Studia Theol. Vars.
12 (1974) nr 1

ZDZISŁAW GRZEGORSKI

O KONTEKSTUALNY CHARAKTER WSPÓŁCZESNEJ HOMILETYKI

Treść: I. W kręgu myśli Kościoła; II. Próby rozwiązań; III. W kontekście współczesnej retoryki; IV. Metody i problemy; V. Sondaż kontekstów kulturowych; VI. Analiza kontekstualna kazania.

Jaką opinią cieszy się homiletyka w porównaniu z innymi kierunkami formacji pastoralnej? Co można powiedzieć o jej związku z współczesnością? Co nowego w homiletyce?

Miast uzasadniać, wystarczy postawić parę prowokacyjnych pytań, by przekonać, że homiletyka przeżywa kryzys. Chyba każda z dyscyplin pastoralnych musi być współczesna, a może najbardziej winna się tym odznaczać homiletyka jako teoria przekazu słowa Bożego i międzyludzkiego kontaktu poprzez słowną komunikację homilisty ze zgromadzeniem liturgicznym, rekolekcjonisty z uczestnikami misterium słowa Bożego. Wydaje się, że spośród dyscyplin pastoralnych najlepiej daje sobie radę katechetyka: wzbogacona przemyśleniami teologicznymi zdaje się czujnie analizować swoje „konteksty", nauki pomocnicze: pedagogikę, dydaktykę, psychologię. Sięga również dalej: interesuje się filozofią języka, z uwagą patrzy na współczesną kulturę, śledzi jej przemiany, zastanawia się nad typem przeżyć i doświadczeń młodego katechumena. Wystarczy pod tym kątem prześledzić choćby kolejne numery specjalistycznego czasopisma *Katecheta*.

I. W KRĘGU MYŚLI KOŚCIOŁA

Homiletyka musi być zawsze współczesna, jej postulaty winny być aktualne, „żywe", muszą się sprawdzać podczas spra-

wowania posługi słowa. Drogą do tego jest sensowny dialog kościelnej tradycji komunikacji słowa z normami współczesnymi. Chyba to miał na myśli Paweł VI, pouczając w *Ecclesiam suam:* „Powinniśmy w szlachetnym współzawodnictwie dorównać tym, którzy dzięki kulturze słowa posiadają dziś wielki wpływ, to znaczy, którym dane jest przez swe przemówienia wpływać na kształtowanie się opinii publicznej" (pkt 91). Została więc wyakcentowana tak sama posługa słowa, jak: wiedza o głoszeniu słowa. Homiletyka winna zająć poczesniejsze i bardziej znaczące miejsce w przygotowaniu do pracy apostolskiej. Czy poświęca się jej należytą uwagę i troskę? Czy homileta przestał stawiać wymagania formacji teologicznej, tak by stała się bazą i materiałem dla posługi słowa?

Kształt homilii posoborowej, związek z liturgią, akcent położony w *Instrukcji* do *Konstytucji o liturgii* na potrzeby słuchaczy, owe *concreta vitae*, egzystencjonalne odczytanie słowa przypominające nam o różnych znakach czasu, znakach Boga — to dalsze źródło przemyśleń i przeobrażeń współczesnej homiletyki. „Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych..." (Konst. *Gaudium et spes*), nakaz badania znaków czasu, jej wykład wprowadzający do sytuacji człowieka w świecie współczesnym — to chyba zupełnie nowe zagadnienia, przed którymi stanęła dawna tradycja retoryki kościelnej. Wytyczony dwustronny kierunek, wielorakie powiązania, zadania Kościoła w świecie współczesnym zostały wyraźnie sprecyzowane. Przede wszystkim trzeba nieść pomoc rodzinie ludzkiej, zaradzać palącym problemom, współpracować w podnoszeniu poziomu kultury poprzez „uprawę człowieka", wychowawczo i zgoła terapeutycznie oddziaływać na twórcę kultury i dóbr materialnych, współpracownika Boga w dziele stworzenia i odkupienia. Przystosowane głoszenie słowa, dostosowanie się do człowieka ma się stać zasadniczą metodą przekazu słowa. Za tym poszedł nakaz wsłuchiwania się w głosy czasu, poszukiwania najodpowiedniejszego sposobu trafiania do człowieka współczesnego, „poznawania sposobów myślenia i odczuwania", które odzwierciedlają się w kulturze umysłowej. Także literatura i sztuka zostały podane jako źródła, w których człowiek daje wyraz nurtującym go problemom i doświadczeniom, nędzom i radościom, przemyśleniom swego

losu i dróg działania. Wyraźnie zaznaczył się także kierunek odwrotny, wielorakie powiązania nowiny Chrystusowej z każdorazową kulturą: Bóg zawsze przemawiał stosownie do stanu kultury właściwego różnym epokom. Wykorzystać doświadczenia człowieka, rozwój nauk, wartości ukryte w różnych postaciach kultury ludzkiej, świadomość „nowej epoki historii ludzkiej", nowych zwyczai, kierunek aktywności ludzkiej, nowych form kultury, kultury masowej, z której się rodzą „nowe sposoby myślenia, działania i spędzania wolnego czasu", poczucie autonomii i odpowiedzialności — wszystko to winno stać się podstawą przemyśleń tego, który się wprawia i sprawuje posługę słowa. Mając tak wyraźne wytyczne, myśl homiletyczna i działalność pastoralna miała podjąć dalszą refleksję naukową nad sposobami obecności, działania i współpracowania Kościoła posoborowego ze światem współczesnym.

Rodzajem „patronatu", kręgiem idei, na który powoływałem się niejednokrotnie, jest także referat kard. K o e n i g a o zgoła programowym założeniu, wygłoszony na kongresie poświęconym odnowie teologii i Kościoła w Kanadzie w roku 1967. Chyba pierwszy raz w opublikowanych tekstach[1] pojawiły się sformułowania w rodzaju: teologia przekazu, Kościół a komunikacja międzyludzka. A może nie pierwszy raz, skoro referent przypomniał „teorię komunikacji" św. A u g u s t y n a! Przede wszystkim w oparciu o statystyki wskazał, że sięganie do tych zagadnień to nie sprawa mody, lecz w związku z dużymi przemianami dowód wagi szeregu dyscyplin naukowych, które nabrały nowego znaczenia dla teologii. Ważkim stwierdzeniem była przypomniana teza o międzydyscyplinarnym charakterze wiedzy o komunikacji międzyludzkiej, do której nie tylko i Kościół dołącza swoje doświadczenie, ale sam korzysta z różnorakiej refleksji nad tym zjawiskiem. „Kościół jako komunikator", „Komunikacja słowa jako sztuka" — *ars communicandi*, jej kreacyjność, pewien artyzm — „umiejętność prezentacji", „Teologia a przekaz masowy", „Strategia komunikacji", „Religia a logika" etc. — oto szeroki wachlarz zagad-

[1] F. K o e n i g, *La theologie des communications et le renouveau de l'Eglise*, opublikowany pt. *Kirche und Kommunikation*, Neues Forum (Wien) 1967, nr 167/8.

nień, znaczący precedens, do którego pragniemy nawiązać. Dodać należy, że McLuhan, o.Walter Ong — to znane nazwiska z kręgu amerykańskich badań nad zagadnieniem porozumiewania się, których referent nie zawahał się nazwać „wspaniałymi uczonymi".

Pozostaje więc stwierdzić, że ukierunkowaniu, jakie nadaje myśl soborowa, odpowiada wiele źródeł wiedzy, zjawisk kulturowych, które wymagają rozpoznania i refleksji homiletycznej. Wieloaspektowość zagadnienia, międzydyscyplinarność wiedzy o komunikacji międzyludzkiej, problemy na które wskazał wspomniany referat, sprawiają, że pewne dziedziny stanowią propozycję badawczą dla współczesnej homiletyki, dla posoborowej teologii. Aspekt „międzydyscyplinarności", wniknięcie wiedzy empirycznej do współczesnej homiletyki, ujęcie zagadnień w nowe kategorie — to odświeżający nurt, przed którym nie można się oprzeć, lecz umiejętnie wykorzystać. Współczesny homileta musi posiadać, obok wiedzy teologicznej, znajomość którejś z dyscyplin, które tutaj się pojawią. „Eksplozja komunikacyjna", „wstrząs informacyjny", jak to określają inni, stały się terenem badań zmatematyzowanej teorii informacji, wchodzącej w skład cybernetyki, która ma dużą zdolność scalania dyscyplin, wnikania swymi propozycjami „modelowania", „sterowania" do różnych dziedzin wiedzy i działania człowieka. Nachylenie socjologiczne ma bliższa zagadnieniom przekazu religijnego tzw. teoria komunikacji. Wiele z tych zagadnień zrodziła masowa kultura i sama stała się dziedziną formującej się socjologii *mass media*. Zagadnienie dialogu, koncepcja komunikacji człowieka z człowiekiem, skomunikowanie się, zakomunikowania — fenomeny, dla których w języku polskim brak jednoznacznych odpowiedników — stały się problemem, którego nie można traktować w sposób wyizolowany od postaw współczesnego człowieka, postulatów personalizmu. Filozofia słowa, fenomenologia słowa, drapieżny i wprost centralny problem języka jest dziś szeroko dyskutowanym zagadnieniem i stanowi swego rodzaju „być albo nie być" dla religijnego przekazu nie tylko w środowisku laickim. Formowanie się postaw człowieka, jego problemy, kształty i treści współczesnej kultury, to tereny, do których trzeba się gdzieś ustosunkować, czegoś nauczyć, wypracować

jakieś założenia, jeśli przekaz homiletyczny ma być spełnianiem współcześnie zadania pójścia do wszystkich i nauczania, przekazywania „Dobrej Wiadomości".

II. PRÓBY ROZWIĄZAŃ

Potrzebna jest „nowa homiletyka". Na razie ze skarbca Kościoła, spośród *nova et vetera* wyciągnięto cenną rzeczywistość, jaką jest teologia słowa Bożego. To była słuszna, naturalna i długo oczekiwana reakcja ludzi Kościoła. Zarys jej dziejów i przesłanki wpływające na rozwój podał D. Grasso w ciekawym wstępie swego studium. Nic dziwnego, że zrazu wydawało się, że to wystarczy, jakby zaniedbano uprawiania homiletyki. Na podstawie paru znanych mi przykładów powiedziałbym, że istnieje wielość propozycji i punktów widzenia. Jeśli wolno je uogólnić, to wskazałbym na tendencję włączania nowej problematyki i wprost anektowania „dawnej" homiletyki przez teologię słowa (która skądinąd zawsze pozostanie jej ideowym fundamentem!). Dużym krokiem naprzód jest aktualny podręcznik niemiecki[3], gdzie istnieją działy o charakterystycznych tytułach: przepowiadanie jako informowanie, albo przepowiadanie jako komunikacja międzyludzka podany w podrozdziale o społecznej strukturze przepowiadania. Wydaje się, że tak uprzednio przywołane przesłanki, jak i zarys problematyki podany przez kard. Koeniga pozwala na inne podejście, na wyodrębnienie i raczej poszerzenie, reinterpretację, uwspółcześnienie dawnej homiletyki, która jako *ars communicandi, strategia communicandi* zatrzyma swoją dawną pozycję, pozostanie obok teologii słowa, będzie stanowiła propozycję dla homilisty głoszącego słowo w kościele, a może nawet katechety? Rzecz w tym, by ważne i szerokie tereny „styku" *sacrum* i *profanum*, (które chyba dziś winno stracić swój wydźwięk pejoratywny) znalazły się w obrębie zainteresowania

[2] D. Grasso, *Proclaiming God's Message. A Study in the Theology of Preaching*, University of Notre Dame Press 1965, ss. IX—XIII.

[3] Por. w III rozdziale *Verkündigung als Information, Verkündigung als menschliche Kommunikation* i cały podrozdział *Die Soziale Struktur der Verkündigung*. W: *Handbuch der Verkündigung*, t. 1, Freiburg 1970.

ludzi Kościoła. Często w duszpasterskich dyskusjach zauważa się, że te dziedziny leżą odłogiem, a nasz słuchacz i ten, któremu trzeba proklamować słowa Pana, żyje tymi treściami, boryka się z nimi, one stają się jego doświadczeniem, źródłem wiedzy, poglądów i postaw. Czeka na pomocne słowo, które pomoże mu znaleźć swe miejsce w świecie i spełnić zadanie chrześcijanina. Także pewne aspekty antropologii teologicznej, które słusznie są włączane do pastoralistyki[4], znalazłyby swoje miejsce w nowych kształtach tej dyscypliny, gdyż rzutują na sposób przekazu, ujęcie i problematykę homilii. To ujęcie ciekawie i przydatnie zainicjował St. P a s i e r b[5].

