

w tym sensie, że przedstawia on aktualny stan badań, uwzględniając wręcz ostatnie publikacje. Dość powiedzieć, że w obszernej bibliografii znalazło się 16 pozycji z roku 2001 i 2002, jedna zaś z 2003. W tak obszernej pracy nie sposób ustrzec się drobnych pomyłek i opuszczeń. Przy omawianiu odniesienia Pawła do judaizmu zabrakło co najmniej dwóch klasycznych już dzieł: Mußner F., *Traktat über die Juden*, Kösel 1979 oraz Sanders E. P., *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*, London 1977 (ostatnia pozycja ukazała się także w języku

niemieckim). Dwukrotnie też w tekście pojawia się Witalski zamiast poprawnego Witulski (s. 178 i 283).

Mimo tych i innych drobnych mankamentów opracowanie jest dobrym przykładem podręcznika, który jest w pewien sposób interaktywny. Studentowi teologii proponuje on nie tylko porcję wiedzy, ale także zaprasza go do dyskusji na Pawłem i jego dziedzictwem. Dyskusji na wysokim poziomie, bo zainicjowanej przez najlepszych współczesnych specjalistów w tej dziedzinie.

Ks. Roman Pindel (PAT)

Klaus Müller, *Homiletyka na trudne czasy*,  
Wydawnictwo „M”, Kraków 2003, 386 stron

W ramach serii *Redemptoris Missio*, redagowanej przez O. Wiesława Przyczynę CSsR, ukazał się kolejny, dwudziesty drugi tom. Jest nim podręcznik homiletyki napisany przez niemieckiego teologa Klaus Müllera, wydany przez wydawnictwo Friedrich Pustet w 1994 w Regensburgu. Dzieło jest poprzedzone przedmową redaktora serii, w której uzasadnia on potrzebę zaprezentowania polskiemu czytelnikowi nowego podręcznika homiletycznego.

Niemiecki teolog rozwija nieć przewodnią w oparciu o definicję przepowiadania, która pochodzi od św. Tomasza: *praedicatio est contemplari*

*et contemplata aliis tradere*. W oparciu o nią formułuje program homiletyczny, który składa się z następujących etapów: kontemplacja bierze swój początek z odkrycia słowa Bożego, tzn. z doświadczenia faktu, że „Bóg mówi” do człowieka zwłaszcza na kartach Biblii; słowo Boże łączy się z kolei z zagadnieniem języka; ten natomiast podlega procesowi rozumienia przez wyjaśnienie słów (hermeneutyka); zrozumienie słowa jest istotnym elementem następnego kroku – kontemplacji, tzn. osobistego spotkania kaznodziei ze słowem natchnionym; kontemplacja jest czynnością podmiotu, „ja”, podobnie jak i kazanie;

osobisty wymiar głoszonego słowa wpływa na słuchacza pod kątem przyjęcia treści; stąd konieczność zwrócenia uwagi na złożony proces komunikacji w przepowiadaniu słowa Bożego; treść owej komunikacji ma swoją specyfikę – jest nią kerygmat, słowo zbawienia; to kontemplowane słowo Boże, które posiada indywidualny kształt nadany mu w procesie komunikacji przez medium podmiotowości.

Zagadnienia, na jakich skupia się autor, zostały ujęte w dwunastu rozdziałach. W pierwszych dwóch pokazuje horyzont, który stale towarzyszy zarówno pracy teologa jak i kaznodziei. Jest nim egzystencja człowieka, w którą wpisana jest jego relacja do Boga, do Kościoła, do świata. Kto przepowiada słowo Boże i słucha go, poddany jest oddziaływaniu impulsów płynących zarówno z duchowej kondycji Kościoła jak i ze współczesnej kultury i sytuacji człowieka.

W pierwszym rozdziale autor ukazuje funkcje, jakie, jego zdaniem powinna pełnić homiletyka dziś. Po pierwsze ma precyzyjnie opisać przedmiot swoich badań, jak również reguły i wyzwania, które z niego wynikają. Po drugie homiletyka, z racji swej przynależności do teologii pastoralnej, służy praktycznemu działaniu w postaci kazania. Nie ma ona jednak charakteru technologicznej instrukcji, lecz jest teologiczną refleksją o podstawach procesu głoszenia słowa Bożego. Refleksja i doświadczenie łączą się tu w jedno wydarzenie. Autor uważa, że w odniesieniu do homiletyki aktualne jest przekonanie Immanu-

