.

<sup>16</sup> J. Z i o m e k, *Retoryka opisowa*, dz. cyt., s. 99.

<sup>17</sup> T. B. F a r r e l, *Norms of rhetorical culture*, New Haven, London 1993, s. 50.

<sup>18</sup> 'Źródła' stosuje w tym zdaniu jednocześnie jako metaforę i jako klasę dla terminów: 'źródła' jako zbiór tekstów, 'źródła argumentowania' znane retoryce oraz 'źródła teologiczne', należą one wszystkie bowiem do zasobów, którymi społeczność i indywidualny autor mogą się posługiwać.

*dła*,<sup>18</sup> z których w rozmaity sposób czerpią wypowiadający się; stanowi jednocześnie pierwszego odbiorcę, ale jest także instancją weryfikującą stosowność bądź aeklezjalność (niekiedy zamierzoną, ale często również nie przewidzianą wcale przez sam podmiot wypowiedzi). Wreszcie to Kościół aktualizuje sens występujących w jego języku środków figuralnych, symboli i metafor, tak że np. Chrystusowe słowa: *To jest ciało moje* – nie są rozumiane jako przenośne, a ‘anioł’ nie jest tylko symbolem, jakim jest w wielu utworach naszej poezji, Dawid zaś jako postać ma inną funkcję niż królowie Priam czy Artur. Oczywiście, wspomniane właśnie nacechowania znajdowały rezonans w kulturze poza konfesyjnymi artykulacjami, są zatem także, choć niekoniecznie zawsze w teologicznie znaczący sposób, elementami określającymi europejskie duchowe dziedzictwo.

Ks. Grzegorski, który wytycza podstawy syntezy teologii i retoryki w swoich naukowych poszukiwaniach, odżegnuje się od rozumienia tej ostatniej jako tylko *wiedzy o języku* lub jako tylko *systemu konstruowania, analizowania i wypowiedzania tekstów uporządkowanych inwencyjnie, dyspozycyjnie i elokucyjnie*.<sup>19</sup> Przedstawiane w niniejszym szkicu refleksje, które jak już wspomniano, są przede wszystkim inspirowane *Homiletyką kontekstualną* z poszerzeniem jej sugestii na potrzeby analizy wszelkich teologicznych wypowiedzi, mają uświadomić, że możliwe są metodologiczne konsekwencje retoryki niesprzeczne z potrzebami zauważanymi przez tego uczonego. Ostatnie z zacytowanych tu jego stwierdzeń odnosi się wprawdzie do definicji sztuki wymowy, jakie wielokrotnie proponował Jakub Zdzisław Lichański, a jakie i ja przejąłem od tego znawcy retoryki, uznając wielką przydatność jego definicji w metateologicznych badaniach.<sup>20</sup> Ostatnia jej wersja jest bardziej wieloaspektowa niż poprzednie, a pod wieloma względami zbieżna z potrzebami odczytywania specyfiki teologicznych wypowiedzi (w tym z nakreślonymi właśnie w *Homiletyce kontekstualnej*). Oto owa poszerzona wersja definicji sformułowanej przez J. Z. Lichańskiego. Według niego retoryka jest systemem formalnym, w którym określone są reguły konstruowania, analizowania, resp. wypowiedzania nieskończonej liczby poprawnych tekstów zbudowanych ze skończonej liczby poprawnych zdań, resp. periodów, przy czym i zdania, resp. periody, i teksty, są uporządkowane inwencyjnie, dyspozycyjnie i elokucyjnie – uporządkowanie to służy przedstawieniu w naoczności określonych idei i odwołuje się do określonych wartości.

*Zarówno uporządkowanie tekstów, jak i przedstawienie określonych idei oraz odwołanie do określonych wartości są wynikiem aktów intencjonalnych autora.*<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Z. Grzegorski, *W kręgu amerykańskiej retorycznej komunikacji*, artykuł cyt., s. 275.

