

O homiletyce kontekstualnej Zdzisława Grzegorskiego

GRZEGORZ KUBSKI

Gdybyśmy chcieli poniższe refleksje odnieść do modnych dyskusji o miejscu teologii we współczesnej *universitate*, należałoby po raz któryś postawić pytanie, co inne dyscypliny szczegółowe dają nauce chrześcijańskiej i co ona może im zaoferować. Jeszcze inaczej tę rzecz ujmując można się zastanowić, które dyscypliny dzielą *miejsca wspólne* z teologią i jakie są to miejsca. Piszący te słowa żywi przekonanie, iż takie *miejsca wspólne* dzielą ze sobą chociażby filozofia i dogmatyka. Dzielą też bibliistyka oraz homiletyka i szeroko pojęta humanistyka, przy czym najważniejsze dla tychże będą takie dziedziny jak lingwistyka, retoryka, teoria literatury, semiologia, teoria porozumiewania się i jeszcze kilka pokrewnych. Ten wspólny charakter wytyczony jest przez badanie mechanizmów społecznej komunikacji.

Od momentu gdy pojawił się w kulturze Zachodu pierwszy podręcznik egzegezy, jednocześnie będąc pierwszym podręcznikiem kaznodziejstwa, gdy mianowicie zaistniało w intelektualnej świadomości Europy dzieło św. Augustyna *De doctrina christiana*, teoria chrześcijańskiego nauczania powiązała się na stałe z dziedzictwem antycznej filozofii praktycznej, stała się domeną retoryki, odbijając wszystkie jej dzieje, wykorzystując zdobycze aż do czasów oświecenia. Chrześcijańską wymowę dzieliło to od pogańskiej, że w swoim uzasadnieniu opierała się nie na autorytecie rozumu samego mówcy, nie na uznawanych za obiektywne regułach dialektyki, lecz przede wszystkim na autorytecie Objawienia, które w odróżnieniu od antycznego oratorstwa nastawionego na przedyskutowanie tezy, a wreszcie ewentualne jej odrzucenie, sytuowano powyżej mówcy i odbiorców w moralno-poznawczej hierarchii. Jednak do budowania wypowiedzi czy do szkolenia kaznodziejów wykorzystywano *technen* klasycznej retoryki. Ta z kolei była do XIX w. akademicką teorią wszelkiej prozy w ogóle – teorią ludzkiego porozumiewania się. Oratorstwo i kaznodziejstwo w swoich koncepcjach używały zatem wspólnych instrumentów, tych samych pojęć, mogły zatem wzbogacać się wzajemnie doświadczeniem.

I tak w istocie było. Z tym że akademicka retoryka zamiera po klasycyzmie (w połowie XIX w.), a polskie podręczniki homiletyki przez cały wiek XIX i aż po książkę ks. J. Czuja, *Wymowę kościelną* (Warszawa 1955, 1959) są w istocie właśnie podręcznikami *klasycystycznymi*. To samo zresztą dotyczy kompendiów wymowy sądowej.

Tymczasem w akademickiej humanistyce od połowy naszego stulecia rozwijały się teorie coraz dogłębniej rozumiejące sposoby komunikowania się, strukturalizm semiologia i hermeneutyka badały język, opisywały zależności pomiędzy partnerami dyskursu. Polscy humaniści zwracają coraz liczniej uwagę na współczesne kazanie jako specyficzny sposób przekazu (z wielu prac warto polecić teksty w: *Rozgrywanie światów. Formy perswazji w kulturze współczesnej*. Pod. red. I. Iwasiów i J. Madejskiego, Szczecin 1994; godne uwagi są artykuły Piotra Urbańskiego publikowane w ostatnich latach). Docierają też na polski grunt zachodnie wartościowe prace z zakresu nowej retoryki, wykorzystujące semiotykę, w tym zajmujące się właśnie mechanizmami skutecznej perswazji przeznaczone dla homiliastów (Alois Schwarz, *Jak pracować nad kazaniem*. Tł. S. Kawecki i in., Warszawa 1993). Wydaje się zatem, iż wiedza o przedmiocie homiletyki staje się interdyscyplinarną własnością, że jest przekładana na pokrewne jej świeckie dyscypliny, że w istocie nastąpiła konieczna wymiana doświadczeń po latach posuchy, po izolacji humanistyki od teologii i odwrotnie. Dzieje się to, w momencie gdy humanistyka jest *po strukturalizmie*, a homiletyka wchłonęła bogatą wiedzę, i to w najświeższym wydaniu, z zakresu teorii komunikacji. W tym kontekście dziwić może w pierwszej chwili, że seria *Biblioteki Pomocy Naukowych* Wydziału Teologicznego UAM powiększa się o tom ks. Zdzisława Grzegorskiego *Homiletyka kontekstualna*.

