

KS. JAN PRACZ

Lublin

UWARUNKOWANIA HOMILETYCZNEJ KOMUNIKACJI

Refleksja nad kościelną posługą słowa, stawiająca sobie za cel możliwie najskuteczniejsze wypełnianie funkcji profetycznej w nowym ludzie Bożym, nie może ograniczać się do tradycyjnych źródeł inspiracji i wypróbowanych od wieków metod postępowania, ale jest otwarta na nowe impulsy. Jednym z przejawów takiej postawy jest zainteresowanie homiletów fenomenem komunikacji interpersonalnej i prowadzonymi od kilkadziesiąt lat systematycznymi studiami z tej dziedziny. Pierwszym autorem, który jeszcze raczej intuicyjnie dostrzegł doniosłość tego zagadnienia, był ks. Z. Pilch, wprowadzający w latach pięćdziesiątych do podręcznika homiletycznego pojęcie „komunikacji dusz” (*Wykład zasad kościelnej wymowy*. Poznań 1958 s. 204).

W następnych latach, co zostanie przedstawione w pierwszej części niniejszego artykułu, homileci podjęli systematyczne studia z tej dziedziny, dzięki czemu można obecnie określić kryteria homiletycznej komunikacji (część druga) oraz wskazać na trudności i granice tejże komunikacji (część trzecia).

I. ZAINTERESOWANIE HOMILETÓW PROBLEMEM KOMUNIKACJI

Fenomen komunikacji interpersonalnej nie jest zjawiskiem nowym w społeczności ludzkiej, gdyż towarzyszy on wszelkim międzyludzkim kontaktom, interakcjom i wszelkim wspólnym działaniom od zarania ludzkości. Natomiast stosunkowo nowym zjawiskiem jest naukowa refleksja nad tym zagadnieniem. Jest to zresztą sytuacja charakterystyczna dla prawie wszystkich dziedzin ludzkiej aktywności, gdyż z reguły najpierw występuje określone zjawisko, a dopiero później zostaje ono poddane opisowi i analizie, prowadzącej do ustalenia reguł charakterystycznych dla danego zjawiska.

Wprawdzie wśród autorów nie ma pełnej zgodności co do konkretnej daty, stanowiącej początek naukowej refleksji nad zjawiskiem komunikacji inter-

personalnej, to jednak większość z nich przyjmuje lata dwudzieste lub trzydzieste obecnego wieku za początek systematycznych badań nad tym fenomenem. Wiąże się to z działalnością w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej psychologów społecznych, socjologów i politologów, wśród których najczęściej wymieniani są: B. Lazarsfeld, E. Katz, J. T. Klapper i K. Lewin¹ Z biegiem czasu zagadnieniem tym zajęli się również przedstawiciele innych dyscyplin naukowych (antropolodzy, ekonomiści, lingwiści, itd.), a wśród nich również teologowie, którzy od lat pięćdziesiątych prowadzą różne studia w tym zakresie, tworząc nawet po kilkunastu latach, nieco kontrowersyjny termin „teologia komunikacji”²

Spośród pastoralistów najwcześniej problemami komunikacji zainteresowali się homileci i katecheci, poszukujący nowych dróg dla posługi słowa³ Poza nielicznymi wyjątkami pierwsze prace z tego zakresu miały raczej charakter badania nowych możliwości współpracy interdyscyplinarnej i przeważało w nich swoiste zafascynowanie otwierającymi się szansami, a w pewnym zakresie nawet przesadne zaufanie do nowych kierunków studiów, z których nie wszystkie miały dla teologii istotne znaczenie. Mimo tych jednostronności prace te były szczególnie cenne z racji na pionierski charakter i stopniowe pogłębianie problematyki ściśle teologicznej związanej z tym zagadnieniem⁴

Istotnym impulsem przyspieszającym i pogłębiającym studia nad komunikacją były uchwały podjęte na Soborze Watykańskim II, a zwłaszcza Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym i Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli. Niezwykle cenne ustalenia i wskazania zawiera Instrukcja duszpasterska *Communio et Progresio* wydana przez Papieską Komisję do Środków Społecznego Przekazu, realizująca polecenie soborowe⁵ W pierwszej części tegoż dokumentu zostały przedstawione bardzo istotne elementy doktrynalne ukazujące środki społecznego przekazu i ściśle z nimi związane zjawisko komunikacji w perspektywie chrześcijańskiej.