ela Kanta, który głosił, że doświadczenie bez pojęć jest ślepe, a pojęcia bez doświadczenia są puste. Trzecia funkcja homiletyki zbiega się z funkcją teologii fundamentalnej i dotyczy języka. Jej zadaniem jest wyostrzać uwagę teologów i kaznodziejów na sytuacje „upadku” języka. Dewaluacja języka polega na odwracaniu się od współczesnego świata i słuchacza oraz od autentycznego dialogu z nimi. Homiletyka ujęta w perspektywie tych trzech funkcji posiada, według Müllera, podwójny cel: jest nim zajmowanie się posługą słowa zarówno w refleksji teologicznej, jak i w praktycznym działaniu oraz budzenie i uzasadnienie radości jaka powinna towarzyszyć przepowiadającym słowo Boże. Kazanie wygłoszone bowiem bez wewnętrznej radości, swoim klimatem deformuje to, co chce ująć w słowa.

W drugim rozdziale zostają zarysowane współczesne prądy społeczno-kulturowe oraz kościelne oddziałujące na słuchacza słowa i jego nadawcę. Jest to próba diagnozy sytuacji, w której znalazł się słuchacz i kaznodzieja przełomu XX i XXI wieku. Tu staje się jasne, co autor ma na myśli, gdy mówi w tytule o „trudnych czasach” Opis ten jest dokonany w oparciu o sytuację Europy Zachodniej, a zwłaszcza Kościoła niemieckiego. Jego analiza wskazuje na charakterystyczne momenty epoki pochrześcijańskiej i postmodernistycznej, w której znalazła się zachodnia część Europy. Müller widzi w nich trendy, które ludzkość zna z przedchrześcijańskiej kultury antycznej. Egzystencja człowieka jest w niej naznaczona zawsze jakąś formą prze-

kleństwa – byt to fatum. Autor pokazuje to na przykładzie najbardziej typowych bohaterów greckiej mitologii. Stąd głoszenie słowa Bożego, które chce się liczyć z odczuwaniem współczesnego słuchacza, powinno odznaczać się promocją biblijnego obrazu egzystencji człowieka, tzn. zdrowego „ja” bez narcyzmu, dialogu zamiast rywalizacji, uczciwości zamiast chytrości i kłamstwa, odporności na trudy życia bez uciekania w różnego rodzaju uzależnienia, umiejętności akceptacji rozczarowań bez popadania w cynizm.

W oparciu o tę analizę niemiecki teolog formułuje sześć podstawowych, pozostających w dialektycznym napięciu, problemów w teologii i w praktyce przepowiadania słowa Bożego. Pierwszy z nich to problem języka – język Biblii, język teologii powinien być tłumaczony w przepowiadaniu na język świata. Drugie zagadnienie to relacja między świadectwem i uzasadnieniem – konieczna jest dziś „fundamentalizacja” teologii jako całości. Pojęcie to pochodzi od Karla Rahnera i oznacza, że każde za zdań *Credo* wymaga uzasadnienia pokazującego jego wiarygodność w odniesieniu do doświadczenia życiowego człowieka, do doświadczenia świata i samego siebie. Trzeci problem to napięcie między fragmentem a całością – jedno kazanie nie jest w stanie oddać ogromu osiągnięć współczesnej teologii; kaznodzieja nie może jednak zrezygnować z czerpania z tego dorobku, np. z egzegezy. Czwarty dialektyczny splot, od którego zależy powodzenie kazania, dotyka formy oddziaływania

na słuchacza. Retoryka zamiast manipulacji – takie rozwiązanie proponuje Klaus Müller. Zwrot ku retoryce oparty jest na szacunku dla wolności i podmiotowości słuchacza. Piąty rodzaj dialektycznego napięcia w kazaniu dotyczy relacji między osobą a przesłaniem – aby głosić słowo Boże, potrzebna jest kaznodziei, jako medium przekazu, przejrzystość. Przepowiada on, a nie kazanie tzn. ma głosić sobą, ale nie siebie. Ostatni dialektyczny splot, który sygnalizuje Müller, dotyczy tego, co jest głoszone. Chodzi o napięcie między antropocentryzmem a teocentryzmem. W odniesieniu do kazania pojawia się dylemat: czy chodzi o ludzkie myśli o Bogu, czy też o Boże myśli o człowieku? Opoowiedzenie się za jedną z opcji prowadzi do marginalizacji bądź to Boga, bądź człowieka i dlatego nie jest do przyjęcia. Zdaniem niemieckiego teologa należy odrzucić taki antropocentryzm, który zamykałby człowiekowi drogę do Boga jako centrum, oraz taki teocentryzm, który straciłby z oczu człowieka.