<sup>20</sup> Np. w mojej książce: *Teoria komentarza biblijnego*, Poznań 2000, s. 63.

<sup>21</sup> J. Z. Lichański, *Retoryka. Od renesansu...*, dz. cyt., s. 135.

Wobec tego co dotychczas powiedzieliśmy, *system formalny* w zakresie *reguł konstruowania* teologicznych wypowiedzi jako *poprawnych tekstów* stanowi jednocześnie zespół kryteriów ich *analizowania*. Zawierać musi historyczną wiedzę na temat współczesnych podmiotowi badanego tekstu przekonań co do *poprawnego* mówienia (lub pisania), obejmujących tak adekwatność środków językowych, w tym – właściwe (lub nie) posługiwanie się terminologią i pojęciami, adekwatność formułowania tez i wyprowadzania wniosków. Można tu na naszym gruncie zaobserwować choćby pouczający mechanizm, jak normujące oddziaływanie obu polskojęzycznych wersji *Katechizmu Rzymskiego* wytycza zbiór terminów teologicznych obecnych w późniejszych komentarzach do Ewangelii w stosunku do napisanego przez ks. Jakuba Wujka, gdyż za jego dni pojęcia z *Catechismi Romani* nie są jeszcze rozpowszechnione we wspólnocie katolików na naszych ziemiach. Analogicznie stawia się w niejednej dyskusji z ostatnich lat pytanie o przyswojenie pouczeń Soboru Watykańskiego II świadomości polskiego Kościoła, a dotyczy to również kwestii, czy nasz język jest faktycznie *posoborowy*. Można się zastanowić, jaką rolę w myśleniu i kształcie wypowiedzi pełni nowy zbiór normujących tekstów – polskojęzyczna wersja *Katechizmu Kościoła katolickiego*. W tym miejscu naszych rozważań pora i na taką intuicję, którą warto by poddać naukowemu sprawdzeniu: jak często i w jakim stopniu – tym razem szczególnie laikat – wypowiadając się na tematy teologiczne (czy ogólniej – religijne) całkiem automatycznie cytuje wyrażenia oficjalnych tekstów Kościoła bez zrozumiałego ich powiązania z rozwijaną tezą, tak jakby przytoczenie pojęć i terminologii (właśnie – przytoczenie!) stanowiło gwarancję teologicznego pogłębienia. Podobnie niedbale zresztą cytuje się u nas czasem słowa Ojca Świętego. Czy to zjawisko jest skutkiem złego wpływu jakichś niepoprawnie skonstruowanych homilii lub nieudanych prac teologicznych? Nieprzemysłane cytacje w takich wypowiedziach w każdym razie niedobrze pełnią funkcję ornamentu, a miały jeszcze dobrze spełnić funkcję argumentu z autorytetu. Tymczasem retoryka uczy nas o koniecznym dla właściwego porozumienia się rygorystycznym powiązaniu doboru myśli (*uporządkowaniu inwencyjnym*) z ich stosownym ułożeniem (*uporządkowaniem dyspozycyjnym*) oraz równie stosownym wysłowieniem (*uporządkowaniem elokucyjnym*).

*Poprawne* teksty to zatem teksty stosowne, w takim znaczeniu ‘stosowności’, o jakim już wspomnieliśmy. To wreszcie sprawa transformacji *wyrażień* języka figuralnego, niedosłownego, szczególnie pochodzących z Biblii, *poprawnie* (lub nie) osadzanych w ciągle nowych, ale już dyskursywnych kontekstach. W tym wypadku retoryka wymaga weryfikacji egzegezy. *Reguły konstruowania* oraz *analizowania* tekstów w trakcie komunikacyjnej praktyki ulegają nieustannej autoweryfikacji przez ich twórcę i użytkownika, czyli przez wspólnotę Kościoła (i w aspekcie Magisterium, i w aspekcie odbiorców, odpowiadających – lub nie – na słowa nauczania).