Na szczególne podkreślenie zasługuje tutaj ukazanie głębokiej perspektywy teologicznej tak prozaicznego zjawiska, jakim jest komunikacja i służące jej

¹ Por. W. S c h r a m m. *Grundfragen der Kommunikationsforschung*. München 1973 s. 10-13.

² Por. B. H ä r i n g. *Theologie der Kommunikation und theologische Meinungsbildung*. W: *Kirche und Publizistik. Beiheft 1 zu Communicatio Socialis. Zeitschrift für Publizistik in Kirche und Welt*. Paderborn 1972 s. 38-44.

³ Por. H. O. W ö l b e r. *Die Predigt als Kommunikation*. „Kerygma und Dogma” 4:1958 s. 112-128.

⁴ W Polsce problematykę komunikacji interpersonalnej w aspekcie homiletycznym w latach siedemdziesiątych podejmowali H. Pagiewski i Z. Grzegorski.

⁵ AAS 63:1971 s. 593-656.

środki społecznego przekazu. Ukazano tu perspektywę eklezjologiczną, chrystologiczną, a nawet trynitarną komunikacji interpersonalnej, wprowadzając przez to – rzecz można – w sposób autorytatywny omawiane przez nas zagadnienie w krąg stałych zainteresowań teologów.

Najistotniejsze myśli zawarte w tym dokumencie wyrażają następujące stwierdzenia: „Z samej natury rzeczy, środki społecznego przekazu zmierzają do tego, aby ludzie, dzięki częstym kontaktom między sobą nabrali większego poczucia wspólnoty. W ten sposób człowiek, jakby prowadzony ręką Bożą, razem z innymi ludźmi, swoimi braćmi, przyczynia się do wypełnienia Jego planów w historii. Współzycie i zjednoczenie ludzi, pierwszorzędnny cel wszelkiego rodzaju komunikacji, wywodzi się, zgodnie z wiarą chrześcijańską, i znajduje swój największy przykład w odwiecznym współzyciu Boga Ojca i Syna i Ducha Świętego, żyjących tym samym życiem Bożym” (n. 8). „W czasie swego ziemskiego życia Chrystus dał się poznać jako doskonały «Głósciciel». Przez wcielenie upodobił się do tych, którzy mieli Go kiedyś słuchać, a w swoich kazaniach i całym stylu życia zawsze miał na względzie przepowiadanie. Przemawiał wśród swego ludu, głosząc całe posłannictwo Boże mocno i wytrwale. W swoim przepowiadaniu przyjął sposób mówienia i myślenia właściwy krajowi i jego sytuacji. «Komunikowanie» to coś więcej niż samo tylko przekazywanie idei czy wyrażanie uczuć, to przede wszystkim dawanie siebie z miłości i dlatego właśnie «komunikowanie» Chrystusowe jest «duchem i życiem». Ustanawiając Eucharystię, Chrystus dał nam najwspanialszy wzór «komunikowania», jaki jest dostępny ludziom na ziemi, mianowicie, zjednoczenie, komunikowanie między Bogiem i człowiekiem, a przez to samo wzór najściślejszego i najdoskonalszego zjednoczenia między ludźmi. Chrystus wreszcie udzielił, «zakomunikował» nam swojego Ducha ożywiającego, który jest podstawą zjednoczenia. Chrystus napędza wszystko w Kościele, który jest Jego mistycznym Ciałem i ukrytą pełnią Chrystusa Chwalebego. W ten sposób w Kościele postępujemy przez Słowo i Sakramenty, zmierzając do nadziei ostatecznego zjednoczenia, gdzie «Bóg będzie wszystkim we wszystkich»” (n. 11).