W ostatnim paragrafie drugiego rozdziału podjęty zostaje problem, przed którym stoi każdy kaznodzieja, a mianowicie problem właściwej interpretacji tekstu Pisma Świętego. Chodzi o napięcie między sensem dosłownym tekstu a jego znaczeniem osobistym, duchowym. Na przykładzie burzy, jaka się rozpełtała w starożytności wokół Orygenesusa i jego duchowej interpretacji Pisma Świętego. oraz współczesnej polemiki z E. Drewermannem, któremu zarzucono zbyt psychologiczne podejście do Biblii,

Müller daje fundamenty do twórczej konfrontacji pomiędzy precyzją metody historyczno-krytycznej a głębią metody interpretacji duchowej. W oparciu o nie można uniknąć błędu być egzegezy czyli „wczytywania” w tekst biblijny, tego, co ma z niego wynikać, zgodnie z aktualnym zapotrzebowaniem poznawczym.

Trzeci rozdział podejmuje problem relacji między słowem Bożym a słowem ludzkim w słowie Bożym, zarówno w tym pisanym, jak i głoszonym. Autor podkreśla, że Stary Testament to nie jedynie wstęp do lektury Nowego. Nie jest on wyłącznie miejscem złożenia obietnicy, która następnie wypełnia się w Jezusie. Jest słowem objawiającym Boga, podobnie jak Nowy Testament. Na jego kartach zostaje pokazany człowiek ze swoją historią, którą posługuje się Bóg, aby objawić mu siebie. Müller zachęca do lektury żydowskiego Talmudu, gdyż jest on dobrą szkołą w ćwiczeniu umiejętności patrzenia na to, co ludzkie i widzenia w nim tego, co boskie.

Czwarty rozdział poświęcony jest zagadnieniu języka. Zrozumienie problemu funkcjonowania języka jest z oczywistych powodów kluczem do właściwego posługiwania się nim w przepowiadaniu. Autor przychyła się do ewangelickiego teologa E. Jüngela, który twierdzi, że język wiary jest na wskroś metaforyczny, tzn. korzysta z antropomorfizmów, angażuje (zagaduje) i trafia do słuchacza (Wcielenie zostaje zinterpretowane jako najwyższy stopień antropomorfizmu). Takie właśnie cechy wykazuje słowo biblijne i dlatego staje się modelowe dla prze-

powiadania. Z innych zagadnień związanych z językiem autor dotyka problemu performatywności języka oraz znaczenia języka poezji i literatury dla przepowiadania.

W rozdziale piątym autor kontynuuje refleksję nad systematycznym zrozumieniem posługi słowa i kieruje się ku sztuce rozumienia słowa Bożego i języka, ku hermeneutyce. Przepowiadać może bowiem tylko ten, kto właściwie zrozumiał tekst biblijny. Müller wyjaśniając podstawowe pojęcia hermeneutyki przenosi je na grunt teologiczny i wskazuje na istnienie w świadomości teologów wielu fałszywych przesądów, które obciążają, a nawet fałszują przekaz biblijny. W oczywisty sposób przenosi się to na przekaz kaznodziejski.

W szóstym rozdziale jest mowa o duchowym podłożu kazania. Znaczenie medytacji, którą autor pokrótce omawia, wyraża się w tym, że poprzez zaangażowanie w przepowiadanie swego życia duchowego, kaznodzieja zyskuje nowy autorytet w oczach słuchacza. Opiera się on na autentyczności mówcy, który poddaje się Temu, którego kontempluje, i w ten sposób na nowo odnajduje siebie, co sprawia, że jego słowa są pełne obecności Tego, który mu to podarował.

W siódmym rozdziale autor zwraca się ku podmiotowi przepowiadania i wyjaśnia pojęcie kompetencji homiletycznej kaznodziei. Najkrócej wyraża się ona w zdolności do formułowania adekwatnych celów dla kazania i realizowania ich w odpowiedni sposób. Z punktu widzenia głoszącego

słowo kluczowe pytanie brzmi „Czego chcę?” Oznacza to, że kaznodzieja nie może ominąć siebie. Ujawnić ma się tu jego kompetencja osobowa, która kształtuje się przede wszystkim przez bycie w drodze razem z innymi chrześcijanami, przez doświadczenie i jego interpretację w świetle Pisma Świętego. Obok kompetencji osobowej autor podejmuje problem kompetencji instytucjonalnej, którą omawia na tle relacji między rolą a osobą. Podejmuje też, gorący w obszarze niemieckojęzycznym, problem głoszenia homilii przez świeckich.