Niech wolno będzie podzielić się w tym miejscu osobistymi sugestiami T. L a y a z Saint Louis University. Oczywiście najpierw trzeba by uporać się z problemem pojęcia *religious communication*, jakim często operuje się na tym terenie. Wydaje się, że nim narastająca problematyka i różne drogi porozumiewania się złożą się na to, że istniejące jeszcze w języku polskim pojęcie „skomunikowania się", „zakomunikowania" zacznie funkcjonować w słowie „komunikacja", z czym częsty zwyczaj językowy wiąże poruszanie się w przestrzeni, można ten sens zawrzeć w pojęciu „teoria przekazu religijnego", „homiletycznego", która może stanowić podwalinę struktury homiletyki kontekstualnej.

Jezuicka *School of Divinity* przy Uniwersytecie w Saint Louis ma sekcję *Religious communication*. W biuletynie akademii teologicznej Uniwersytetu czytamy: „Studium na tej sekcji zmierza do wiązania danych pochodzących z różnych dziedzin, które rzutują na misję Kościoła w komunikowaniu Ewangelii. Wykłady, seminaria i ćwiczenia dotyczą takich dziedzin, jak: psychologia komunikacji, teologia a „sztuki komunikujące", kapłan jako komunikator, społeczne środki przekazu a Kościół, Bóg i człowiek we współczesnej literaturze, kryzys człowieka w świetle współczesnej literatury, obraz Boga i człowieka we współczesnym teatrze i kinie, podobna tematyka w malarstwie, rzeźbie i architekturze; teologia a film, misterium liturgii i jego

---

[4] Por. *Antropologische Voraussetzungen für den Selbsvolzug der Kirche*. W: *Handbuch der Pastoraltheologie*, t. 2, Freiburg 1966.

[5] St. P a s i e r b, *Człowiek współczesny jako słuchacz słowa Bożego*, Coll. Theol. 39 (1969) nr 1 s. 5—15.

celebracja, *sacrum* w teatrze — problematyka teatru religijnego i prezentowania rzeczywistości nadprzyrodzonej, oczywiście wykłady z teologii przepowiadania i bliższe naszym tradycjom takie tematy, jak przepowiadanie zmierzające do formowania postawy chrześcijańskiej, posługa słowa wobec współczesnego człowieka, przepowiadanie dla inteligencji, nadto — nawet na tym poziomie — *practicum*, diagnostyka i ocena sprawności przekazu przy pomocy nagrań magnetofonowych i z magnetowidu.

L a y dla swych wykładów (rok akademicki 1970/71), zaplanował następującą problematykę: Konsekwencje upadku znaczenia symboliki religijnej — konieczność nawiązania kontaktu poprzez indywidualne doświadczenie słuchacza; ruch „śmierci Boga" jako przejaw kryzysu przepowiadania. Co ciekawe, pragnął nawiązać do aktualnej problematyki tzw. antyteatru, antybohatera i nurtów współczesnej muzyki. Rola symboliki w życiu ludzkim, w kulturze (reklama, film itd.); problematyka niejęzykowego porozumiewania się ludzi, język a sposoby ujmowania i wyrażania rzeczywistości. Język a osobowość (tu m. in. wyjaśniał „dostosowaną" metodę objawienia); zagadnienia międzyosobowej komunikacji przekazu religijnego w małych grupach, problem „języka" Boga. ATK urządza także co pewien czas specjalistyczne sympozja, np. na temat teologii i filmu, teologii i różnych dziedzin sztuki jako środków przekazu itp. Film jako moralitet współczesnego człowieka, teologia w filmie i teologia filmu, a nawet film na użytek sprawowanego misterium słowa, kapitalny problem uniwersalnego języka filmu, języka obrazu — to znów ciekawe publikacje A. S c h i l l a c i, B. S u l l i v a n, do których warto kiedyś sięgnąć. Dodajmy, że niekiedy same tytuły artykułów[6] wskazują homiletyce kierunek wyjścia z impasu — teorię komunikacji międzyludzkiej.

---

[6] E. X. D a n c e, *Communication Theory — Hope for the Sagging Pulpit?*, Preaching Today 1971, 2, s. 12 nn.; W. J u n g s c h a f f e r, *Kommunikationswissenschaft — eine Hilfe in der Predigtkrise?*, Theologisch-praktische Quartalschrift 1972, 4, s. 348 nn.

III. W KONTEKŚCIE WSPÓŁCZESNEJ RETORYKI

Zachować specyfikę religijnego przekazu, a jednak sprawować misterium słowa na sposób współczesny! Nasuwa się tu pewna analogia z teatrem, innym „misterium" słowa ludzkiego, powoływaniem do istnienia „świata" ludzkiego, próbą pokazywania jego praw, prowokowania do ich szukania, przeżywania zagadki życia. W dziedzinie twórczości i poszukiwań człowieka, w której bierzemy aktywny udział, odbierając masę przekazów, zagadnienie współczesnego ujęcia, interpretacji, stylu, języka itp. jest problemem o kapitalnym znaczeniu. Zasada „teatr zawsze współczesny" jest ogólnie przyjęta. Posługa słowa Bożego „zawsze współczesna", trafiająca do człowieka, odpowiadająca na jego zapotrzebowanie, spełniana metodami adekwatnymi do głębi przekazu religijnego i norm współczesnych kontaktów słownych, które uczestnik misterium uzna za swoje — jest chyba także oczywistym postulatem. Jednakże zmierzając do tego trudno nam w pełni korzystać z dotychczasowych podręczników. Doświadczenie ludzi Kościoła spisane na tych czcigodnych stronach wertowanych pilnie przez całe pokolenia, które niekiedy tak wspaniale wywiązywały się z swoich zadań, w pewnym stopniu jest nadal aktualne — zaznaczmy to jak najwyraźniej — tym bardziej, że było oparte o ogólnoludzkie doświadczenie retoryki. Zasada *nova et vetera* jest niepodważalna! Może właśnie ten aspekt naprowadza nas na właściwą drogę: myśl retoryczna, której nie sposób lekceważyć, ma swój dalszy rozwój. Jeśli dawniej tam poszukiwano inspiracji, wzbogacano wymowę kościelną ówczesnymi zdobyczami przemyśleń retorycznych, to dziś także i tam trzeba sięgać. Nowe kierunki poszukiwań współczesnej wiedzy, do których należy m. in. filozofia języka, filozofia, socjologia, psychologia komunikacji międzyludzkiej, sprowokowały teologów do prześledzenia ksiąg objawionego Słowa pod tym kątem. W ten sposób zostaliśmy ubogaceni traktami teologii słowa Bożego, które stały się nowym elementem w wykształceniu homiletycznym. A jednak nasuwa się pytanie: co robić dalej, by na sposób współczesny sprawować posługę słowa, by — co najważniejsze — rozwijać dydaktykę tego przed-

miotu i wprawiać młodych w umiejętność religijnego przekazu?

Podstawowa formacja homiletyczna w gruncie rzeczy będzie kontynuacją dawnej, choć musi to czynić w sposób współczesny, sprawić, by student posługiwał się językiem mówionym (nie „czytał z pamięci"), by umiał konstruować wypowiedź jednorodną, zwartą, intrygującą i równie żywo ją przekazał, nawiązując trwały kontakt z odbiorcą słowa, uczestnikiem misterium ludzkiego porozumiewania. Ale już na tym poziomie obok, rzecz oczywista, elementów teologii słowa, trzeba nie tylko korzystać z dyscyplin pokrewnych i słusznych postulatów współczesności, ale także wprowadzić w szersze zagadnienia komunikacji międzyludzkiej. Sprawujący posługę słowa bywa nieraz zaszokowany masą komunikatów skupiających uwagę dzisiejszego człowieka lub trwa w błogiej nieświadomości co do zazębiania się przekazów odbieranych przez jego słuchaczy poddanych prawom międzyosobowego czy masowego porozumiewania. Toteż dalszy rozwój umiejętności homiletycznych musi pójść tymi drogami: trzeba zgłębić misterium słowa ludzkiego, poprzez które Bóg sprawuje swoje *mysterium* kontaktu z człowiekiem i prowadzi z nim swój kosmiczny, odwieczny dialog czy to poprzez posługę słowa Kościoła, czy to — zwłaszcza poza Kościołem — różnorodnymi drogami przekazów i zdarzeń ewokujących myśli, odczucia i decyzje.

Wobec tego można postawić tezę: homiletyka nie może być dyscypliną wyizolowaną. Pozostając w obrębie teologii praktycznej i podtrzymując głęboko teologiczną świadomość potęgi słowa Bożego i Bożego działania, winna nawiązać żywy kontakt z pokrewnymi dziedzinami. Nie tylko sam akt posługi słowa ma być pomostem między stronami uczestniczącymi w misterium słowa, nawiązującymi kontakt ze sobą, lecz także wiedza o tym typie działalności pastoralnej powinna także tkwić w kontekstach naukowych i kulturowych. Homiletyka współczesna musi zawsze być homiletyką kontekstualną. Impas, w jakim się znajduje homiletyka, polega na tym, że nie penetruje nauk pomocniczych, nie rozwija antropologii homiletycznej — ciągle ponawianych analiz kulturowych, by wyławiać problemy nurtujące człowieka, obserwować środki przekazu i styl słownych kontaktów międzyludzkich oraz wy-

ciągać właściwe wnioski dla swych treści i sposobów sprawowania misterium słowa. Zasada formowania „pomostu", orientacja na szeroko rozumiany kontekst nauk i kultury byłaby od razu zachwiana, gdyby akcenty zostały przesunięte. Już bezpieczniejszy byłby jakiś „nadnaturalizm", pozostawanie w kręgu teologii słowa, niż kraniec przeciwny, kiedy to sprawujący posługę słowa chciałby orientować się jedynie postulatami dyscyplin pokrewnych. W pojęciu „homiletyka kontekstualna" da się odczuć poprawne ukierunkowanie: teoria przekazu homiletycznego świadoma nadprzyrodzonej siły słowa Bożego, tym śmielej korzystająca z wiedzy o współczesnym człowieku, cenionych przezeń wartościach, o słowie ludzkim i prawach nim rządzących. Dotychczasowa homiletyka charakteryzowała się schematyzmem, postulatywnością („kazania" o kazaniach...), tendencją do kształtowania mówcy — „aktora" i „solisty". Znajomość czynników warunkujących przekaz i pokora wobec misterium słowa z natury rzeczy angażują osobowość kaznodziei i pobudzają do twórczego wysiłku w nawiązywaniu kontaktu, który ma kształt dialogu, jeśli ma być komunikacją międzyludzką. Toteż współczesna homiletyka będzie się cechować raczej opisowością, kreacyjnością i tendencją do kształtowania inspiratora autentycznego dialogu międzyludzkiego. O ile dawniej w centrum uwagi znajdował się tekst i wywodzący się zeń stylizowany artyzm wypowiedzi kaznodziejskiej odznaczający się swoistą melodyką kaznodziejskiego tonu i nierzadko patosu, o tyle dziś istotniejszą sprawą winien być (czy już jest?) kontakt ze słuchaczem, który formuje m. in. autentyczna korelacja głoszonej prawdy z życiem odbiorców słowa, całym kontekstem czasowym i atmosferą ideową, postawą mówiącego itp. Temu jest podporządkowane ujęcie wypowiedzi, żywość przekazu. Jednakże taka hierarchia wartości ukonstytuuje się wtedy, gdy formacja homiletyczna będzie miała ukierunkowanie kontekstualne: gdy zatrzyma istotne cechy przekazu religijnego, a nawiąże do ogólnych cech współczesnego słownego porozumiewania się.

Już sam sposób rozumowania retorycznego: a więc i homiletycznego (zbyt mało akcentujemy tę problematykę!), ma swoje „horyzontalne" kontekstualne ukierunkowanie. Kaznodzieja nie może koncentrować swej uwagi jedynie na przedmiocie

kazania, ani tylko na sobie i swym stosunku do prawdy, ani tylko na audytorium, lecz łącznie razem na tych trzech elementach składających się na proces przepowiadania. „Metoda myślenia retorycznego", jeśli pójść za propozycją metodologiczną T. O l i v e r a[7], polega na interpretacji prawdy, zdarzeń i faktów z trzech punktów widzenia: rozważenia istoty s p r a w y, zamierzeń, celów i przemyśleń m ó w i ą c e g o, potrzeb zainteresowań a u d y t o r i u m. Jak przedstawia się dana prawda? Jaki ma sens dla mnie, co o tym sądzę? Jaki sens winna mieć — zgodnie z moim pragnieniem — dla audytorium? Metodologia retoryki każe interpretować dane z punktu widzenia ich przydatności i istotnych konsekwencji dla mówiącego lub słuchaczy. Centrum zainteresowania stanowią nie tyle prawdy jako prawdy, ale prawdy, zjawiska i ludzie w relacji do siebie.