Ciekawe refleksje na temat teologicznego aspektu komunikacji przedstawił polski homileta L. Kuc w artykułach *Komunikacja między ludźmi* i *Komunikacja z Chrystusem*⁶ Wychodząc z komunikacyjnego ujęcia historii zbawienia, autor ten podkreśla, iż „interwencje Boże w dziejach polegały zawsze na spotkaniu poszczególnego człowieka z Bogiem oraz na konkretnym oddziały-

⁶ W: *Studia z historii kaznodziejstwa i homiletyki*. T. 2. Pod red. W. Wojdeckiego. Warszawa 1980 s. 11-95.

waniu człowieka na człowieka”⁷ Komunikacyjny charakter historii zbawienia, poświadczony przez wielu autorów biblijnych, najwyraźniej został przedstawiony w prologu Listu do Hebrajczyków: „Wiele razy i wieloma sposobami przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, na końcu zaś tych dni przemówił do nas przez Syna, którego ustanowił dziedzicem wszelkich rzeczy, przez którego też uczynił i wieki” (1, 1-2).

W tym kontekście zerwanie komunikacji jest grzechem. W kontaktach międzyludzkich fakt ten jest określany jako zerwanie stosunków. Jest to krzywda z tej racji, że uniemożliwia zaspokojenie potrzeby rozwoju, która jest podstawową potrzebą człowieka. A zatem zerwanie komunikacji lub brak jej realizacji tam, gdzie jest ona możliwa, stanowi samo w sobie zniewagę i krzywdę wyrządzoną człowiekowi. W tym grzechu nieporozumienia można wyróżnić dwa aspekty – zerwanie komunikacji istniejącej oraz nienawiązanie komunikacji potrzebnej, a możliwej. Krytyka Apostoła Narodów, skierowana do Kościoła w Koryncie, dotyczy tego właśnie grzechu nienawiązania i zerwania komunikacji międzyludzkiej, co ujawniło się w obyczajach podczas zebrań tej gminy (por. 1 Kor 11, 17-34).

Wszelkie wymagania miłości bliźniego, życzliwości i dobroci są wyrazem troski o rozwój otaczających nas ludzi i o nasz własny rozwój. Komunikacja jest tu ściśle związana z potrzebą wiary, która pochodzi ze słuchania. Dotyczy to również wiary religijnej, gdyż najpierw wierzymy komuś, a następnie w coś. Wierzymy Bogu. Jednakże dla umożliwienia ludziom tegoż zawierzenia Bogu, które będzie służyło rozwojowi zarówno wierzącego, jak i tym, którzy z nim się spotkają, konieczne jest głoszenie Bożego orędzia (por. Rz 10, 14-17). Przepowiadający słowo Boże zmierza zatem do nawiązania, przywrócenia lub pogłębienia komunikacji, gdyż w rozumieniu teologicznym potrzeba komunikacji wyraża, a nawet utożsamia potrzebę zbawienia. Powstaje zatem pytanie, jakie kryteria warunkują skuteczną komunikację homiletyczną.

II. KRYTERIA HOMILETYCZNEJ KOMUNIKACJI

Wyrazem dążenia do wyciągnięcia praktycznych wniosków z teoretycznych rozważań homiletycznych nad problemem komunikacji jest propozycja A. Wallnera⁸ Autor ten sformułował kilka pytań wynikających z aktualnej

⁷ Tamże s. 16.

⁸ *Werkbuch Predigt. Im Dialog mit der Gemeinde*. Graz 1989.

sytuacji pluralistycznego, demokratycznego i w znacznym stopniu zsekularyzowanego społeczeństwa⁹

1. Jak budować kazanie między przywiązaniem a wolnością, przywiązaniem do podstawowych zamiarów Bożego słowa a wolnością twórczego interpretowania i formułowania, w sposób zrozumiały dla słuchaczy?

2. Jakie aspekty poznawcze, psychologiczne i osobiste musi uwzględnić kaznodzieja, jeśli chce traktować słuchacza poważnie jako podmiot uczestniczący w dialogu z Bożym słowem?

3. Co oznacza w praktyce wierność współczesności? Jakie drogi prowadzą do odkrycia oczekiwań słuchacza, żyjącego w zsekularyzowanym społeczeństwie?

4. Jak konkretna wspólnota może przeżyć komunikację z ewangelią? W jaki sposób zarówno cała wspólnota, jak i kaznodzieja jako jej rzecznik, ale zarazem rzecznik ewangelii, mogą zdobyć komunikacyjną kompetencję?