Rozdział ósmy dotyczy zagadnień retorycznych. Autor stara się zniwelować dystans i brak zaufania, jakie homiletyka okazywała retoryce przez wiele wieków. Poprzez wykorzystanie osiągnięć retoryki klasycznej wskazuje na istnienie normatywnej retoryki biblijnej, w której prawda uobecniata jest jako rzeczywistość. Za uprzywilejowany instrument retorycznego kształtowania mowy kaznodziejskiej uznaje opowiadanie. Tylko w ten sposób Pasja i Wielkanoc, cierpienie i przyszłość, systemowe kamienie węgielne chrześcijaństwa, mogą zostać adekwatnie wyrażone. Za przeszkody w stosowaniu narracji uznaje kanoniczne pojęcie objawienia, restrykcyjne pojęcie autorytetu oraz kulturowy rytualizujący typ świętowania. Autor podaje też reguły stosowania opowiadań w kazaniu.

Rozdział dziewiąty autor poświęca wydarzeniu komunikacji. Przypomina korzenie tego pojęcia, sięgające starożytności, oraz wskazuje na nowsze, filozoficzne jak i psychologiczne kon-

cepcje komunikacji. Recepcji homiletycznej dokonuje w oparciu o „kwadrat komunikacyjny” F. Schulz von Thuna. Dotyczy on czterech płaszczyzn, na których dokonuje się proces komunikacji: zawartości treściowej, ujawniania siebie, określenia relacji oraz apelu.

W rozdziale dziesiątym autor zwraca się ku zagadnieniu kerygmatu. Pokazuje zamęt, jaki sprowokował w tym obszarze R. Bultmann, rozdziela-jąc Jezusa historii od Chrystusa wiary. Jego koncepcję Müller wykorzystuje do tego, aby spojrzeć na kerygmat z perspektywy jego „kształtu”, np. w Ewangelii Marka kształtem kerygmatu jest wyznanie setnika patrzącego na Ukrzyżowanego (Mk 15, 39), które, jako jedyne w tej Ewangelii, nie zostaje przez Jezusa odrzucone. Wiara człowieka, zakorzeniona w jego indywidualnym doświadczeniu, wpływa na kerygmat właśnie poprzez nadanie mu kształtu. Zagadnienie kształtowania doprowadza autora do estetyki teologicznej. Kazanie, właśnie dzięki swemu kształtowi, ma być uwielbieniem i napomnieniem (np. tradycja franciszkańska podpowiada, że nawrócenie bierze się z odkrycia piękna Bożych stworzeń). Inną z dróg nadawania kerygmatowi odpowiedniego kształtu jest humor.

Rozdział jedenasty poświęcony jest słuchaczowi. Niemiecki teolog zwraca uwagę na to, że przez słuchanie odbiorcy słowa uczestniczą w procesie odszukiwania prawdy i dlatego również posiadają kompetencję homiletyczną. W analizie sposobów percepcji kazania korzysta ze wspomnia-

nego już specjalisty od psychologii komunikacji F. Schulza von Thuna. Dokonuje również teologicznego opisu słuchacza, tzn. charakteryzuje jego oczekiwania wobec kazania z punktu widzenia rzeczywistości zbawienia. Chodzi tu np. o nawiązanie kontaktu z tym, co w człowieku pochodzi od Boga, czy też o dostarczenie mu wizji, projektu udanego życia, które mu Bóg obiecał, jak również o wprowadzenie go w poruszające doświadczenie, zwłaszcza solidarności z nim, akceptacji, szacunku dla prostej wiary. Müller nie traci z oczu homiletycznej sytuacji granicznej, jaką jest głuchota słuchaczy na słowo. Jest czymś tajemniczym, że sam Bóg przyczynia się do tego (por. Iz 6, 9–10; Rz 10–11).

W ostatnim rozdziale autor puentuje refleksję, którą zawarł w poprzednich rozdziałach, podkreślając jeszcze raz znaczenie duchowej warstwy kazania. Przypominając pojęcie inwerbacji, przypisywane św. Augustynowi, wierzy, że kazanie jest słowem Bożym poddanym procesowi kenozy. Kazanie, które rodzi się z kontemplacji, jest małą historią zbawienia – Bóg przez słowo wychodzi ze swej tajemnicy w świat, aby powrócić w sposób duchowy wraz ze światem do siebie.