Reprezentant współczesnej retoryki, pytając w trojaki sposób o ostateczne konsekwencje i wiążąc razem wszystkie trzy punkty widzenia zgodnie z nakazami metodologii retorycznej, używa wszelkich sposobów rozpoznawania rzeczywistości, w tym także trzech innych, „metod myślenia", jakie wyodrębnia O l i v e r, wybitny przedstawiciel współczesnej retoryki. Ustaleniu obiektywnego stanu rzeczy zawsze służy metoda naukowego rozumowania. Typowe dla matematyki i logiki stosowanie metody formalnej prowadzi do wiązania faktów i prawd i zwracania uwagi na istotne, niezmienne zależności i stosunki. W jakimś stopniu przejawi się obecność metody — jak ją określa — „ekspresjonistycznej", typowej dla przeciętnego człowieka, który jest skoncentrowany nie tyle na zewnętrznych faktach, ile na ich odbiciu w swej psychice w postaci mieszaniny swych wiadomości, spostrzeżeń, sądów, odczuć, nadziei i obaw. Jeśli T. O l i v e r usilnie podkreśla, że studium retoryki — tym samym i w jakimś stopniu homiletyki — polega na nabywaniu metody retorycznego rozumowania i wielostronnego patrzenia na życie, to tym bardziej wypada to zaakcentować teraz, gdy tę metodę czynimy jedną z przesłanek kontekstualnego nurtu współczesnej homiletyki. Przypomnij-

[7] R. T. O l i v e r, *The Speech Profession and the World Outside*, The Journal of General Education 1965, 2, s. 101—108.

my, że w myśl dość powszechnie przyjętych tez filozofii porozumiewania międzyludzkiego jego ostatecznym celem nie jest przekaz informacji, ani przenoszenie idei od jednej osoby do drugiej, lecz proces tworzenia sensu zdarzeń i prawd w uczestniku misterium komunikacji *(creation of meaning)*[8], który jest refleksem retorycznego rozumowania mówcy, a więc w pewnym sensie jego kontekstualnych zabiegów. Ostateczny efekt komunikacji międzyludzkiej — to „próba stawienia czoła przez człowieka swemu własnemu doświadczeniu, aktualnemu nastrojowi, odczuwanym potrzebom"[9]. Jeśli, jak mówimy, każdy jest kowalem swego życia, to sam musi selekcjonować przekazy, klasyfikować, odkrywać znaczenie prawd i zdarzeń oraz ich konsekwencje. „Poprzez społeczne kontakty i międzyludzkie porozumiewanie człowiek formuje swój pogląd na świat"[10]. U niego percepcja przekazu także ma wieloaspektowy charakter (by nie powiedzieć: kontekstualny). Potrzeba inkluzji[11], bycia zrozumianym i zauważonym, jest jedną z typowych potrzeb człowieka w kontakcie z innymi. Byłaby to dalsza, acz nie ostatnia, przesłanka przemawiająca za bardziej humanistyczną, „horyzontalną", a więc kontekstualną orientacją współczesnego homilety. Interakcja[12], współzależność i obopólne oddziaływanie na siebie mówcy i słuchacza, jest nieodzowna w procesie komunikacji międzyludzkiej.

Jakimi drogami do tego zmierzać? Czy kontekstualnie ukierunkowana homiletyka stanowi właściwą propozycję? Oto jedno z istotnych pytań, jakie usiłuje postawić niniejszy dyskusyjny, wstępny artykuł na ten temat. Współczesna kontekstu-

---

[8] D. C. Barnlund, *Toward a Meaning-Centered Philosophy of Communication*. W: K. Giffin, B. R. Patton, *Basic Readings in Interpersonal Communication*, New York 1971 s. 40 nn. Właściwe wnioski z nauki o komunikacji międzyludzkiej wyciąga *Directorium Catechisticum Generale* (pkt 75): *Toute instruction humaine et toute vraie communication reclament tout d'abord que soit rendue possible que soit sollicitée l'activité intérieure du destinaire...*

[9] Tamże.

[10] J. Ruesch, *Communication and Human Relations: An Interdisciplinary Approach*. W: K. Giffin, B. R. Patton, *Basic Readings...*, s. 18.

[11] C. Schutz, *The Postulate of Interpersonal Needs: Description*. W: K. Giffin, B. R. Patton, *Basic Readings...*, s. 77.

[12] Zob. D. Berlo, *The Process of Communication, Holt, Rinehart and Winston*, New York 1966, rozdz. V pt. *Interaction: The Goal of Interpersonal Communication*.

alnie ukierunkowana homiletyka, jeśli nie „homiletyka kontekstualna", jest — jak mi się wydaje — potrzebą naszych czasów. Zmieniły się uwarunkowania kulturowe, posługa słowa funkcjonuje wespół z innymi przekazami w nowej „konstytucji". Czy homileci wyciągnęli z tego należyte wnioski? Jeśli nawet kontekstualność stanie się jedynie hasłem wiodącym, zasygnalizuje pewne przesunięcie akcentów w refleksji homiletycznej, ujmie nieobce retoryce zjawiska w nowsze, precyzyjniejsze kategorie, to będziemy mogli mówić o jej postępie i rozwoju w ramach wiedzy humanistycznej.

IV. METODY I PROBLEMY

Z pojęciem kontekstu dla homiletyki trzeba by wiązać dwa kręgi: pokrewnych dyscyplin naukowych i naukę o innych środkach i metodach przekazu oraz pokrewnych wartości, cenionych przez człowieka, tworzonych przezeń, uznawanych czy gloryfikowanych, przekazywanych drugim. Wiedza o środkach przekazu i prawach nimi rządzących[13] oraz wiedza o zawartości przekazów stykających się w czasie i przestrzeni z kazaniem, wartości eksponowanych przez współczesną kulturę, metody i p r o b l e m y mogą stanowić kręgi zainteresowań dzisiejszego homilety. Koncentracja na momencie nawiązania kontaktu, procesie przekazywania słowa i tym wszystkim, co się w tej chwili dzieje w sensie nadprzyrodzonym, ale i przyrodzonym, o którym dziś potrafimy wiele powiedzieć, jest charakterystyczną cechą tego nurtu. Sytuacyjność, egzystencjalność patrzenia na ten moment, zwany sytuacją słuchania słowa Bożego, nawiązania do pobliskich kontekstów wiedzy, do kultury i problemów, które formułują słuchacza i z którymi przyszedł słuchać, do których wróci — oto niektóre z elementów, jakie składają się na formowanie homiletyki kontekstualnej, a w jej ramach teorii przekazu religijnego. Być może truizmem byłoby przypominać, że dydaktyka wielu przedmiotów na poziomie uniwersyteckim wymaga znajomości i nawiązy-

[13] Już dawno sygnalizowano potrzebę pewnej znajomości praw rządzących masowym przekazem Por. choćby A. E. K o e n i g, *What the Preacher should know about the Effects of the Mass Media*, Preaching 1966, 2.

wania do kontekstów zjawisk czy dyscyplin naukowych. O ile można by wydzielić teoretycznie dwa kręgi tak pojętej homiletyki, to — nawiązując do wypowiedzi kard. K o e n i g a, — pierwszy krąg zmierzałby ku „sterowaniu", ku problemom przekazu słowa. Byłaby to przede wszystkim teoria przekazu religijnego. Wiązałbym go z p r a k t y k ą i teorią dla praktyki. Ten krąg stanowiłby ową „sztukę komunikacji słowa" lub — jak to nazwał P a w e ł VI — „prawdziwą umiejętność głoszenia słowa" powstałą w „szlachetnym współzawodnictwie" z tymi, którzy mają wypracowaną kulturę słowa i posiadają wielki wpływ na swe audytoria. Mamy już źródła o drogach do tego prowadzących. Kontekstem dla tego kręgu byłaby — ujmując rzecz globalnie — inspiracja cybernetyczna w naukach o komunikowaniu się człowieka. Scalenie zagadnień w postaci modelu, ukazanie na schemacie zarysów sytuacji, naszkicowanie pewnego mechanizmu zdarzenia zbawczego, jakim jest chwila kontaktu i dokonania aktu komunikacji międzyludzkiej, a tą drogą — bożo-ludzkiej, jest — jak wykazała przed paru laty pierwsza dyskusja homiletów na ten temat — przydatne w studium homiletyki już przez swą ewidentność i sytuacyjną konkretność. Po tamtej dyskusji, kiedy to upomniano się o udostępnienie schematów, nie wahałem się użyć tu słowa „model", „mechanizm"[14], zresztą pojęcia roboczego. Wspomniane modele zostały już pierwszy raz prowizorycznie opublikowane[15] wraz z pierwszą próbą ujęcia zagadnienia, która w nowej wersji weszła w skład tomu[16], dedykowanego przez Akademię Teologii Katolickiej w Warszawie Księdzu Prymasowi. Oczywiście rzecz czeka na dalsze rozpracowanie. Pojawiają się polskie pomoce i ujęcia komunikacji językowej[17].

Teoretycznie wydzielonym kręgiem drugim homiletyki kontekstualnej byłaby problematyka „strategii komunikacji sło-

[14] Słowem „mechanizm" posłużył się autor artykułu nawiązującego do współczesnej wiedzy o międzyludzkim porozumiewaniu. Zob. O. S c h r e u d e r, *The Mechanics of Preaching*, Concilium 1968, 4.

[15] Z. G r z e g o r s k i, *Posługa słowa w schemacie teorii informacji*, St. Theol. Vars 8 (1970) nr 1 s. 479—607.

[16] Z. G r z e g o r s k i, *Próba nowej refleksji nad posługą słowa*. W: *W kierunku człowieka*, Warszawa 1971 s. 249—264.

[17] L. Z a b r o c k i, *Cybernetyczny układ komunikacji językowej*, Logopedia 1967, z. 7.

wa", która brałaby za kontekst — znów mówiąc najogólniej — kulturę i interesowała się egzystencją ludzką i tym, co i jak można mówić rozpoznając człowieka w jego własnych tworach.

W swoim czasie, sumując rozważania na temat działania funkcji profetycznej[18], starałem się wyakcentować rzeczywistość kontekstu w jeszcze innym znaczeniu. Zwracałem uwagę na pewnego rodzaju ekologię słowa Bożego. Pomysł „przestrzennego" rozpatrywania porozumiewania międzyludzkiego, jego dynamiki, charakterystycznego ruchu i obiegu informacji, stanowi zdobycz formującego się nurtu homiletyki kontekstualnej wzbogaconej wiedzą o komunikacji międzyludzkiej. O ile wspomniany artykuł ogniskował się wokół problematyki przekazu, a więc wokoło jednego kręgu kontekstów, to przy innej okazji apelowałem o zainteresowanie się nowymi polami obserwacji i refleksji[19], wskazując na drugi krąg kontekstów wchodzących w zakres antropologii homiletycznej. Niech będzie wolno w tym miejscu przypomnieć powyższe wypowiedzi jako etapy rozwijania nurtu kontekstualnego i suponować ich znajomość. By jednak nie poprzestać na teorii, a dać próbę jej realizacji, dokonajmy pewnych zbliżeń i rozpatrzmy niniejsze sugestie na konkretnym materiale. Okaże się przy tym, że teoretycznie rozdzielone kręgi sztuki i strategii przekazu homiletycznego w toku dalszych rozważań mogą się zbiegać rysując homilecie pełniejszy obraz sytuacji, w jakiej funkcjonuje dziś posługa słowa Bożego. W ostatniej części niniejszego szkicu znajdziemy jeszcze inny przejaw ukierunkowania kontekstualnego: wprowadzenie głosu i doświadczeń pokrewnych specjalistów w obręb analizy „wydarzenia kaznodziejskiego".

---

[18] Z. Grzegorski, *Posługa słowa...*, art. cyt., s. 500, przypis 15.

[19] Z. Grzegorski, *Dziecko telewizyjne — nowa rzeczywistość*, Katecheta 1970, 3, s. 101—107; *O nowe źródła dla refleksji homiletycznej (Na marginesach socjologii kultury masowej)*, St. Theol. Vars. (1972) nr 1, s. 179—187. Wstępną syntezę kontekstualnie ukierunkowanej homiletyki czytelnik znajdzie w *Wprowadzeniu do teorii przekazu homiletycznego* w tomie podręcznika Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie.