Definicja J. Z. Lichańskiego określa, iż *uporządkowanie służy przedstawieniu w naoczności określonych idei*. Każdy autor tekstu dysponuje bowiem określonymi wyobrażeniami o świecie, które angażuje, by precyzować zamierzone przesłanie. Musi przy tym uwzględnić wyobrażenia dzielone z odbiorcą, ewentualnie – dążyć do ich przekształcenia. J. Z. Lichański pożytkuje się przy teoretycznym objaśnieniu tej sprawy pojęciami z zakresu estetyki, szczególnie fenomenologicznymi koncepcjami Romana Ingardena odnośnie do mechanizmu konkretyzacji. Owe zagadnienia mieszczą się w proponowanym przeze mnie rozumieniu ‘presupozycji’, które mogłoby dotyczyć nie tylko specyficznego gatunku wypowiedzi teologicznej, jakim jest komentarz biblijny, bo ogarnia przecież możliwe intelektualne konteksty wszelkich teologicznych tekstów, gdyż wszystkie one korzystają na różny sposób jednocześnie z języka religijnego i świeckich danych, wespół odnoszących się do założonego przez wypowiadający się podmiot modelu rzeczywistości.<sup>22</sup>

Jest jeszcze istotne *novum* w sformułowaniu definicji obecnie proponowanej przez J. Z. Lichańskiego – *novum* w sformułowaniu, a nie samym rozumieniu retoryki przez tego uczonego, gdyż zaznaczony teraz aspekt przejawiał się oczywiście w samych jego analitycznych pracach o tekstach. Chodzi o to, iż rozważane przez sztukę wymowy *uporządkowanie* wypowiedzi *odwołuje się do określonych wartości*.

*Odwołanie się* występuje na różnych poziomach tekstu, a zachodzi i eksplikcyjnie, i implikcyjnie. W pierwszym wypadku autorzy wypowiedzi wprost mówią o wartościach. W drugim – tekst wynika z respektowania wartości, choć ich wprost nie nazywa, lub stara się pośrednio nakłonić odbiorcę do zmiany widzenia świata, do przebudowy światopoglądu. A wreszcie przestrzegając poprawności języka, dbając o estetyczną stosowność artykułowanych myśli, przestrzegając uczciwości wobec słuchacza czy czytelnika sam autor partycypuje w wartościach, do czego włącza wspólnotę komunikowania się. W tym zakresie problemów mieści się również ten etyczny kontekst więzi językowego porozumiewania się, o którym już wcześniej wspominaliśmy.

Oba sposoby *odwoływania się* do wartości dotyczą różnych typów i gatunków wypowiedzi, ale nie są specyficzne wyłącznie dla teologicznych. Jednak wszystkie teologiczne wypowiedzi cechują się takim mechanizmem. Wiele z nich bowiem mówi wprost o rozmaitych wartościach, które są oczywistą konsekwencją respektowania treści Objawienia Bożego. Lecz już sama przynależność tekstu do sfery teologicznych artykulacji implikuje takie odniesienia. Szczególnie dotyczy to dyskursu naukowego (wypowiedzi teologicznych).

Otóż w nowożytnym paradygmacie naukowości, szczególnie tym przejmującym pozytywistyczne konwencje, ideałem scjentyistycznego dyskursu było rejestro-

<sup>22</sup> G. K u b s k i, *Teoria komentarza biblijnego*, dz. cyt., s. 31-42.

wanie *informacji zakodowanych w strukturze przyrody*, ewentualnie – kultury, społeczeństwa, nie ma zaś miejsca na wyrażenie partycypowania w wartościach. Ich pomijanie, przemilczanie traktowano jako cechę decydującą o gatunkowej poprawności tekstu (a więc o jego wartości). Abstrahujemy tutaj od dyskusji o słuszności czy wykonalności takiego założenia. Tymczasem teologia przeciwnie – *niejako żywi się właśnie problemem wartości*.<sup>23</sup> Jak zauważył Jürgen Habermas, w ślad za Maxem Weberem, nowoczesne standardy myślenia w rezultacie stawiają człowieka wobec nie połączonych *obrazów świata*, przy czym *tradycyjne problemy* (tzn. sprzed nowoczesnego podziału na wiele autonomicznych wobec siebie nauk czy względnie autonomicznych) *rozszerzone zostają na specyficzne aspekty prawdy, słuszności normatywnej, autentyczności albo piękna*.<sup>24</sup>