Pytania te są wyrazem czterech kryteriów, określających poprawność homiletycznej komunikacji: 1. wierność Pismu św.; 2. zorientowanie na słuchacza; 3. uwzględnienie sytuacji; 4. komunikatywność.

Kazanie powstaje w atmosferze swoistego napięcia między słowem Bożym a słuchaczem, między tekstem i aktualną sytuacją. Wyrasta ono zatem z komunikacji ze słowem Bożym oraz z konkretnym człowiekiem, żyjącym w określonej sytuacji. Mamy tu zawsze do czynienia z czterema czynnikami, którymi są: słowo Boże, słuchacz, sytuacja i kaznodzieja.

1. *Wierność Pismu św.*

Przygotowując kazanie, wyrastające z komunikacji z ewangelią, kaznodzieja podejmuje określoną drogę. Dobrze, jeśli uczyni to, przynajmniej częściowo, we wspólnocie. Zaleca się tu pięć stopni komunikacji ze słowem Bożym.

a) *S p o n t a n i c z n e s p o t k a n i e*. Chodzi tu o głośne odczytanie tekstu i związane z tym pierwsze wrażenia (zaskoczenie, obawa, niepokój, gniew itp.). Następnie zaleca się to słowo Boże „nosić” w sobie w ciągu tygodnia i pamiętać o nim przy wszystkich duszpasterskich spotkaniach. Będzie to sytuacja, jaką opisuje psalmista: „Błogosławiony mąż [...], który w prawie Pana swą rozkosz znajduje, nad prawem Jego myśli dniem i nocą” (Ps 1, 2).

b) *K o n t e m p l a c j a*. Jest to szczególny rodzaj kontemplacji, polegający na świadomości przebywania przed Bożym obliczem w zsekularyzowanym świecie. Dobrze przygotowanie kazania wymaga umiejętności pozostawa-

⁹ Por. tamże s. 123-160.

nia ze słowem Bożym nie tylko podczas modlitwy liturgicznej czy osobistej, ale również podczas spotkań z ludźmi w zwykłych codziennych sytuacjach. Zadanie to jest szczególnie trudne, ponieważ przypomina opisywaną przez mistyków noc, oddalenie Boga, który pozostaje w ukryciu, a spotykani przez nas ludzie nieraz świadomie odwracają się od Boga.

c) *S t u d i u m*. Słuchacze oczekują od kaznodziei nie tylko opisu jego osobistych przeżyć, ale przede wszystkim autentycznego orędzia. Warunkiem wypełnienia tego oczekiwania jest teologiczne studium nad tekstem, uwzględniające z jednej strony zasady współczesnej hermeneutyki, a z drugiej zachowanie jedności ze wspólnotą wierzących, którą cechuje „nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu Bożego” (KK 12).

d) *O k r e ś l e n i e c e l u i o r ę d z i a*. Autor konkretnego tekstu biblijnego kierował do adresatów określone orędzie i postawił przed nimi pewien cel. Odpowiedzialne przepowiadanie zakłada poznanie zarówno celu, jak i orędzia zawartego w danej perykopie.

e) *P r z e n i e s i e n i e*. Określone poprzednio cel i orędzie należy interpretować w taki sposób, aby uzyskać odpowiedź na pytanie, co mówi nam, współcześnie żyjącym, orędzie autora biblijnego oraz jaki cel pastoralny wynika z tego tekstu. Te dwie rzeczywistości, na nowo sformułowane, stanowią centrum kazania.

2. *Zorientowanie na słuchacza*

Kaznodzieja, będąc sługą słowa, wypełnia zleczone mu zadanie, naśladowując przy tym samego Chrystusa. Centralne zdanie z prologu Jana „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1, 14) oznacza, że słowo Boże nawiedza człowieka, wychodzi do niego, mieszka z nim i idzie z nim przez dzieje. Wypełniając swoje zadanie, kaznodzieja bierze pod uwagę takie wartości, jak wolność, godność, i podmiotowość osoby ludzkiej. Natomiast społeczne więzi i uwarunkowania występujące w określonym środowisku są zarówno szansą, jak i zagrożeniem. W środowisku tradycyjnie chrześcijańskim dialog człowieka z Bogiem wydaje się łatwiejszy, ale bywa powierzchowny i w trudnych, zmienionych warunkach ulega zerwaniu. Natomiast w środowisku zsekularyzowanym dialog ten powstaje dużo trudniej, ale z racji na w pełni świadomą decyzję ma większą szansę przetrwania w każdej sytuacji, również w trudnych, niekorzystnych warunkach.