Lektura *Homiletyki na trudne czasy* jest dla kogoś, kto wybrał teologię jako drogę do prawdy, fascynującym przeżyciem. Autor nie zadowala się utartymi ścieżkami i pytaniami, na które odpowiedź jest już od dawna znana. Centralnym problemem jest dla niego pytanie o prawomocność roszczeń teologii. Chce odkryć, jakie uzasad-

nienia dostarcza teologia dla jej normatywnych tez, którym człowiek ma dać wiarę. Zaletą książki Müllera jest to, że odwołuje on się do osiągnięć filozofii, psychologii, socjologii, teorii komunikacji. Autorowi udaje się w ten sposób spełnić własny postulat tłumaczenia na język świecki tego, co religijne, teologiczne.

Kluczowym problemem dla zrozumienia całości dzieła wydaje się być kwestia obrony podmiotowości człowieka w jego relacji do społeczności i innych wymiarów egzystencji. Postawa demaskowania płytkości postmodernizmu, któremu nie zależy na prawdzie o człowieku i jego podmiotowej godności, lecz raczej na jego dobrym samopoczuciu, choćby nawet miało ono prowadzić do całkowitej utraty siebie, nadaje dziełu niezwykle aktualny charakter. Autor nie boi się podjęcia krytyki również kościelnej, chrześcijańskiej wersji postmodernizmu, która zdaje się, mimo dobrej woli, zacierać granicę między podmiotowym „ja” a wspólnotowym „my”. Prowadzi to, jego zdaniem, do braku wrażliwości na problemy jednostki, na przemilczanie autentycznych problemów, co z kolei osłabia argumentacyjną siłę teologii i nie przyczynia się do poprawienia jej wiarygodności.

Homiletyczna wartość dzieła ujawnia się też w zaakcentowaniu problemu języka. Widać w nim, że postmodernizm dotyka samego sedna przepowiadania słowa Bożego, ponieważ charakteryzuje się, zdaniem Müllera, utratą zaufania do języka. Dzieje się tak z powodu programowe-

go dla postmodernizmu pluralizmu ujęć tego samego przedmiotu. Prowadzi to do niemożności dotarcia do jego prawdziwego znaczenia. Ponieważ język nie jest zdolny do adekwatnego zakomunikowania znaczenia, następuje zwrot ku obrazom i muzyce. Informacja podlega inflacji, gdyż słuchacz wychowany na mass mediach, nie jest w stanie jej zasymilować. Siła języka, nawet tego posługującego się obrazami, zostaje więc istotnie osłabiona – obrazy podlegają manipulacji i nie przekazują już treści religijnych, jeśli nawet wyrastają z kontekstu kościelnego. Autor słusznie zauważa, że bez świadomości tej sytuacji trudno o przepowiadanie, które byłoby zdolne do przebiccia się przez te zakłócenia.

Świadectwem teologicznej erudycji autora jest fakt, że pomimo silnej koncentracji na współczesności, w którą jest wrzucony kaznodzieja i słuchacz, nie traci on kontaktu z dorobkiem teologicznym minionych epok i wydobywa z nich to, co zachowało swoje znaczenie do dziś, jak np. zako-

rzenie przepowiadania w kontemplacji. Jego krytyczny zmysł pokazuje też luki w teologii, które ujawniają się na tle aktualnej sytuacji. *Homiletyka na trudne czasy* posiada walor zagospodarowywania białych plam w imię uczciwości w poszukiwaniu prawdy, jaka powinna towarzyszyć teologowi w jego staraniach o poznanie i przekazanie prawdy o Bogu objawiającym się człowiekowi. Choć niektóre przemyślenia autora, wynikające z modnej na Zachodzie teologii liberalnej, jak np. wezwanie do kontestacji instrukcji Stolicy Apostolskiej o roli osób świeckich w przepowiadaniu słowa Bożego, mogą być dla polskiego czytelnika kontrowersyjne, to jednak nie osłabia to wartości dzieła.

Walory *Homiletyki na trudne czasy*, w tym staranność tłumaczenia, które zdecydowanie ułatwia dostęp do trudnych problemów, są tak duże, że nie powinien przejść obojętnie obok niej nikt, kto głosi słowo Boże i uczy jego głoszenia.

Ks. Sławomir Płusa (Radom)

Tim Schramm, *Die Bibel ins Leben ziehen. Bewährte "alte" und faszinierende "neue" Methoden lebendiger Bibelarbeit*, Stuttgart 2003, Verlag W. Kohlhammer, 239 stron

Autorem omawianego opracowania z zakresu proforystyki jest T. Schramm, wykładowca Nowego Testamentu na Uniwersytecie w Ham-

burgu. Zgodnie z tytułem (*Die Bibel ins Leben ziehen*) – wziętym od Marcina Lutera – idzie o wniesienie Księgi Ksiąg w życie codzienne. Autor pragnie, by