V. SONDAŻ KONTEKSTÓW KULTUROWYCH

Nowe problemy, jakie stwarzają masowe społeczne środki przekazu, zostały w Polsce zauważone, bywają dyskutowane. Czy doszliśmy lub czy w ogóle mogliśmy dojść do jednoznacznych stwierdzeń i uogólnień? Dyskutują na ten temat ludzie badający zjawiska kulturowe naszej epoki. Esslin[20] jest zaniepokojony: główny wpływ masowego przekazu ukaże się nam jutro! Niewątpliwie „wprowadzi nowy język, nowe idee, nowe stosunki, nową witalną filozofię, która przekształci tryb myślenia i odczuwania publiczności". Innego zdania jest S. Skwarczyńska[21]: „jeśli się weźmie pod uwagę tak szerokie horyzonty nauki o literaturze i jej coraz ściślejsze powiązanie z kulturoznawstwem, wzbudza zdziwienie jej żakłopotanie wobec pewnej dziedziny problemów, które stawia przed nią jeden z głównych aspektów współczesnej kultury, a mianowicie kultura masowa...". „Co zrobić, by człowiek Kościoła lepiej zrozumiał świeckie środki przekazu? Czy dialog z filmem i programem telewizyjnym wymaga pewnej refleksji? Czy istnieje potrzeba poważniejszego studium filmu jako sztuki przekazu?"[22] — czytamy we wstępie do pierwszego tomu zbiorowej pracy poświęconej „wiedzy komunikacyjnej" dla duchowieństwa. Przemyśleć na nowo problem postawy moralnej, formować autentyczny kształt oparty o wolną decyzję człowieka, w której należne miejsce znajdzie stosunek do Boga i postawa miłości — to jedna z centralnych myśli pracy[23] na temat stosunku moralności chrześcijańskiej do masowego przekazu. Jak widać sprawa nie jest taka prosta, wymaga jeszcze niejednych studiów dyscyplin pomocniczych i refleksji teologicznej. Pocieszającym faktem jest to, że — jak to nazywam — „dyskusja teologiczna" się toczy, trzeba będzie w swoim czasie ją szerzej zreferować. Nasze przemyślenia, które

[20] M. Esslin, *The Theatre of Absurd*, New York 1961 s. XI
[21] S. Skwarczyńska, *Wokół teatru i literatury*, Warszawa 1970 s. 48.
[22] B. F. Jackson, *Introduction*. W: W. F. Fore, *Communication-Learning for Churchmen*, t .1, New York 1968 s. 8.
[23] K. Haselden, *Morality and the Mass Media*, Nashville 1968.

muszą wziąć pod uwagę specyfikę narodową, krajową, nie mogą się nie oprzeć na dorobku zagranicznym. Na razie sprawą ważniejszą jest wyciągnięcie właściwych wstępnych wniosków z zapoznania się z kręgiem „dyskusji socjologicznej". Ważka i cenna publikacja, do której się w tej chwili odwołuję, poświęca odrębny szkic zagadnieniu masowego przekazu i konsekwencji, jakie on wywołuje w całokształcie wiedzy o komunikacji międzyludzkiej i jej funkcjonowaniu: „Fundamentalne pytania, jakie zwykły były rodzić środki i sposoby porozumiewania się człowieka z człowiekiem, dotyczą zawsze nowych, albo odmiennych kierunków patrzenia na życie"[24]. Dlatego poważnym zagadnieniem są problemy, jakie w obecnych czasach stwarzają tzw. *mass media.* Prof. G e r b n e r, rozwijając zagadnienie, dostosowuje się do ogólnie przyjętego — szkoda, że tak mało u nas znanego — poglądu o wadze zagadnienia kontaktów, „komunikacji" *homo sapiens,* bowiem właśnie ono jest jednym z głównych środków jego „humanizacji" *Communitas, communicatio, communio, unio* — to upragnione cele i wartości w rodzinie ludzkiej, rodzinie Bożej. Jej życie i działanie, to właśnie „komunikacja międzyludzka", to właśnie społeczna wymiana i kontakty poprzez przekazy informacyjne: *social interaction through messages.*

Właściwe zrozumienie nowych zjawisk w tej dziedzinie dało najpierw spojrzenie historyczne, prześledzenie rozwoju środków przekazu. Zgoła „prorokiem ery elektronicznej" został nazwany McL u h a n, teoretyk współczesnej kultury, który zwrócił uwagę, że nie tyle treść, która w dużym stopniu bywa podobna, ile sam sposób przekazu zmienia człowieka! On m. in. sprawił, że bywamy „telewizyjnie obecni" w każdym miejscu świata. Odczuwa się wpływ jego sformułowań, a nawet kolejne zafascynowanie mcluhanizmem u polskich popularyzatorów. I chyba słusznie. Przejdźmy z kolei do zasygnalizowania niektórych interesujących nas zagadnień dostrzeganych przez socjologię masowych środków przekazu.

Tak jak sam problem przekazu dzięki historycznemu ujęciu znalazł się w centrum uwagi, tak poprzez refleksję socjologicz-

[24] G. G e r b n e r, *Mass Media and Human Communication Theory.* W: *Human Communication Theory. Original Essays, Holt, Rinehart,* New York 1967 s. 40.

ną obserwuje się charakterystyczny zwrot do człowieka-użytkownika publicznego przekazu, do jego zainteresowań i potrzeb sytuacji wyboru i decyzji, przed którą postawiło go życie! Człowiek, obiekt naszej posługi słowa, terapeutyczne zadania tej posługi, przygotowanie do odpowiedzialnych decyzji, „wychowanie do wolności", świadomość współzależności środków i form porozumiewania, funkcjonowania „starych" obok nowych, technologicznych, pośrednich, masowych obok osobowych, bezpośrednich, apelujących do całej egzystencji i sumienia człowieka; nowy sposób traktowania słuchacza i widzenia go w kontekście nawału informacji — oto kilka z frapujących akcentów, jakie trzeba postawić. „Nowy sposób"? — Może to sformułowanie należałoby wycofać, skoro od zarania Chrystusowej posługi słowa tak właśnie, z miłością, był traktowany, wzywany — „kto chce..." „jeśli chcesz..." — jako osoba i partner dialogu Syna Człowieczego.

Zmierzamy zwolna ku pewnej stabilności w ocenie sytuacji i właściwym zorientowaniu się. Ten nurt, tak w sensie nadprzyrodzonym, którego nie trzeba tłumaczyć, jak i przyrodzonym, opartym na szeregu już tu wskazanych przesłanek, winien być nam bliski, mimo że niepokoją nas alarmujące sformułowania („wstrząs informacyjny", „eksplozja komunikacyjna") i jesteśmy sobie świadomi, że na naszych oczach dalej rozwija się szalona ekspansja form masowego przekazu. Wielość, różnorodność i ich rozwój jest faktem nieodwracalnym, który odtąd będzie towarzyszył misji Kościoła we współczesnym świecie. *Ars communicandi, strategia communicandi* — to stary problem... nowego, zawsze aktualnego dostosowywania się do słuchacza. Jednym z jej efektów w dziedzinie, o której w tej chwili mówimy, winna być umiejętność krytycznego odbioru i właściwej selekcji, chrześcijański „sposób bycia".

Masowość, społeczność publicznego przekazu ma i mieć będzie to do siebie, że formują ją społeczne instytucje poprzez wyspecjalizowane grupy ludzi przy pomocy technologicznych urządzeń. Przekazywane treści są przeznaczone dla dużej, heterogenicznej, szeroko rozproszonej masy odbiorców. Oczywiście homileta i homilista, głoszący słowo Boże, musi być sobie świadomy, że wyrósł obok niego pewien autorytet tych „nadawców", że oni często mają kontrolę nad źródłami wiedzy,

pewnymi ideami niezależnie od instytucji, które je reprezentują, że pośredniczą w wymianie myśli i nawiązaniu różnego rodzaju kontaktów międzyludzkich (np. zbliżają i uobecniają bohaterów sportu, piosenki, teatru i filmu), wpływając także na ujednolicenie postaw i formowania się opinii. Że faktycznie wiele czasu poświęca im przeciętny człowiek, nie trzeba przekonywać. Mając 18 lat młody człowiek już dwa lata spędził przed małym czy dużym ekranem[25].

Trwałą zdobyczą wiedzy socjologicznej, która czeka na właściwe (nie pochopne) wnioski, a przede wszystkim na umiejętną ich relację jest teza o dwuetapowym oddziaływaniu masowego przekazu. Istotny jest ten drugi etap, gdy się omawia program z kimś, kto jest dla rozmówcy „przywódcą opinii". Rola środowiska w odbiorze i interpretacji przekazywanych treści jest znaczna. Oddziaływanie — dobre czy złe — dokonuje się poprzez pewien *nexus* pośrednictw. Treści destruktywne, jeśli je za takie byśmy uznali (to też odrębne, nie zawsze łatwe do rozstrzygnięcia zagadnienie), same z siebie na ogół nie wywołują niepożądanych efektów, ale oddziaływują poprzez i pomiędzy innymi wpływami, przy czym nie bez znaczenia jest pytanie o już nabyte skłonności. Pytanie to jest skierowane przede wszystkim w stronę międzyosobowych kontaktów, środowiska wychowawczego i sprawności znajdywania z nim wspólnego języka, a więc... „komunikacji" z wychowankiem. To pytanie z natury rzeczy jest w dużym stopniu skierowane w stronę homilii, katechezy, oddziaływania Kościoła.

„Uczyniwszy na wieki wybór
W każdej chwili wybierać muszę"—

— słowa J. Liberta, wypowiedziane w 1927 roku, które zwykliśmy tak łatwo powtarzać, dziś mają nowy kontekst. Powszechnie zwraca się uwagę na faktycznie wiele decyzji, które musi podejmować dzisiejszy człowiek i nasz słuchacz, decyzji i polemik wewnętrznych, rozmów i dialogów z drugimi lub po prostu umieć dysponować swoim czasem! Jeśli „telewizyjny kontakt" — między innymi — sprawia, że on ma świa-

[25] A. Schillaci, *Modern Man's Morality Play*, New City 1966, 7.

domość partycypowania w życiu społecznym, jest „obecny" w świecie, to stąd też wypływają jakieś wnioski odnośnie sposobu zwracania się do niego, eksponowania pewnych prawd, traktowania jego osoby. W wspomnianym już referacie kard. K o e n i g postulował „transparentność" Kościoła, otwartość wobec współczesnego człowieka, który chce uczestniczyć i wiedzieć, co się w nim dzieje, chce „brać udział", „grać rolę", być aktywnym. Konieczność właściwego kształtowania posoborowej wypowiedzi, jaką jest homilia, kontekst liturgii i *concreta vitae,* o których przypominają Konstytucje, to szanse, które należy dobrze wykorzystać.

Jak już powiedzieliśmy, rodząca się w naszych czasach odrębna gałąź socjologii, poświęcona masowemu przekazowi, w pewnym sensie odwraca zagadnienie: nie tyle jak masowy przekaz wpływa na człowieka, ile co człowiek z nim robi. A tak ujęte zagadnienie — to już wprost problem duszpasterski, homiletyczny. Znów trzeba pewnej ostrożności w ferowaniu wyroków. Istnieje opozycja postaw „od — do", która grupuje kręgi odbiorców masowego przekazu i zarazem naszych słuchaczy. Tak więc człowiek znajduje się nieraz między koniecznością relaksu a swoistym eskapizmem, traktowaniem widzianych fabuł jako środków zastępczych wyrównujących mu braki w przeżyciach, pomagających odejść od trudów życia lub gonić za jego „pełnią". Znajduje się nieraz między identyfikacją z bohaterem, z dobrem i jego zwycięstwem, zmierza poprzez współprzeżywanie do konfrontacji z własnymi przeżyciami, a — co gorsze — syceniem się mitami kultury masowej i „zbawieniem ziemskim", które mu oferuje.