Ważnym aspektem przy tym kryterium jest solidarność ze słuchaczami. Jeżeli tylko to jest możliwe, należy poznać mentalność, doświadczenia i warunki życia swych słuchaczy. W środowiskach zsekularyzowanych autorytet

urzędowy odgrywa coraz mniejszą rolę, coraz bardziej zaś ceniony jest autorytet osobisty i zdolność empatii.

3. Sytuacja

Mówiąc o potrzebie uwzględnienia sytuacji w kaznodziejstwie, można wyróżnić dwa aspekty. Przede wszystkim w każdym kazaniu należy uwzględnić sytuację, w jakiej żyją słuchacze. Ta ogólna zasada była wprawdzie uwzględniana w Kościele od początku jego istnienia, ale obecnie pojawia się zupełnie nowy element, którym jest postępująca w krajach chrześcijańskich sekularyzacja, a której bolesne skutki coraz wyraźniej ujawniają się i w naszej ojczyźnie. Powoduje to zmianę sytuacji homiletycznej na kilku płaszczyznach. Można wymienić tu trzy poziomy: ogólna atmosfera społeczna, sytuacja w konkretnej wspólnoty oraz sytuacja konkretnego zgromadzenia liturgicznego. Ważną rolę pełni tu opinia publiczna, którą przekazują, ale też i kształtują środki społecznego przekazu. Warto tu jednak zaznaczyć, iż często używany, a właściwie nadużywany termin „opinia publiczna” jest w zasadzie narzędziem socjotechnicznym, stosowanym przez różne grupy, dążące do uzyskania szerokiego wpływu w społeczeństwie. Tymczasem każde społeczeństwo jest zróżnicowane, chociaż w różnym zakresie, i z tej racji bardziej uzasadnione byłoby mówienie o „opiniach publicznych” wyrażanych przez poszczególne grupy, które nieraz nazywane są grupami interesu. Każda z tych grup bardzo często dąży do przedstawienia własnej opinii jako podzielanej przez całe społeczeństwo, czyli jako „opinii publicznej”. Taki zabieg socjotechniczny w sprzyjających warunkach, powstałych zwłaszcza w wyniku szybkich i niespodziewanych przemian, na krótki okres może być nawet bardzo skuteczny, ale w dłuższej perspektywie nie gwarantuje pełnego powodzenia. Mimo tego zastrzeżenia trudno odrzucić przekonanie podzielane przez wielu homiletów, iż w procesie przekazu realizowanym przez kazanie „gazeta jest równie ważna jak Biblia”

Drugi aspekt związany z sytuacją w kaznodziejstwie odnosi się do wpływu kaznodziei na sytuację słuchacza. W świecie ogarniętym sekularyzacją nie wystarczy bierne oczekiwanie na ambonie. Konieczne jest również wyjście do słuchaczy, nawiązanie z nimi kontaktu w codziennych okolicznościach. Tak zresztą czynił już Chrystus, kiedy to zwrócił się do Zacheusza ze słowami: „[...] zejdź prędko, albowiem dziś muszę się zatrzymać w twoim domu” (Łk 9, 5).

Poważną trudnością, jaka może się pojawić w zsekularyzowanym społeczeństwie, jest tendencja do zamykania się w kościelnych pomieszczeniach, w małych grupach. Chrystus gromadził wprawdzie swych pierwszych świad-

ków wokół stołu, jak w Emaus (por. Łk 24, 29-30), ale był to tylko etap wstępny, przygotowawczy, po nim zaś następowała działalność misyjna uczniów Jezusa wśród różnych narodów. Przepowiadanie orędzia ewangelicznego ma charakter mowy publicznej. Taki sposób postępowania, jaki ukazał nam Chrystus, jest najlepszym zabezpieczeniem przed ewentualnymi pokusami izolacjonizmu, ucieczki od świata i zamykania się w wyznaniowym getcie.