Pierwszym powodem zdziwienia może być fakt, iż wspomniany tom jest zbiorem autonomicznych tekstowo względem siebie artykułów, które były już publikowane, choć nie zawsze w szczególnie dostępnych źródłach. Większość z nich powstawała na przestrzeni lat siedemdziesiątych i początku osiemdziesiątych, a w obecnej edycji znalazła się na skutek – jak czytamy we *Wprowadzeniu – nalegania i przemagania oporów* autora (s. 9). Ten zaś słusznie zapewne mógł zakładać, iż jego wiek nie umieszcza go jeszcze wśród klasyków-seniorów, którym wydaje się dzieła zebrane. Od razu też zaznaczymy, że niezwyčajna erudycyjność wszystkich tekstów, odwołujących się przede wszystkim do anglojęzycznych (o orientacji hermeneutycznej, strukturalistycznej i neopozytywistycznej) źródeł, osadzona jest właśnie w owym dawniejszym dorobku, dorobku sprzed dwudziestu lat. Ileż znaczyło przekazywanie tego świeżego ówczesnie dorobku, gdy żelazna kurtyna zasłaniała spory kawał świata. *Natomiast wiele książek, przysyłanych przez amerykańskich przyjaciół – nie dotarło – wyznaje ks. Z. Grzegorski – a przecież tam już widać było eksplozję informacyjną, której my coraz groźniej dziś doświadczamy. Tam można było się przekonać o potrzebie dynamiki komunikacji słowa Bożego, która musi pokonać tyle barier komunikacyjnych.*

Natomiast amerykańskie teksty bywały cytowane w ówczesnych instruktażach rządzącej partii, która wychowała świetnych (sic!) mówców i komentatorów, jak to nawet dziś mamy okazję słuchać i obserwować. Synowie tego świata są roztropniejsi od synów światłości... (s. 9). Przytoczenie może służyć za przykład świetnego stylu autora świadomego retorycznego rzemiosła, co w końcu nie dziwi ze względu na uprawianą przez niego specjalność. Charakter książki, poza jej *Wprowadzeniem*, dobór środków językowych nastawi już – słusznie i zgodnie z przeznaczeniem – na inne cele, potoczystość, bliska publicystyce (w dobrym znaczeniu!) ustąpi ścisłości, ustąpi też specjalistycznym terminom z dziedziny teologii i humanistyki, a bez popadania w częsty w polskich pracach teologicznych kaznodziejski ton.

Ale zapowiedziany obecny proces narastania *barier komunikacyjnych* oddzielających wzajemnie kaznodzieję i słuchaczy w demokratycznym nowoczesnym (ponowoczesnym) społeczeństwie, gdy mówi się coraz częściej o upodobnianiu się międzyludzkich relacji Polaków do stanu Zachodu, powoduje, iż zasadne staje się wsłuchanie w rezultat przemysłów inspirowanych między innymi *książkami amerykańskich przyjaciół*.

Jeśli spojrzeć na kaznodziejstwo jako na określoną sztukę (rzemiosło), to od razu wobec kontekstu nowych polskich realiów, tzn. wolnego rynku idei, postawić trzeba sprawę tego, iż nie jest to tylko istotne, co się mówi. *Co bez jak* w ogóle nie istnieje (jak uczy scholastyka). Aby owo *jak* było opanowane przez praktyków, konieczna jest samoświadomość homiliasty (a raczej – odnieśmy się do realiów – w ogóle kaznodziei) i samoświadomość dyscypliny, jaką jest homiletyka. Samoświadomość buduje się zdyscyplinowaną teoretyczną refleksją. To właśnie coś, co w sposób szczególnie pełny projektuje ks. Z. Grzegorski w swojej książce. Widać bowiem z układu tomu, że oto owe kiedyś autonomiczne artykuły ułożyły się właśnie w jednolitą, oryginalnie przemyślaną, we wszystkich połączonych tekstach rozwijaną teorię, co jeszcze dodatkowo podkreślają rzetelne przypisy wiążące rozmaite jej partie, odwołujące się do wątków występujących w innych częściach publikacji.