Wysuwając wstępne sugestie zaznajomienia się z dyskusją socjologiczną, trzeba wskazać na interesującą homiletę problematykę wzrostu efektywności i pewnej plastyczności, umiejętności dostosowywania się do odbiorcy, co jest widoczne w publicznych środkach przekazu. Rola tego, który umie pouczyć, zna się, zwraca uwagę na komunikatywność sposobów porozumienia się (czy nie trzeba o tym pamiętać przy redagowaniu ogłoszeń parafialnych?), a więc fachowca „od komunikacji", jak i w ogóle rola publicznego „komunikatora" — że posłużymy się ciągle tym sygnałem cudzysłowu znakującym nieco nowe, choć tak stare sprawy... — właśnie prowokuje do

reinterpretacji dotychczasowej homiletyki i zachęca do szukania nowych dróg. Konieczność włączenia się w ten kontekst, zaznajomienia się z nim, wyciągnięcia właściwych wniosków, zrozumienia, że wszelkie środki przekazu zazębiają się, funkcjonują społecznie obok siebie, jest nieodzowna. Potrafią nawet rzutować na indywidualny kontakt i rozmowę człowieka z człowiekiem... Nie mamy już wątpliwości, że nasz słuchacz, uczestnik zgromadzenia liturgicznego, ma już pewną świadomość wolności wyboru, wyboru godziny Mszy św. i wybranego programu, przyjścia lub nie, słuchania i kontaktu myślowego lub odcięcia się od głoszonego słowa z racji jego treści czy — co ważne, mimo że bywa lekceważone — sposobu przekazywania mu tej treści. Umiejętność przekazu, *ars communicandi*, jeśli przywołać tu autorytet wspomnianego referatu, drogi nawiązywania kontaktu ze słuchaczem nie są sprawami bagatelnymi. Człowiek przyzwyczaja się do sposobów zwracania się do niego, podawania treści, do audiowizualności przekazu (a to znów osobny nowy problem...). W tym zazębianiu się i konfrontacji wpływów środków przekazywania myśli ludzkiej, który socjolog chętnie nazwie trafnym słowem interakcji, przewiduje się, że normy i wartości dominujące będą miały tendencję do wzmacniania się.

Snując te refleksje korzystałem z ciekawej pracy socjologa, McQuaila. Ona zaś jest także jednym z motywów dużej dozy optymizmu, zachętą do odczytania i tych znaków czasu! McQuail pisze:

> „Skutki wpływu masowych środków przekazu na jednostki, grupy, instytucje społeczne oraz międzyludzkie stosunki społeczne zależą w dużej mierze od tego, jak one są wykorzystywane, używane i kontrolowane".

To zaś zależy od warunków zewnętrznych. Na ogół będziemy mieli do czynienia z wzmacnianiem i „konserwowaniem" aktualnych tendencji, bowiem one pragną pójść zawsze drogą pośrednią i dostosować się do panujących norm i wartości. Jest i druga myśl związana z rolą grup religijnych w społecznym mechanizmie, bowiem ich uwaga bywa skupiana na przekazie religijnym, oddziałującym głębiej:

„Członkowie tych grup pozostają w swoistym stosunku do *mass media* — ich uwaga jest zdwojona, są świadomi tego, że mają jeszcze szerszą perspektywę niż inni, a uzyskiwane informacje mogą być przekreślone lub zmienione przy pomocy typowych dla nich źródeł wiedzy. Rozstrzygnięcie tego „skrzyżowania wpływów" i powstałego konfliktu będzie miało związek ze stopniem ogólnego *consensus* społeczeństwa, stworzy dla niego krytyczną sytuację, bowiem w gruncie rzeczy oddziaływanie masowego przekazu jest powierzchowne"[26].

Wynika z tego, że uformowany, przekonany chrześcijanin, i — co ważne — mający żywy kontakt ze słowem Bożym, poprzez trafny przekaz, niejednokrotnie będzie pełnił funkcję „przywódcy opinii", może nadawać kierunek, oddziaływać na ów *consensus* społeczeństwa. Sposoby obecności Kościoła w rodzinie ludzkiej, różne kierunki ewangelizacji, dowartościowanie laikatu — chyba to nie będą zbyt wielkie słowa, które w tej chwili się nasuwają. Rzecz w tym, by chrześcijanin miał żywy kontakt z typowym dla niego źródłem formującym postawę, by umiał dokonywać umotowywanych selekcji, właściwie ustosunkowywać się do napotykanych treści. Jakże zastanawiająco brzmi pytanie w polskim studium, które pragnie spopularyzować zagadnienie „masowej wyobraźni" i wskazać na powstające konflikty:

„A więc jak znaleźć indywidualny sens życia nie popadając w anarchiczny konflikt z otoczeniem? Jak, szukając społecznych, unormowanych i stabilnych form współżycia, a także trwałych i godnych uwagi wartości, nie popaść w skostnienie i zachować postawę otwartą wobec nieuchronnie zachodzących przemian? Jak wreszcie pozostać we współczesnym społeczeństwie masowym człowiekiem dostosowanym do jego reguł — bez zatracenia własnej indywidualności?"[27].

Kto da odpowiedź? — Podajmy jeszcze jedną sugestię. Homilia i katecheza muszą spełnić właściwe im zadanie w nowych warunkach. Należy dokonać reinterpretacji przykładu w kaznodziejstwie. Być może przeżywa on swój renesans jako „egzystencjalne doświadczenie" w postaci przeżytej fabuły czy treści przekazu proponującego lub nie... — postawę, rozwiązanie zagadnienia bytu ludzkiego. Jakże często omawia się te treści

[26] D. McQuail, *Towards a Sociology of Mass Communication*, London 1969 s. 93, 95.
[27] K. T. Toeplitz, *Mieszkańcy masowej wyobraźni*, Warszawa 1970 s. 52.

w gronie bliskich czy dalszych, bowiem wzbogaciły przeżycia, doświadczenia i myśli odbiorcy przekazu, choć przeżył je pośrednio (ale „wszyscy" i „od razu"!) poprzez oglądany program czy telewizyjne uczestnictwo i obecność w świecie.

2. Człowiek o sobie

Jeśli dotąd terenem sondażu i wstępnej refleksji była kultura masowa, „niższa" kultura, która w dość dużym stopniu swą fabułą pragnęła zabawić, zaprezentować swoje mity a przede wszystkim nie zagłębi się w egzystencję człowieka stawianiem ostatecznych pytań — to teraz, skoro chcemy zwrócić uwagę na tę „wyższą" kulturę, literaturę, teatr, to — przypominając o istnieniu wielu wyjątków nieuniknionych przy takich uogólnieniach — rzecz będzie się miała inaczej.

„20 sierpnia wyszła z domu
i nie powróciła
osiemdziesięcioletnia staruszka
chora na zanik pamięci
ubrana w granatową sukienkę
w białe groszki
ktokolwiek wiedziałby
o losie zaginionej
proszony jest"

(T. Różewicz, *Białe groszki*)

Czy poza odsłonięciem „sposobów myślenia i odczuwania", koniecznych dla misji Kościoła we współczesnym świecie, o czym mówi *Konstytucja Duszpasterska,* homiletyka kontekstualna nie znajdzie dalszych przesłanek dla swej refleksji? Trzeba podjąć pewne ryzyko i wysiłek sproblematyzowania zagadnienia. Materiał, którego fragmentami dzielę się tutaj, był wielokrotnie wykorzystywany w spotkaniach z młodzieżą. Ten sprawdzian praktyki stanowi niemałą zachętę do jego ponownego przemyślenia w tym miejscu.

Ileż czasu człowiek spędza na kontakcie z fikcją literacką, skonstruowanym „światem", ile wewnętrznych przemyśleń, tych współczesnych „solilokwiów" odbywa się w myślach człowieka, a one zaś są na pewno częścią tego Wielkiego Dialogu człowieka z Bogiem, który toczy się zawsze i wszędzie. To bę-

dzie może najogólniejszy wniosek dla przekazującego słowo Pana i tym samym podsycającego ten nurt kontaktu z tajemnicą, któremu powinien towarzyszyć pewien rys pokory wobec niezbadanych dróg łaski, a także pewien optymizm i świadomość, że słuchacz ma zasób skojarzeń, przeżyć i odczuć, do których homilista może nawiązać i które musi suponować. Człowiek byłby niezmiernie ubogi, gdyby nie miał tego dorobku swej myśli. Idee Konstytucji, do której niejednokrotnie odwoływaliśmy się, nadają kierunek tym sugestiom. W swej mądrości wielkiego epika B. Prus ustalał „konieczną jednoczesność trojakiej drogi do poznania całej rzeczywistości za pomocą nauki, religii i sztuki"[28]. „Niezależnie od przelotnych i zmiennych prób wdrażania w łożysko propagandy, głoszenie aktualnych w danej chwili haseł i zasad społecznych, literatura ukazuje się jako „mistrzyni świata" zbiorowego uświadamiająca wielkie procesy, które kształtują jego przebieg, jako trwała siła, która uwydatnia i uwyraźnia kierunek kultury duchowej" — pisze J. Krzyżanowski[29]. Literatura niezmiennie towarzyszy ludzkości na jej drodze do nieznanego, zawsze pełnego zagadek jutra, „na równi z religią staje się sumieniem życia" lub — jak to ujmuje się ostatnio — staje się literaturą kondycji ludzkiej. Wyzwalać człowieka i czynić go innym — z takim hasłem wystąpił Sartre[30]. Chce być jakąś formą transcendencji[31], a nawet — w wypadku pewnego nurtu poezji polskiej — „religijnością człowieka religijnego"[32].

Jesteśmy daleko za półmetkiem XX wieku, toteż poczyniono już szereg podsumowań i bilansów literatury i teatru współczesnego, które mogą stać się terenem naszej penetracji[33]. Nie tyle sytuacja człowieka, odbicie pewnych stanów patologicznych, „schorzeń", świecki eschatologizm, ile, jak już wspomi-

---

[28] F. Araszkiewicz, *Wartości prusowskiej filozofii, nauki o kulturze i społeczeństwie*. W: *Dzieła i twórcy*, Warszawa 1957 s. 57.

[29] J. Krzyżanowski, *Nauka o literaturze*, Wrocław 1966 s. 387.

[30] J. P. Sartre, *Czym jest literatura?* Por. omówienie S. Grygiela, *Temat i zadania literatury*, Tyg. Pow. 1969, 20.

[31] A. Bukowska, *Literatura złej wiary?...*, Mies. Lit. 1967, 12, s. 47.

[32] J. Kwiatkowski, *Klucze do wyobraźni*, Warszawa 1964 s. 164.

[33] R. M. Albérès, *L'Aventure intelectuelle du XX^e siècle*, Paris 1959; P. Brodin, *Prèsence contemporaines*. Literature, t. 3, Paris 1957; zob. szczególnie ciekawe i dostępne studium R. M. Albérès, *Bilans literatury XX wieku*, Warszawa 1958.

naliśmy, homiletyczny kąt widzenia przyświeca wyborowi materiału ilustracyjnego i problemów, które odnotowujemy na zasadzie roboczej hipotezy. Od nawyków szokowania formą wypowiedzi, niedwuznacznej walki o jego uwagę, chęci wstrząsania czytelnikiem-słuchaczem-widzem — mamy przecież na względzie całokształt sposobów przekazu dzieł literackich — prostota i głębia przekazu religijnego musi się odcinać, co nie znaczy, że *ars communicandi* i wyraźnie odnotowywany wzrost wartości estetycznych, usprawniających kontakt i przekaz myśli, mielibyśmy w tej chwili zapoznawać! Natomiast problemem dużej wagi i mocno akcentowanym postulatem homiletycznym musi być rewizja stylu kaznodziejskiego, zerwanie ze sztuczną kwiecistością, którą porzuciła nawet literatura. Nurt demaskacji, walka z hipokryzją i konformizmem, odkrywania „pozy" i to wszystko, co czyni się — ku naszemu zadziwieniu, niekiedy zgorszeniu... — w imię szczerości[34], wysoko ceniąc walor autentyzmu, poczucie odpowiedzialności za słowo i gest, czyniąc z nich cenioną wartość moralną, nie może być obojętne dla homilisty. Wrażenie autentyczności, którym musi się cechować postawa świadczenia, tak nieodzowna w współczesnej posłudze słowa, winno wiązać się z funkcjonalnością podawanych treści i środków ich przekazu. Że wynikiem realizacji tych wymogów będzie zwięzłość, treściwość, prostota i głębia, o czym poucza Paweł VI, nie trzeba przekonywać. Niejedne treści i fabuły literackie, które stały się rodzajem przypowieści, mogą trwale wejść w zakres naszych nawiązań i ilustracji. Przywołajmy przykłady: *Stary człowiek i morze* Hemingwaya, rzecz znana, nagrodzona nagrodą Nobla, weszła w kanon lektur szkolnych, podobnie jak *Niebo w płomieniach* Parandowskiego, które z zgoła innych powodów znajduje tak wiele miejsca w wykształceniu polonistycznym ucznia i wymaga odwołania się do interpretacji religijnej. Współczesna poezja polska, która wyłania się zza masy prób li tylko udziwniania czy hermetyczności awangardowej, ma wiele treści, które mogą być podane jako obrazy egzystencji ludzkiej, dorobek myśli człowieka zbieżny z naszym spojrzeniem.