4. *Komunikatywność*

Przy tym kryterium ważną rolę odgrywa cała wspólnota, gdyż jest ona odpowiedzialna za kazanie. Cała wspólnota wezwana jest do świadectwa wiary możliwego tylko wówczas, gdy wspólnota jest zdolna do komunikacji nie tylko z ewangelią, ale także z ludźmi. Kazanie jest częścią życia wspólnoty i wiąże się ściśle z innymi formami działalności pastoralnej, a zwłaszcza z posługą charytatywną i liturgią. Cała wspólnota jest zatem zobowiązana do troski o komunikatywną kompetencję. Jak można dokładniej określić ową komunikatywną kompetencję? Wallner proponuje następujące określenie: „Komunikatywna kompetencja jest zdolnością tworzącą owocne sytuacje komunikacyjne, w których partnerzy rozmowy zapewniają sobie nawzajem wolność i jako podmioty ich własnych historii życiowych doprowadzają do osobowego spotkania, które otwiera im nową drogę, jakiej każdy pojedynczo dla siebie nie mógłby znaleźć”¹⁰

Warunkiem jest zatem gotowość partnerów do otwartego spotkania, bez udawania i bez chęci dominacji, przy jednoczesnym umożliwieniu rozmowy bez lęku. Wypełnienie tego warunku nie jest łatwe i wymaga znacznego wysiłku zarówno poszczególnej osoby, jak i całej wspólnoty, która opiera swą pracę na słowach Jezusa: „[...] jeden jest wasz Nauczyciel, a wy wszyscy braćmi jesteście” (Mt 23, 8).

W zakres komunikatywnej kompetencji wchodzi również zdolność do przeżywania konfliktów oraz aktywna i pasywna zdolność do krytyki. Umiejętnie przeżywane i rozwiązywane konflikty mogą przyczynić się do rozwoju poszczególnych osób oraz do umocnienia wspólnoty. Im bardziej uwzględnia się ewangelię, tym bardziej wzrasta zdolność do tolerancyjnego uprawiania krytyki. Nie tyle bowiem sam konflikt, ile raczej styl, w jakim jest on przeprowadzany, decyduje o zerwaniu lub przetrwaniu komunikacji. Decydujący wpływ na powodzenie lub niepowodzenie komunikacji ma bez wątpienia siła duchowości. Na duchowości wyływającej z ewangelii i ze wspólnej wiary opiera się każda komunikacja w chrześcijańskiej wspólnocie.

¹⁰ Tamże s. 152.

III. PRZYGODA ABRAHAMA I INTROWERSJA JANA (TEOLOGICZNE GRANICE KOMUNIKACJI HOMILETYCZNEJ)

Przedstawione powyżej kryteria komunikatywnej kompetencji, jakkolwiek bardzo pomocne w praktyce kaznodziejskiej, mogą również prowadzić do niebezpiecznych jednostronności z racji zbyt optymistycznego pojmowania rzeczywistości. Tymczasem w życiu Kościoła wciąż żywe pozostaje następujące pytanie: Gdzie leży granica między konieczną zmianą Kościoła pielgrzymującego w czasie, a równie koniecznym trwaniem przy niezmiennych prawdach wiary? Kaznodzieja, odnosząc to pytanie do swej posługi, sformułuje je w sposób następujący: jak daleko, do jakiego stopnia kazanie rozumiane jako akt komunikacji ze światem może posunąć się w akceptacji tegoż świata?

Autorzy zajmujący się problematyką komunikacji zauważają pewną sprzeczność w postawie człowieka wobec tego zjawiska. A mianowicie, kiedy ludzie nawiązują kontakty, to obok zamiaru komunikacji istnieje jednocześnie dążenie do dystansu. Człowiek pragnie z jednej strony wspólnoty, bliskości i więzi, z drugiej zaś dąży do dystansu i odmienności. Tendencja społeczna ma zawsze indywidualistyczną antytendencję.