Standardy teologii jako nauki są zatem inne niż nowożytnych dyscyplin empirycznych, a te nieraz uogólniało się na pojęcie naukowości, są od nich starsze, ale nieprzerwanie kulturowane. Do takich dawnych standardów należy *globalny ogląd rzeczywistości*.<sup>25</sup> *Globalny ogląd*, inaczej niż perspektywa nowoczesnych nauk, jest regulowany przez odróżnianie wartości. Np. Stwórca i stworzenie, jeśli odróżnimy je według ustaleń metafizyki, są nie tylko nietożsami ontycznie, ale (i właśnie dlatego) nietożsami co do stopnia urzeczywistniania się wartości. Taka nietożsamość realizowania wartości, przy jednoczesnym ich powiązaniu, implikuje hierarchię poziomów myślenia. Między poziomami istnienia zachodzi w globalnym oglądzie spójność, która odpowiednio będzie wyrażona lub co najmniej zakładana relacjami między przyjmowanymi poziomami myślenia. Jest to więc taki zespół standardów unaoczniających model rzeczywistości, który niesprzecznie obejmuje różnice i jedność swoich elementów.<sup>26</sup>

Zagadnienie poziomów bytu należy do kwestii metafizycznych, co oczywiście ustawiło teologię poza wspólnotą języków wielu współczesnych dziedzin szczegółowych. Z kolei rozpatrywanie poziomów myślenia nie tylko że znajdujemy w wiedzy o inwencji retorycznej, ale ze względu na nie możemy teologię, podobnie jak dyscypliny humanistyczne umieścić w obszarze *metateoretycznej* refleksji dostępnej retoryce jako najogólniejszej normującej nauce o dyskursie.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> M. Heller, *Teologia a nauki przyrodnicze*. W: M. Heller, J. Życiński, *Drogi myślących*, Kraków 1985, s. 13.

<sup>24</sup> J. Habermas, *Modernizm – niedokończony projekt*. Tł. M. Łukasiewicz. W: *Postmodernizm. Antologia przekładów*. Wybrał, opracował R. Nycz, Kraków 1997, s. 34-35.

<sup>25</sup> L. Dumont, *Szkice o indywidualizmie*. [Fragm.:] *Wartość – u współczesnych i u innych*. Tł. M. L. Kallinowski. „Literatura na Świecie” 8-9/1988, s. 200.

<sup>26</sup> jw., s. 215.

<sup>27</sup> M. Kaczmarek, *Retoryka (starożytna) – możliwa podstawa nauk humanistycznych*. W: *Retoryka antyczna i jej dziedzictwo*. Red. J. Axer, Warszawa 1996, s. 97, 104.