[34] Por. charakterystyczne studium: H. Peyre, *Literature and Sincerity*, Yale University Press 1963.

„Pukam do drzwi kamienia.
— To ja, wpuść mnie.
...
Odejdź — mówi kamień. —
Jestem szczelnie zamknięty.

— Jestem z kamienia — mówi kamień..."

Rozmowa z kamieniem — z kamieniem?... — W. Szymborskiej, szereg wierszy Różewicza z tomu *Twarz*, jak na przykład *Spadanie czyli o elementach wertykalnych i horyzontalnych w życiu człowieka współczesnego*, niech znów stanowi egzemplifikację podanych tu sugestii.

„Boże, który jesteś dla mnie większym ciężarem
Niż ja dla Ciebie.
...
Jesteś umęczony mną, Boże,
Ale ja również jestem umęczony Tobą..."

(R. Brandstaetter, *Pieśni o moim Chrystusie*)

Poezja wyraźnie inspirowana religijnie, Brandstaetter, ks. Twardowski — by wspomnieć znów choćby te najbardziej może znane przykłady — jest także propozycją dla homilisty przygotowującego swą posługę słowa.

Teatr. Czy w tym zdawałoby się wsprost „odwiecznym" fenomenie kultury, nie tkwią zalążki warsztatu homilety, a także homilisty, katechety? Stawiając to pytanie i starając się znaleźć na nie odpowiedź czynię to na swego rodzaju „zamówienie społeczne", sprowokowany rozmową z wytrawnym znawcą katechetyki. Teatr zdaje się wyprzedzać i anonsować nową epokę, dobiera zawsze aktualną maskę zgodną z wrażliwością epoki, „jest najczulszym aparatem, rejestrującym przemiany wrażliwości w pokoleniach" — pisze I. Sławińska[35], określając miejsce teatru w kulturze. „Teatr pozwala dotrzeć do człowieka, do jego *jardin clos*, do jego niepowtarzalnej tajemnicy". Dokonajmy pewnych sondaży.

„Polski teatr współczesny..."[36]. Okazuje się, że powyżej postulowana postawa „szczerości", autentyczności, tutaj zostaje

[35] I. Sławińska, *Miejsce teatru w kulturze*, Znak 26 (1964) s. 1197.
[36] Korzystam z paru spostrzeżeń E. Csató, *Polski teatr współczesny*, Warszawa 1967.

pokazana. Obiektywizm, rzeczowość współczesnego człowieka odkrywa się w aktorstwie tej rangi, co kreacje G. Holoubka. Dystans, powściągliwość w uzewnętrznianiu motywów swego postępowania, a zarazem — jak to określa Csató — „egzystencjalistyczny" ton w sygnalizowaniu beznadziejnej i bez złudzeń toczonej walki życiowej. T. Łomnicki, znów bardzo związany z nową wrażliwością, daje kreacje skupione, wzruszające głębią hamowanego uczucia. Jak ma wyglądać „ekspresja", dynamika wypowiedzi i zachowanie się przepowiadającego słowo Boże w kontekście następujących spostrzeżeń: dyskrecja środków teatralnych — to, co dawniej uchodziło za „naturalne", bo znajdowało odpowiedniki w życiu codziennym (chodzi o pewną manifestację uczuć), dziś wskutek zmian w obyczajowości, przestało być „teatralne" Zbliżenia filmowe i telewizyjne skodyfikowały ten system zachowań obserwowany na terenie poezji jako programowa „antypoetyckość", zrywania z śpiewnością rymu i rytmicznej zwrotki „skrywaniem" osobistych odczuć i wzruszeń. Zauważmy, że odchodzenie od kaznodziejskiego patosu, zbytniej emocjonalności i metaforyczności wypowiedzi należy wiązać z wyczuciem przemian, znajdowaniem „wspólnego języka" ze współczesnością. Jest to także problem dla antropologii homiletycznej: właśnie „maską", pozorami cynizmu, oschłości próbuje aktor — np. A. Śląska — przekazać kryjące się wewnątrz okaleczenie, głęboko tajone drapieżne pragnienie szczęścia idąc za wzorami życia, zwłaszcza tak niepokojącym nas (czy zawsze dobrze zrozumianym?) sposobem bycia młodzieży. Niedbałość postawy, ruchu, mówienia uderza w kreacjach innej sławnej aktorki, kreującej „nowoczesne dziewczyny". „Inscenizatorzy i aktorzy razem z innymi współtwórcami teatru wciąż walczą o „prawdę", o „naturalność"; tylko te pojęcia niemal co kilka lat zmieniają swój odcień znaczeniowy. Aktorzy pozostają tylko wierni życiu". Toteż dorobek „antropologii homiletycznej" nie jest wartością niezmienną — dezaktualizuje się. Konieczność permanentnych sondaży, śledzenia przemian, obserwowanie ich na swoim terenie — to winno stać się trwałą zasadą działania i obecności w świecie uczniów Chrystusa. Czy *sacrum* jest ciągle tak dalekie od *profanum*? Czy różne kształty *sacrum* nie pojawiają się w teatrze i także

tam można śledzić owe „sposoby myślenia i odczuwania", jak postuluje *Konstytucja Duszpasterska,* zmuszając nas do bardziej czujnego uczestnictwa w dobrach kultury i obserwacji, której przyświeca myśl, że wszystko jest nasze, my Chrystusowi, a Chrystus Boży? Ten totalizm nadprzyrodzonego spojrzenia, odnajdywanie „nowych" śladów Boga, nowych znaków czasu jest zadaniem chwili. Umowność i sztuczność, właśnie „teatralność" urojonej „rzeczywistości" na scenie ma być pomocą w odczytaniu konfliktów życia ludzkiego, egzystencji ludzkiej, wyrazem przeobrażeń w patrzeniu na życie; tą drogą chcą sygnalizować swą obecność różne „izmy" współczesnej filozofii, dezintegracja i alienacja, zakręty i poszukiwań ich człowieka. Inscenizator zastrzega sobie prawo odczytywania dramatu na użytek swej epoki, często w imię jakiejś ideologii. Jak wiele znaczy interpretacja sceniczna! Niełatwa to sztuka odczytania tych sygnałów, a przecież wiele wniosłaby do naszych przemyśleń duszpasterskich.

„Jesteś Sokratesem Cezarem
Kolumbem Szekspirem
ułożyłeś sonet rozbiłeś atom
zbudowałeś krematoria
wzniosłeś katedrę Notre Dame

on z kością w pysku
ucieka"

(T. Różewicz, *Król*)

Quo vadis, homo? Obrazy życia ludzkiego układają się w szereg, który najlepiej ujęłaby opozycja hipotetycznych, roboczych terminów: egzystencjalizm *versus* witalizm. Zainspirowany w dużym stopniu wszechobecną filozofią egzystencjalną dramat francuski lat pięćdziesiątych najdokładniej zarysował ten kraniec postaw ludzkich. „My jesteśmy z tych, którzy stawiają pytanie do końca" — mówi Anouilh w *Antygonie.* Toteż przedyskutowano na scenie byt człowieka i jego obsesje, „skazanie na wolność..." Odsłonięto stan niemożności, nieobecności celu i sensu istnienia. Gorycz zwątpienia, ciemne barwy obrazu na długo rozsnuły się, będąc wyrazem wątpienia i załamania się ustalonych norm, wartości, zatarcia czytelnego tła metafizyki, religijnego widzenia sensu istnienia.

A jednak... *Czekanie na Godota,* choć wiele sporów toczono o interpretację tej sztuki. Gest upadku, atrybut losu człowieczego, bólu, osamotnienia nie bywa kwestionowany przez odbiorcę. Nie może być zbyt łatwa, „słodka" nadzieja chrześcijańska ani przedstawiany z ambony obraz świętości. W swoim czasie Claudel pospieszył z tłumaczeniem: „Czyż może być coś bardziej tragicznego, niż walka niewidzialnego ze wszystkim, co widzialne? Chrześcijanin nie żyje jak starożytny mędrzec w stanie równowagi, lecz w stanie konfliktu"[37].

Którędy poszła myśl ludzka, szukając spotkania z Tajemnicą? Dlaczego zlaicyzowany świat odwrócił się od głoszonego mu słowa, i patrząc z goryczą i zwątpieniem na wszystko także poprzez swą — jak to nazwano — „teatralną teologię", poprzez tzw. teatr absurdu chciał spotkać się sam z Niewidzialnym? Czy nie był to wynik rozbratu, jaki powstał między światem a Kościołem, *sacrum* a *profanum?* Czy nie była to także sprawa utraty wspólnego języka? Wypowiedzi tej rangi znawcy teatru, co M. Esslin i jego studium teatru absurdu[38] prowokują do stawiania tak zasadniczych pytań w obawie o niepowtarzanie przypuszczalnych błędów.

Esslin, przywołując nazwisko sławnego Ionesco, utrzymuje, że poczucie absurdu zrodziło się właśnie w wyniku odcięcia się człowieka od religijnych, metafizycznych, transcendentalnych korzeni swego istnienia. Jego działanie przybrało kształt absurdu, stało się bezsensowne, nieużyteczne. W tym metafizycznym niepokoju, ukazywaniu tragizmu istnienia i zaniku ostatecznych i niepowtarzalnych prawd widzi właśnie najczystszy nurt religijnych poszukiwań naszego wieku. Śmiech, zabawa, śpiew, groteska, grymas już nie — jak kiedyś, dla uczczenia Boga, lecz teraz choćby dla zetknięcia się z tym *Ineffabile.* Chodziło o przypomnienie człowiekowi spraw ostatecznych, o wytworzenie na nowo postawy „kosmicznego zadziwienia", pierwotnego niepokoju, o zetknięcie współczesnej masy ludzkiej z podstawowymi prawdami i tajemnicą ludzkiej kondycji, kręgami nieprzeniknionej ciemności. Ukazać — Nieobecność, zaniepokoić! Przecież słusznie powiedział Camus

[37] Cyt. za R. M. Albérès, *Bilans...*
[38] M. Esslin, dz. cyt.

w *Micie Syzyfa*, że pewność istnienia Boga, który by nadał sens życiu, jest większą atrakcją aniżeli świadomość, że bez Niego można czynić zło bez obawy kary. Chęć wyrwania człowieka z wielu współczesnych iluzji, opresji, którym się poddał, z zapamiętałego eksploatowania świata i nieuzasadnionej euforii kazał dokonywać konfrontacji z rzeczywistą sytuacją i ostatecznymi pytaniami, które powinien sobie stawiać człowiek współczesny. „Pójdź i ty do winnicy mojej!" Kto i jak potrafi go wezwać, ukazać sens?

Echa tych eschatologicznych pytań nieraz się odzywają, choć zagłusza je rozgwar piosenki i barwy mitów masowej rozrywki. Literatura zaś dawała także inne propozycje, które najjaskrawiej odbiły się w prozie amerykańskiej w kształcie zgoła romantycznego — w sensie walki z przerastającymi potęgami losu — witalizmu: trwać, istnieć, walczyć z losem, szukać „formuł trwałości", choć w świecie skłóconym, rozdartym konfliktami, kwestionującym trwałe normy moralne trudno znaleźć tworzywa, na które przystałby czytelnik-odbiorca. Obronić człowieka w człowieku, dawać różne odpowiedzi na tak wyraźne pytanie, jak żyć w dzisiejszym świecie — tego pragnęli F a u l k n e r, H e m i n g w a y, pokazując „twardego człowieka" — postulat literatury tego kręgu. Znajdujemy nawet takie stwierdzenie: jesteśmy do głębi przekonani o immanentnej obecności łaski w postaciach „rebeliantach" F a u l k n e r a, które weryfikują jego zdanie wypowiedziane podczas przyjmowania nagrody Nobla: „Człowiek nie potrzebuje jedynie znosić cierpienia, on może przemóc skłonności do zła, grzechu i szaleństwa, które są częścią jego ludzkiego dziedzictwa"[39]. Czy potrafimy wraz z literaturoznawcą amerykańskim[40] dopatrzeć się w twórczości H e m i n g w a y a zawsze jednej podstawowej sytuacji dramatycznej: w ostatecznym ucisku człowiek spotyka łaskę? Czyżby w podtekstach, w tak nieznany, nietradycyjny sposób mówiono o Nieznanym? Znów nasuwa się myśl, że trzeba współczesnemu kapłanowi pewnych doświadczeń czytelniczych, spotkań z kulturą, a przy tym nieodzowna jest pewna sprawność interpretacji i właściwego

[39] C. B a k e r, *William Faulkner: The Doomed and the Damned*. W: *The Young Rebel in American Literature*, New York 1960 s. 168 nn.
[40] M. G e i s m a r, *American Moderns*, New York 1958 s. 57.

odczytania. Niestety nie zawsze sprzymierzeńcem są dostępne opracowania popularyzatorskie. Potrzeba „ładu serca" istnieje, choć obnażanie wszystkiego, co ludzkie, „mit huzara", nadrabianie miną i *Bonjour, tristes* S a g a n zastanawia moralistę obserwującego przemiany wrażliwości odbiorcy i „szczerości" pisarza. Dla pewnych kręgów młodzieżowych czy inteligenckich słuchaczy eseistyka może stanowić materiał do kaznodziejskiego opracowania czy odpowiedniego odwołania się, zwłaszcza gdy znajdzie się w wypowiedzi spoza kręgu Kościoła przemyślenia, do których można nawiązać, budując pomoc i wychodząc ku każdemu dobru. Tytułem przykładu: J. K o t t, traktując erotykę jako akt poznawczy, pisze, iż jej smutek tkwi w tym, „że absolutne spełnienie się jej jest niemożliwe. Ta redukcja do esencji możliwa jest tylko przez krótką chwilę. Partner znów umyka. Nie da się zredukować do ciała. Na tym prawdopodobnie polega klęska namiętności, a być może również nieuchronna przegrana fenomenu nazywanego miłością"[41].