Ks. Z. Grzegorski podejmuje w swojej pracy i wszechstronnie rozwija sugestię T. Laya (Saint Louis University) proponując *teorię przekazu religijnego* jako *podwalinę struktury homiletyki kontekstualnej* (s. 35). Istotna jest metodologiczna decyzja autora, by właśnie punktem wyjścia całej homiletyki była *teoria przekazu*, a więc nie samego kazania jako tekstu wypowiedzi, ale całego procesu interakcji o personalnym i społecznym zasięgu. Tak założona refleksja opiera się przede wszystkim na pastoralistycznych reinterpretacjach nowej retoryki. Autor podejmuje myśl McLuhana (za W. Ongiem SJ), że *sam sposób przekazu jest przekazem*, a zatem *całość teorii przekazu zmierza do inspirowania myślenia kategoriami słowa Bożego i kategoriami człowieka słuchającego, a więc kategoriami komunikacji i porozumiewania. Między (...) postulatynością daw-*

nej homiletyki a deskryptywnością współczesnej wiedzy o komunikacji winna znaleźć swe miejsce nowa homiletyka, którą należy rewaloryzować i przekształcić tak przez refleksję nad słowem Bożym, jak i słowem człowieka do człowieka (s. 63). Ten bogaty zespół interakcji wytycza zakres propozycji widzenia homiletyki przez ks. Z. Grzegorskiego jako ogarniającego kształtujące przekaz sytuacje, czyli jako spojrzenie *kontekstualne* – taki jest bowiem sens epitetu z tytułu książki.

Homiliasta jest tu jednym z aktorów zachodzących interakcji. Dla niego autor wytycza rozmaite funkcje przepowiadania, które są modyfikacją wprowadzonych przez strukturalizm, lecz ciągle podstawowych w humanistyce kategorii funkcji wypowiedzi. Wiele uwagi poświęca się zachodzącym w procesie przekazu religijnego personalnym relacjom. Ważne jest przeto wyeksplikowanie roli kaznodziei jako *słuchającego człowieka* – słuchającego kogoś drugiego – w dynamicznym akcie intelektualnym (s. 165). To prowadzi do aktywnego reformowania tradycji wiary za pomocą świadomości stosowanego języka, jaka opiera się na precyzyjnym wytyczaniu funkcji posługi słowa (s. 23n), które autor precyzuje w duchu coraz chętniej dziś akceptowanych w polskiej humanistyce, klasycznych już koncepcji aktów mowy J. L. Austina, choć powołuje się nie na niego samego lecz na wykorzystującego te ustalenia teologa F. X. Dance’a. W tym zakresie retoryka, w kształcie, w jakim pojmuje ją ks. Z. Grzegorski idąc za ustaleniami niedawnej (i dzisiejszej) amerykańskiej nauki, jest nie tylko sztuką wypowiadania i analizowania tekstów (tu: kazań), bo jest metodą *wielostronnego patrzenia na życie* (s. 39), naturalnie – przede wszystkim życie odwzorowane w języku. To kontekst życia musi zawierać w obrębie uwagi homiliasty np. *konsekwencje upadku znaczenia symboliki religijnej, ruch śmierci Boga* (s. 35), sferę doświadczania świata przez współczesnego człowieka – *dziecko TV* (s. 149, 215, 224) czy w ogóle środki społecznego przekazu, wszystkie te i wiele innych zjawisk, bo one już ukształtowały tak a nie inaczej adresata, który przez kaznodzieję ma być sprowokowany do *kreacyjnego procesu* (s. 13). W tym procesie zaznacza się – i nie można zakładać jakichś innych parametrów odbioru – *wolność człowieka i jego tajemnicza reakcja* (s. 63). Zatem przepowiadanie jest – jak to wielokrotnie autor słusznie nam uświadamia – misterium Boga i misterium człowieka, jest *w swej głębi tajemnicą*, wobec której stają wszyscy ludzcy partnerzy interakcji, pisze zatem, *iz nie można definir, ograniczyć, zdefiniować słowa w całej jego pełni. W swej ostatecznej istocie słowo pozostaje dla nas tajemnicą – misterium ludzkim, a zarazem Bożym, tak w sensie ukonstytuowania człowieka, jak i w sensie realizowania się zamierzeń łaski Bożej. Słowo jako rzeczywistość słyszana jest darem w swej naturze bliskim innemu misterium, jakim jest rozumienie i pojmowanie rzeczywistości. Bóg objawiając się człowiekowi w słowie wkroczył w jego proces pojmowania siebie samego* (s. 73).