Oczywiście, z tego *metateoretycznego* oglądu tym bardziej można zaobserwować różnice pomiędzy dyskursami przyrodoznawstwa, humanistyki i teologii. Przednowoczesne, przedscjentyistyczne rozważanie o kosmosie traktowało go jako hierarchiczny (ze względu na wzajemną pozycję Stwórcy i stworzenia). Z kolei nowożytne nauki zaczęły opisywać jednorodny fizyczny wszechświat, przynajmniej tak było aż do pojawienia się dwudziestowiecznej kosmologii przyrodniczej, która przełamała ową konwencję oglądu.<sup>28</sup> Różnica standardów dyskursu dotyczy także – to już w związku z humanistyką – możliwości ideologicznego rozumienia dziejów. Przednowoczesne pojmowanie odnajdywało w nich przejawy wartości „*wtopione*” w *koncepcję świata*, nowoczesne zaś ideologie oddzielają je od faktów, te ostatnie pozostawiając naukom,<sup>29</sup> a taka separacja musi być obca teologii. Przez to realizuje się konstytutywna dla niej *tradycjonalność*, charakteryzowana przez ks. Tomasza Węclawskiego. Wymaga ona właśnie *porzucenia jednostronności* [...] *nastawionej na ustalenie tworzących dzieje faktów*, lecz w sensie innym niż nowoczesne ideologie. Jeśli bowiem dyskurs ideologiczny (nieważne w tej chwili, czy zawsze godny tylko potępienia) można uzasadnić pragmatycznie, co nie wymaga koniecznie ‘tradycjonalności’ w żadnym znaczeniu tego pojęcie, samoświadomość tej *tradycjonalności*, o której mówi ks. Węclawski, jest konsekwencją *wiary* (specyficznej, religijnej – jako że przecież ideologie też mają swoje własne wiary), czyli *pewnnej struktury ontologicznej uprzedniej wobec takich lub innych historycznych odniesień i konkretyzacji i w tym sensie niezależnej od tego, co każdorazowo* – w dziejach, jako ten oto fakt, partykularny fakt wyodrębniony spośród innych – *stanowi przedmiot wierzenia*.<sup>30</sup> Aspekt wiary to kontekst wartości różniący dyskurs teologiczny od ideologicznego, interesujący niewątpliwie retorykę, tym bardziej że możliwe jest współwystępowanie obu tych konwencji w jednym tekście (np. u polskich mesjanistów czy w marksizującej teologii wyzwolenia). Dla każdej z tych dziedzin zresztą – teologii i retoryki – jest też bardzo ciekawą sprawą rozważenie ewentualnych analogii obu dyskursów, co już badali filozofowie czy historycy idei. Wszak sama Ewangelia niejednokrotnie przestrzega przed fałszywymi wierami.

Do powyższych kilku zagadnień określających spotkanie wiedzy retorycznej z teologicznymi wypowiedziami trzeba dopisać jeszcze niejedno istotne, choćby wynikające z proponowanej tu releksury *Homiletyki kontekstualnej* jako projektu metodologicznego o szerokim znaczeniu. Towarzyszyć mu będą zapewne roz-

<sup>28</sup> L. D u m o n t, artykuł cyt., s. 198.

<sup>29</sup> jw., s. 208.

<sup>30</sup> T. W ę c ł a w s k i, *Tradycja i tradycjonalność chrześcijaństwa. Ciągłość i horyzonty*. „Poznańskie Studia Teologiczne” 8/1988, s. 111, 117. Zob. też.: J. L a c r o i x, *Historia a tajemnica*. Tł. Z. W i ę c k o w s k i, Warszawa 1989, s. 120-121.

terki tak odczytującego teologiczne teksty, jak i je tworzącego. A są to rozterki fundamentalne, nie tylko niepokojące homilistów:

*Funkcja profetyczna, a w rozmaity sposób pełnią ją różne stany, zmusza podmiot wypowiedzi do kreacyjnego wysiłku przekazu, na który złoży się z jednej strony ufność w siłę słowa Bożego, a z drugiej niepokój, że ono może nie być przyjęte. I obrona postawy chrześcijanina, i zrozumienie, stawanie po stronie człowieka muszą mu być bliskie. Do pokory wobec warunkowań komunikacyjnych, które sprawiają, że niejedną raz nazwaliśmy misterium porozumienie międzyludzkie, dochodzi pewien niepokój o to, czy dobrze zrozumieliśmy przekaz biblijny, jak i współczesne życie, w którym są zakotwiczeni nasi słuchacze.<sup>31</sup>*

<sup>31</sup> Z. Grzegorski, *Homiletyka kontekstualna*, dz. cyt., s. 139-140.