„Małej wiary, czemuś zwątpił?" W powszechnie dostępnym piśmie pojawił się znaczący artykuł, sięgający po wspomniane słowa Chrystusa, podał charakterystyczne oskarżenie i postulat, skierowany do literatury. Interesują nas w tej wypowiedzi tak słowa niepokoju i wyrzutu, które chętnie powtórzylibyśmy za autorką[42], jak i owe programowe sugestie. „Współczesna literatura, a więc i literatura polska, w najbardziej charakterystycznych rysach, które nadają jej wyraźne piętno, robi wrażenie literatury bez busoli, literatury błądzącej po obszarach ludzkich doświadczeń..." Jej człowiek, to głównie ironista, który wątpi. Immoralizm? Destrukcja? — nie obce jej są i takie oskarżenia. „Najpierw pozbawiono człowieka wiary w jego nieśmiertelność i wyższe przeznaczenie, później podważono zaufanie do historii i postępu Teraz odbiera mu się jego ostatnią przystań — własną osobowość i świadomość mówiąc..., że zdradzić go może również sama jego biologiczna i duchowa substancja". To prawda, że doszliśmy — jak pisze — do stanu, kiedy to „wymawianie bez cudzysłowu słów takich, jak miłość, bohaterstwo, szlachetność stało się rzeczą

[41] J. K o t t, *Aloes*, Warszawa 1966 s. 62.
[42] A. B u k o w s k a, dz. cyt.

wstydliwą..." Nie szuka, nie daje nieraz nawet iluzji na temat życia i jego problemów, będąc raczej stenogramem podanym bez zaangażowania. Faktycznie, rodzima produkcja literacka stała się w dużym stopniu „zawężonym", właśnie naturalistycznym obrazem życia, nie odważyła się sięgać głębiej i wyżej. „Byłoby naiwnością domagać się, by znalazła magiczną formułę rozwiązującą „zagadkę bytu", problem natury ludzkiej, szczęścia, miłości, dobra i zła. Chodzi jednak o to, by jej szukała. Żadna porażka nie jest klęską ostateczną. Staje się nią dopiero rezygnacja. Wobec iluż pisarzy można by dzisiaj powtórzyć to pełne goryczy pytanie: „...małej wiary, czemuś zwątpił?" Dając nieco inny przekrój i odpowiedź na pytanie *Quo vadis*, znajdując przede wszystkim trzy znaczące nurty — literatura absurdu, literatura zwątpienia, literatura heroicznego humanizmu — widzi możliwość nawiązania do tego ostatniego nurtu. Bliskie jej są założenia marksistowskie, toteż wskazuje m. in. na wzorzec twórczości Saint-Exupéry'ego, jego chęć „rewindykacji wartości chrześcijańskiego humanizmu i przeszczepienia ich na grunt światopoglądu laickiego" i tworzenie camusowskiej „świętości" bez Boga...

Ten pryncypialny nurt ideowego programowania i anatem bywa nam bliski, a jednak chyba nie tędy idzie myśl Kościoła posoborowego. Wyżej cytowane sformułowania może staną się materiałem wypowiedzi kaznodziejskiej, a już na pewno są elementem antropologii homiletycznej. Zadania posługi słowa, misji Kościoła, to „uprawa" człowieka, to zasiew ziarna, to obecność w świecie — biorąc inny obraz ewangelijny — na sposób kwasu chlebowego, soli, światła. Pomoc, posługa słowa, a nie anatema! Formować chrześcijanina, będąc świadomym współczesnych uwarunkowań — to zadanie, w którym ma wspomagać homilistę współczesna refleksja homiletyczna. I tym celom służyło to tak szerokie sięgnięcie do kontekstów ideowych i kulturowych. „Uzdrowić źródło", samego twórcę, człowieka — tyle tylko i „aż" tyle możemy zrobić idąc za zdaniem J. Maritaina i jego przestrogą przed odbieraniem sztuce jej autonomii. Jeden z poetów amerykańskich, A. Tate, świadomy roli pisarza wobec człowieka swojej epoki, w popularnym eseju pt. *Człowiek literatury we współczesnym*

świecie[43], stara się zaniepokoić swoje środowisko: laicyzujące się mrowisko ludzkie uprawia idolatrię, zastępuje cele — bałwochwalstwem środków. Społeczeństwo, które raz stało się religijne, nie może — bez ryzyka duchowej śmierci — rozwijać się ciągłym „umieraniem", autolaicyzacją. Człowiek niszczy samego siebie, nie chcąc tolerować niczego innego, jak tylko swoją pełną kondycję ludzką. Zdaje się mówić: daj mi wolność albo śmierć. Jak chyba nigdy w dziejach dzisiaj ludzkość wsłuchuje się w swój własny głos, a człowiek staje się tak „towarzyski", że ciągle chce komunikować się z sobą. Językowi i ukierunkowaniu ekonomii, socjologii, których pojęcia nazywa „językiem niewolników", każe podsuwać problem celu, wyboru i decyzji, rozeznania, prawdę o jego ponadczasowym przeznaczeniu. „Komunikacja" nie jest jeszcze „komunią", jednością. Stanie się nią wtedy, gdy będziemy mówili językiem miłości, która wyprowadza nas poza krąg czasu — wprowadza w trwanie. Implikacje homiletyczne są oczywiste. Miłość była pierwszym i ostatnim słowem Tego, który nas posłał. Wydaje się, że wiele możemy się nauczyć, usprawnić *ars communicandi* i znajomość tych, do których jesteśmy posłani, jeśli potrafimy wsłuchiwać się w ten dialog wewnętrzny człowieka z Stwórcą, tak jak to starał się odzwierciedlić Cz. Miłosz:

„Ojcze, gdzie jesteś? Las ciemny, las dziki,
Od biegu zwierząt kołyszą się chaszcze,
Trującym ogniem buchają storczyki,
Pod nogą czają się wilcze przepaście.
Dokąd odszedłeś, ojcze, jak ci nie żal
Dzieci w te głuche zabłąkanych knieje...
Tu jestem. Skądże ten lęk nierozumny?
Noc zaraz minie, dzień wzejdzie niedługo..."

Oczywiście w tej chwili zmierzaliśmy do wykrycia ogólnych tendencji. Podsumowanie wrażeń i próba interpretacji konkretnego dzieła literackiego czy teatralnego, które czujnego kaznodzieję zainspiruje czy pobudzi do ukierunkowania swej wypowiedzi, musi oprzeć się na jakichś metodycznych wskazówkach dotyczących tego typu tworów kultury. Z pewnością

[43] A. Tate, *The Man of Letters in the Modern World*, New York 1958 s. 14.

przydatne mogą się okazać sugestie prof. I. Sławińskiej[44], które tutaj adaptujemy.

Dla nas głównym problemem będzie odczytanie tzw. idei przewodniej, ostatecznego sensu ideowego literackiego czy teatralnego przekazu. Najczęściej będzie to właśnie zasada komponująca całość utworu. Homiletę zainteresuje także sposób przekazu, użyte środki przekazu, język (w szerokim znaczeniu tego słowa), pewien „smak", styl kontaktu współczesnego „nadawcy" (literata, inscenizatora) z odbiorcą sztuki. Szukając ostatecznego sensu przekazu, trzeba by znaleźć odpowiedź na pomocnicze pytania: dlaczego wybrano takie wydarzenia i problemy życia ludzkiego, co twórca chciałby nimi zilustrować, czyli jaka jest logika dziejących się na scenie czy opisywanych zdarzeń jako obraz pewnych prawidłowości świata i życia ludzkiego?

Dalszym kręgiem zainteresowań może być człowiek, szczególnie główny bohater utworu. Co wiemy o tym człowieku, czego dotyczy wiedza, jaką nam o nim przekazano? Co moglibyśmy powiedzieć o czasie i przestrzeni dziejących się wydarzeń? — Wbrew pozorom ten etap refleksji nad utworem ma ważne znaczenie dla odczytania motywacji zdarzeń i ostatecznego wydźwięku ideowego. Szersza, „wolna" przestrzeń powiększa zakres refleksji, zmierza ku uogólnieniu, przekracza krąg empirycznych doświadczeń, może włączać inne „światy", prowokować do konstatacji, że dzieje się to *hic et nunc*, a zarazem *semper et ubique*. Wrażenie to odbieramy szczególnie wtedy, gdy w wypowiedziach postaci czy komentarzu autorskim znalazły się symbole, metafory, aluzje biblijne, mityczne, poetyckie czy pewne tezy światopoglądowe. Ma to miejsce głównie w tzw. dramacie poetyckim. Niestety często zauważymy tendencję do „zamykania" obserwowanego czy opisywanego świata w wąskim, naturalistycznym kręgu przestrzeni i czasu, w kręgu determinizmu. Np. prof. Sławińska[45] zwraca uwagę, że dramat religijny poprzez strukturę czasową utworu prowokuje do refleksji nad kresem istnienia, Bogiem czekającym czy pozwalającym dojrzewać temu aktowi, który

[44] I. Sławińska, *Główne problemy struktury dramatu*. W: *Sceniczny gest poety*, Kraków 1960 s. 11 nn.

[45] Tamże, s. 21.

człowieka rzuci do Jego stóp. Chcąc zrozumieć ów poetycki świat, opisywany fragment życia, odczytać ideowy przekaz utworu, należy przede wszystkim zastanowić się nad motywacją zdarzeń, przyczyną i zasadami kierującymi biegiem wypadków, nad koncepcją człowieka. Kim on jest? Wolna i odpowiedzialna jednostka? Ofiara losu, zagubiony samotnik? Zdeterminowany zewnętrznymi i wewnętrznymi czynnikami byt biologiczny?

VI ANALIZA KONTEKSTUALNA KAZANIA

Kontekstualnemu ukierunkowaniu jest bliska propozycja znanego w kołach amerykańskich homilety, W. Thompsona, związanego z niegdyś katolickim, a obecnie ekumenicznym stowarzyszeniem kaznodziejskim *(Christian Preaching Conference).* Thompson opowiada się za przeprowadzeniem analizy — jak to określa — kontekstualnej, krytycznej oceny kazania przez grono specjalistów i przedstawicieli słuchaczy.

Pojęcie kontekstu kazania nie jest obce pastoralistyce protestanckiej. Od dawna traktowano moment przepowiadania, całą sytuację mówienia i słuchania jako wydarzenie zbawcze, tzw. „wydarzenie kaznodziejskie". Dodajmy, że swego rodzaju akcent położony na jednorazowość „wydarzenia komunikacyjnego", na spotkanie ludzi i i procesy komunikacyjne przebiegające głównie w danym momencie kontaktu, wyakcentowanie samego momentu spełniania się misterium komunikacji międzyludzkiej jest zgodne z odkryciami współczesnej wiedzy o porozumiewaniu się człowieka z człowiekiem. Toteż nie samego kaznodzieję, ale całą sytuację — kontekst bierze pod uwagę współczesna homiletyka protestancka. „Wydarzenie kaznodziejskie" (brak w tej chwili trafniejszego polskiego terminu), które ma miejsce w pośrodku zgromadzenia, a jest spowodowane przez mówcę przekazującego *message-evangelion,* rozpatruje w swej pracy W. Malcomson[46], penetrując tę

[46] W. L. Malcomson, *The Preaching Event,* Philadelphia 1968. Przy okazji odnotujmy, że autor pod tym samym tytułem opublikował relację z swego rodzaju analizy kontekstualnej w specjalistycznym czasopiśmie *The Christian Preaching Conference.* Zob. *Preaching* 1969, 5.