Dogłębnie rozwijana teologicznie przez ks. Z. Grzegorskiego klasyczna zasada *gnoti seauton* prowadzić może ku przyległym do jego koncepcji rejonom – z jednej strony, w obręb podobnie realizowanej refleksji w hermeneutycznie zorientowanych nurtach badań literackich, a z drugiej – w ciekawie się dziś otwierającą hermeneutyką w egzegezie biblijnej metodę *Wirkungsgeschichte*, do której wyraźną aluzję czyni sam autor. *Z ogromną pokorą musimy patrzeć na dzieje wczytywania się kolejnych epok w sens słowa Bożego, tak bogaty, że każda z nich znalazła dla siebie komunikat nadprzyrodzony i potrzebę własnej odpowiedzi. Żywy, działający Kościół jest zabezpieczeniem, by kontakt z przeszłością był zarazem żywotną współczesnością, kontynuował przeszłość i uobecniał ją współcześnie* (s. 73).

Kontekstualnej rozumienie słowa jako elementu *misterium pojmowania rzeczywistości* autor zawdzięcza po części jeszcze innej ważnej dla siebie inspiracji, u niego bodaj po raz pierwszy tak obszernie wyartykułowanej w polskojęzycznym tekście teoretycznym, a mianowicie inspiracji pojęciem oralności, opracowanym przez W. Onga SJ. Obecność myśli tego badacza w naszym kraju wyraźniej zaznacza się dopiero w ostatniej dekadzie dzięki książkom wydawanym przez KUL (W. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*. Tł. J. Japola, Lublin 1992; J. Japola, *Tekst czy głos? Waltera J. Onga antropologia literatury*. Lublin 1998), a tekst ks. Z. Grzegorskiego wykorzystujący wątki zaproponowane przez jezuitę ukazał się po raz pierwszy w 1973 r.

Otwierając swoich czytelników na wiele problemów, które są formułowane we współczesnych naukach humanistycznych, a które są także przedmiotem twórczości artystycznej XX wieku, toteż do niej jest wiele wyrafinowanych odwołań się w *Homiletyce kontekstualnej*, ks. Z. Grzegorski nie zatrzymuje się również przed pytaniem szczególnie delikatnym, dla wszystkich aktorów procesu przepowiadania, a mianowicie przed pytaniem o wartość kazań. Proponowane przez autora formy dyskusji i ankiet włączających małe grupy odbiorców w dialog z kapłanem wydają się nieskuteczne. Dotyczyć mogą bowiem pewnych elit intelektualnych, czyli niereprezentatywnych słuchaczy, którzy będą w stanie precyzyjnie wyartykułować swoje potrzeby i obserwacje dotyczące cudzej wypowiedzi i jej skutków, a są to wszystko sprawy bardzo trudne do wyrażenia bez pomocy specjalistycznych terminów. Nie proponuje autor wprawdzie masowych sondaży, które odbierać mogą jedynie relacje ilościowe, bardzo natomiast zniekształcają jakościowe. Z jednej strony bowiem można obserwować, że czasem skandalicznie nieudane, niechlujne myślowo i językowo kazania właśnie zyskują podziw, a homilie, które inspirują do refleksji na długo po ich zakończeniu, są nieakceptowane. Tymczasem musi nastąpić akceptacja kaznodziei przez partnerów jego procesu przekazu. Problem niewątpliwie istnieje, ale jest trudny do doraźnej analizy przez samego kaznodzieję i jego słuchaczy (może jednak musiałoby się w podwójny sposób oceniać kazania – tzn. przez głównych zainteresowanych, czyli bezpośrednich uczestników interakcji, a także przez

specjalistów-doradców – co jednak grozi powoływaniem urzędów i stanowisk). Tu na pewno pomógłby młodym kapłanom *kontekst* bardziej starannego przygotowania humanistycznego (przy pobożnym założeniu, że przygotowanie teologiczne zawsze jest rzetelne).

Nasuwa się jeszcze jeden wniosek. Dzisiejsza homiletyka musi odnaleźć swe źródła, które silnie wybiły się, gdy połączyła się przed wiekami ze świecką teorią wymowy i technikami rozumowania. Takie połączenie jest możliwe – mimo że nie jest to tamta retoryka i tamto werbalizowanie kerygmatu. Z takiego połączenia może szczęśliwie wyjść takie intrygujące działanie intelektualne, jak homiletyka kontekstualna, choć oparte na nauce jeszcze nowoczesnej, ale pozwalające uświadomić sobie *misterium rozumienia świata* nowoczesnego i ponowoczesnego. I w tym stwierdzeniu nie ma tylko górnolotności...