Chrześcijańska wiara interpretuje te przeciwne tendencje jako przejaw ludzkiej kondycji, ludzkiej sytuacji, która z jednej strony zmierza do doskonałości na wzór Chrystusa, a z drugiej jednak wciąż na nowo musi w bolesny sposób doświadczać niedoskonałości. Im głębsza jest chrześcijańska wiara, tym boleśniesz jest to napięcie między niebem a ziemią.

Pisząc o granicach komunikacji chrześcijańskiej wiary, H. Kraemer określił tę paradoksalną sytuację za pomocą biblijnej formuły „Między przygodą Abrahama a introwersją Jana” „Kościół wezwany jest to przygody Abrahama, a mianowicie do postępowania w wierze naprzód ku nieznanemu celowi”¹¹ W tym obrazie wyrażona jest głęboka myśl, iż Kościół jest wciąż w drodze, wciąż odchodzi od „starego” i zmierza ku „nowemu” O historii Abrahama mówi Księga Rodzaju (12, 1): „Jahwe rzekł do Abrama: «Wyjdź z twej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca do kraju, który ci ukażę»” Jest to wyjście z dobrze znanej ojczyzny w głębokim przekonaniu, że Bóg będzie strzegł swego ludu. To wyjście można również interpretować jako przenośnię, a wówczas bycie w ruchu jest rozumiane w sensie duchowym jako „duchowa żywotność”, jako intensywne życie wewnętrzne. W takim ujęciu „być w drodze” może być także symbolem dla duchowego rozwoju.

Nawiązując do nowotestamentalnej interpretacji wyjścia Abrahama z ojczyzny (por. Hbr 11, 1-12), Kraemer opisuje aktualny stosunek człowieka do

¹¹ *Die Kommunikation des christlichen Glaubens*. Zürich 1958 s. 47.

świata jako przejaw komunikacji. Jeśli Abraham jest ojcem wiary, jeśli więc wiara oznacza ciągle wychodzenie połączone z ufnością w ratującą opiekę Boga, wówczas nie można utrwalać wiary, zamykając ją. Jeśli wiara mówi o „Bogu w historii”, to mówi ona nie o jakiejś „wyższej historii”, na podstawie której można by nasze dzieje przepowiedzieć i raz na zawsze uregulować, ale o naszej własnej historii, którą ufając Bogu, mamy przyjąć w jej otwartości”¹² Znaczy to, iż ta historia, ten świat i obecna rzeczywistość stają się partnerami chrześcijaństwa w komunikacji. Znaczy to również, że każdorazowa historyczna rzeczywistość i każdorazowe warunki społeczne będą musiały być uznane jako środowisko, w którym dokonuje się chrześcijańska komunikacja. Teologiczne uzasadnienie i wezwanie do nigdy nie ustającej komunikacji ze światem, aż do ofiary z siebie samego, stanowi zarówno prawda o wcieleniu, jak też ofiara Chrystusa na krzyżu. W myśl takiej wiary rozmowa nigdy nie może być zakończona, gdyż „prawda” tej wiary nie jest formułą, ale raczej drogą, nie kodem, lecz życiem. Podobny charakter ma również opis wyjścia Izraelitów z niewoli egipskiej, gdyż i w tej historii jest podkreślone zaufanie do Boga i wyjście na nieznaną drogę.

Taki rodzaj wiary, całkowicie związanej ze światem, faworyzuje większość współczesnych teologów. „Teologia świata” i „Teologia polityczna” J. Metz są jaskrawym przykładem takiej tendencji. Przedstawiciele tego kierunku konsekwentnie głoszą, że Kościół dążący do przepowiadania ponadczasowych wartości musi iść „z czasem” Poglądy te podziela większość teologów zajmujących się komunikacją (H. D. Bastian, W Bartholomäus). Bastian pisze wprost: „Jeśli teologia podejmuje temat komunikacji i – okrężną drogą – czyni go własnym, naśladuje te dziedziny naukowe, które to już wcześniej uczyniły – psychologię, socjologię, lingwistykę, itd. Musi ona zaryzykować «swoj» tekst wiary jako «kontekst» w porozumieniu z naukami doświadczalnymi”¹³ Taka wypowiedź jest jednak całkowicie nie do przyjęcia, gdyż w tym ujęciu „tekst” wiary (a więc prawdy wiary) staje się kontekstem. Przez taki zabieg ewangelia zostaje usunięta z centrum chrześcijańskiego życia.