„sytuację" przez niego stworzoną i wchodzące w grę konteksty. Przepowiadanie zawsze potrzebuje „kontekstu", nigdy nie może się spełnić poza nim — pisze D. W. Cleverly Ford[47], dyrektor londyńskiego *College of Preachers*. Potrzebny jest „kontekst" osoby kaznodziei, zgromadzenia oraz liturgii. „Przepowiadanie jest działaniem, które nie może przebiegać w izolacji".

Z takiej świadomości teoretycznej — teologicznej i sytuacyjnej — wyrasta propozycja analizy kontekstualnej podana przez prof. Thompsona[48], którą — tytułem eksperymentu — podsuwa współczesnym homiletom. Wychodzi ze słusznego założenia, że przepowiadanie jest przede wszystkim wydarzeniem, czymś co przeżyli ludzie podczas słuchania kazania. Ogląd tego zjawiska musi wziąć pod uwagę o wiele więcej niż sam skrypt czy nawet opis sytuacji. Thompson zakłada, że zrekonstruowanie wydarzenia jest możliwe, jeśli znajdziemy przynajmniej częściową odpowiedź na pytanie: co rzeczywiście miało miejsce podczas głoszenia słowa Bożego? Przypomina, że natura tego wydarzenia jest złożona, wieloaspektowa i winni ją rozpatrywać tak sami uczestnicy-słuchacze, jak i eksperci pokrewnych dyscyplin naukowych.

Zapoznanie się z metodyką i problematyką dyskusji o kazaniu, tak jak to przedstawia wspomniany autor, jest sensowne i celowe, stanowi refleks struktury dialogowej ludzkiego porozumiewania, a także przejaw dialogu w Kościele. W swoim czasie podsuwałem pewne sugestie metodyczne[49]. W komentarzu redakcyjnym o.McNutt wyjawia[50], że wypowiedzi osób biorących udział w dyskusji po kazaniu, przeprowadzonej przez Thompsona, były „bolesną lekcją", świadczyły o „niekomunikacji" ambony. Pozytywnej oceny doczekał się jedynie sam kaznodzieja jako dobry człowiek, „świadek". Woleliby raczej o nim mówić, niż o jego kazaniu. Czy to wystarczy? Dla czytelników, którzy kiedykolwiek brali udział w warszawskich kursach homiletyczno-katechetycznych, zasięganie opi-

---

[47] D. W. C. Ford, *Preaching Today*, London 1969 s. 107.
[48] W. D. Thompson, *Contextual Analysis. A Unique Approach to Homiletical Criticism*, Preaching 1970, 3.
[49] Por. prace podane w przypisach 9 i 10.
[50] F. MacNutt, *Editorial*, Preaching 1970, 3.

nii ekspertów — acz inaczej pomyślane — nie jest zaskoczeniem, a ich pozytywny, przygotowawczy, pomocniczy charakter nabiera nowego znaczenia. Z pewnością tak przygotowane wypowiedzi kaznodziejskie byłyby zdolne oprzeć się kryteriom podsuwanym analizie kontekstualnej przez prof. Thompsona, które winien wziąć pod uwagę: sam kaznodzieja, wybrane grono słuchaczy, następnie teolog, biblista, pedagog, pastoralista, ekspert w dziedzinie retoryki oraz specjalista w zakresie komunikacji międzyludzkiej. Nas uderza brak socjologa, liturgisty, może psychologa? Widać, że autorowi niełatwo podzielić aspekty oceny między poszczególne grupy i osoby. W każdym razie teoretyczną problematykę analizy należy wprowadzić w obręb naszej refleksji homiletycznej, gdzie może być dalej adaptowana i modyfikowana.

Jak ocenimy spełnienie posługi słowa, jeśli konkretne kazanie rozpatrzymy tak precyzyjnymi kryteriami i w tak różnorakich kontekstach? Samoocena kaznodziei winna być oparta na rozeznaniu duchowych potrzeb słuchaczy, sprecyzowaniu sobie negatywnych przejawów ich myślenia i odczuwania, które chciałby skorygować, oraz wyznaczeniu sobie pozytywnych kierunków działania, ku którym chce ich prowadzić. Po pewnym czasie powinien także zastanowić się nad skutkami swej wypowiedzi. Wobec tego w toku analizy kontekstualnej powinien znaleźć odpowiedź m. in. na następujące pytania: Dlaczego wygłosiłem to kazanie? Jakie negatywy dostrzegłem u słuchaczy prowokujące do podjęcia tej tematyki? Czy — po pewnym czasie — dostrzegam jakąś poprawę?

Przedstawiciele laikatu (lub grupa), towarzysząc autorefleksji kaznodziei winni zadać sobie podobne pytania, ale dać odpowiedź zgodnie z własnym punktem widzenia: co w nas dostrzegł, że wygłosił to kazanie. Jakiemu problemowi (brakom w formacji chrześcijańskiej, słabościom moralnym itp.) poświęcił swą wypowiedź? Co go mogło do tego skłonić? Czy coś pod tym względem się zmienia, poprawia? W jakim stopniu problem bywał odczuwany czy zauważany przez słuchaczy, zanim wysłuchali kazania?

Dialogowa grupa laikatu. Thompson proponuje rozpocząć teraz kilkudziesięciominutową swobodną dyskusję grona słuchaczy, by dać wyraz dialogowej strukturze kontaktu między-

ludzkiego i być „ruchem zwrotnym" *(feed-back)* w akcie komunikacji. Thompson podsuwa trzy zestawy pytań inicjujących dyskusję. Autorem pierwszego zestawu jest ceniony pastoralista, R. L. H o w e. Co mnie osobiście powiedziało to kazanie? Czy — jeśli w ogóle... — sprawi jakąś zmianę w moim życiu? Czym kaznodzieja ułatwił — lub pogorszył — odbiór swych idei? Następnie podaje pytania, które zwykł stawiać H. B. A d a m s. Ku jakim palącym problemom było skierowane kazanie? Jaką daje odpowiedź lub rozwiązanie? Do jakiej reakcji poczułeś się zobowiązany? W końcu podsuwa dyskutantom jeszcze inny zestaw pytań: Co stanowiło dla ciebie istotny moment w kazaniu? W jaki sposób to kazanie pomogło ci zrozumieć przekaz Chrystusa? W jakim stopniu przyczyniło się do „ożywienia" — w twoim odczuciu — Pisma św.? Jaką naukę, wiedzę religijną zdobyłeś po wysłuchaniu kazania? W jaki sposób kaznodzieja jako człowiek zdołał cię przekonać? Czy budowa i język kazania pomogły uchwycić istotę problemu w sposób najlepszy?

Teolog. Poziom wiedzy religijnej słuchaczy w dużym stopniu zależy od wartości słuchanych kazań. Teolog winien się zastanowić nad wkładem kazania w rozwój tej wiedzy. Thompson podsuwa mu kerygmatyczne kategorie.
Czy myśli kazania nawiązywały do: a. życia i śmierci Chrystusa, Jego bożo-ludzkiej natury, misji zbawczej? b. Jego zmartwychwstania, zesłania Ducha Św. i założenia Kościoła? c. powtórnego przyjścia, Sądu Ostatecznego i nadziei wiecznego życia? Jaką formację teologiczną tworzył: a. moralistyczną (żądania: „trzeba", „należy!")? b. filozoficzną (zasady, drogi poznania)? c. mistyczną? d. chrystologiczną, kerygmatyczną? Czy istotne pytania i odpowiedzi były zgodne z ogólnie przyjętymi sformułowaniami teologii?

Biblista. Thompson utrzymuje, że przekaz prawd biblijnych jest warunkiem *sine qua non* autentycznego kaznodziejstwa. Toteż biblista powinien się wypowiedzieć na temat posługiwania się Pismem św. przez kaznodzieję. Czy kazanie pozostawało w zgodzie z tekstem biblijnym, na którym zostało oparte? Czy kaznodzieja uchwycił podstawowe idee i dał dostateczny pogląd na tekst? Czy wypowiedź była zgodna z całokształtem biblijnego objawienia? Czy kazanie ukazało aktual-

ne znaczenia biblijnego przekazu? Czy istotne pytania i odpowiedzi były zgodne z ogólnie przyjętymi sformułowaniami biblistyki?

Pedagog. Relacja kaznodzieja — słuchacz ma coś z stosunku nauczyciel — uczeń. Pedagog winien rozpatrzyć to na tle wysłuchanego kazania i po przesłuchaniu wypowiedzi słuchaczy. Czy zastosowano zasady nauczania? Czy kazanie wspomagało program nauczania Kościoła? Czy zdecydowanie zmierzało do zmian w sprawności moralnej, w postawie, w poglądach? Czy prowokowało do określonej akcji — zaraz lub później? Czy dało się zauważyć wspólne oddziaływanie na siebie kaznodziei i słuchacza (zasada dialogu)?

Pastoralista. On także winien wziąć pod uwagę i kazanie i słyszane wypowiedzi poprzednich dyskutantów. Czy kazanie naprowadzało słuchacza do odczucia, że kaznodzieja stoi „obok" niego czy „ponad" nim? Czy tak przedstawiał problemy, że słuchacz odbierał je jako autentyczne i prawdziwe? Czy mógł się czuć wolnym w ich akceptowaniu lub odrzuceniu? Czy podczas słuchania kazania słuchacze odczuwali, że kaznodzieja ich rozumie i zna ich problemy? Czy pomagał im rozpoznać swoje winy równocześnie przybliżając możliwość uzyskania łask od Chrystusa? Czy wzmacniał ich wiarę w Boga, ich wzajemne zaufanie, dodawał odwagi, by w ten sposób ułatwić im poprawę swego postępowania i rozpoznanie swych błędnych dróg?

Ekspert w dziedzinie retoryki winien wziąć pod uwagę budowę i styl wypowiedzi. Czy zarysowała się dynamiczna jedność kazania, dał się odczuć dramatyczny konflikt idei? A postawienie problemu, rozwinięcie, rozwiązanie? Czy zgrupowanie materiału było funkcjonalne w stosunku do celu kazania? A rozwój myśli, ich logika?
Czy język kazania pomógł osiągnąć cel? Poprawny smak i wyczucie słowa, jego stosowność; przejrzystość stylu, dynamika wypowiedzi?

Ekspert w dziedzinie komunikacji międzyludzkiej. Thompson chciałby przydzielić mu ważny, decydujący głos w końcowym etapie dyskusji. Wieloaspektowa analiza mimo wszystko może pominąć jakieś zagadnienia, ważne w procesie komunikacji międzyludzkiej — inne znów mogły wracać w wielu

wypowiedziach. „Kontekstualista" winien dostrzec luki i powracające wątki oraz zreasumować cały dorobek dyskusji. Jednakże trzeba przyznać, że stosunkowo słabo został zaprogramowany ten nader ważny głos, co zdradza pewne braki autora w tej dziedzinie. Czego jeszcze nie wzięto pod uwagę? Które momenty były podnoszone w toku całej analizy oceniającej kazanie? Co okazało się szczególną słabością — czy potęgą — tego kazania? Jak można scharakteryzować kazanie pod względem efektywności, do jakich przekazów można je przyrównać wziąwszy pod uwagę wszystkie oceniające wypowiedzi?

Towards a Contextual Nature of the Contemporary Homiletics

Summary

The old homiletics is sagging. There is a great need for the new one. The author being influenced by some postconciliar thoughts and activities, the science of the human communication and the contemporary rhetorics presents the concept of the so called contextual homiletics and the basicpart of it — the theory of religious communication. He affirms, that the homiletics must be always contemporary, i. e. contextual. Especially he is concerned with two main aeras of it. The first one, inspired by the cybernetic models, refers the problem of steering the word as the theoretical instrument of the ars communicandi. The second one, the strategia communicandi, penetrates the human condition as it is seen in art and literature. So the context of the new homiletical investigations refers to cybernetics in the first one, culture and art in the second one.

In the part two of the article he gives some examples of the new form of searching. In *The Medium is the Message he* analyses by means of foreign and Polish sources the situation formed by the mass communication. The author is discovering new items and demands concerning the homiletics. In the *Quo vadis, homo?*, Z. Grzegorski discusses the contemporary literature and the Polish theatre underlying some new homiletical demands as the conclusions of the human condition he depicts. Lastly he presents the dr. William *Thompson's* concept of the contextual analysis of a sermon.

Z. Grzegorski