Teologiczna interpretacja abrahamowej przygody, jako bycie w drodze, pozostawanie na drodze, dzieli z pojęciem „wolność” jego podwójny sens, a mianowicie otwartość na wszystkie strony, pozostawanie bez zobowiązań, oznacza również dezorientację, bezdomność i wykorzenienie w określonych wypadkach. Istnieje bowiem także fałszywe rozumienie tego, co określamy mianem „przygoda Abrahama” Nie można bowiem przeoczyć faktu, iż Pismo św. zawiera również bardzo wyraźne wskazania. Prowadzą one do wniosku,

¹² Tamże s. 49.

¹³ *Kommunikation*. Stuttgart 1972 s. 60.

że jest ono nie tylko „przygodą Abrahama”, że wartość komunikacji międzyludzkiej oraz stosunek Kościoła do świata nie mogą być traktowane jako absolut, jeśli idzie o decydujące prawdy chrześcijaństwa.

Człowiek może bowiem udzielić Bogu negatywnej odpowiedzi, a wówczas świat nie jest już neutralnym adresatem chrześcijańskiego orędzia, lecz jego przeciwieństwem, gdyż orędzie było już wcześniej słyszane i zostało odrzucone. W takiej sytuacji funkcją Kościoła, wynikającą z jego istoty, nie jest zwrot ku światu za wszelką cenę, ale odwrócenie się od świata i jego dróg. Gdzie dominuje grzech, gdzie zakłócenia, a nawet zerwanie komunikacji są spowodowane przez grzech człowieka, gdzie występuje świadome odrzucenie Bożego wezwania, tam ma swoje granice również chrześcijańska komunikacja. Tam, gdzie stworzenie oburza się na swego Stwórcę, tam także komunikacja przestaje istnieć, ponieważ oznaczałaby ona nie komunię, ale „eks-komunię”. Na tej granicy „abrahamowa przygoda” wychodzenia Kościoła do świata musi ustąpić innej konieczności, a mianowicie temu zjawisku, które zostało określone jako „janowa introwersja”

Jest rzeczą ciekawą, że we współczesnej teologii niewiele mówi się o tej drugiej stronie komunikacji chrześcijańskiej wiary. Współcześni teologowie bardziej akcentują udzieloną przez Boga wolność woli człowieka. Umożliwia to nawet odrzucenie Bożego wezwania, gdyż człowiek uważa, iż może przyjąć odpowiedzialność za swoją bezbożność.

W Ewangelii według św. Jana (3, 18) jest mowa nie tylko o Bogu, który kocha, ale również o Bożym sądzie: „[...] ten, który nie wierzy, już został potępiony”. Słowo Chrystusa jest również sędzią (por. J 12, 48). W świecie istnieje zło i chrześcijanin musi świadomie odwrócić się od niego. Walka ze złem musi być jednak wolna od przemocy. Zerwanie komunikacji nie może nigdy przerodzić się w agresję, o czym w sposób dobitny świadczy kazanie na górze (por. Mt 5, 38-42).

W Starym Testamencie istnieją dwa opisy ukazujące zerwanie komunikacji. Są to historie o Kainie i o wieży Babel. Komunikacja jest konieczna, ale istnieje również grzech, dlatego nie w każdej sytuacji komunikacja ma absolutny priorytet. Istnieją takie sytuacje, w których nie zerwanie komunikacji, ale jej utrzymanie byłoby grzechem.

Chrześcijańska nadzieja opiera się na przekonaniu, że ten obecny świat ciągłych wojen i ustawicznego zrywania komunikacji nie jest ostatnim z możliwych. Fundamentalną zasadą chrześcijańskiej nadziei jest bowiem paruzja, ponowne przyjście Pana, a nie absolutna komunikacja między ludźmi na tym świecie. Odmiennie koncepcje komunikacji u Abrahama i u Jana mają ten sam cel, a mianowicie, „absolutną komunikację”, która nie jest obciążona sprzecz-

nościami ziemskiej, względnej komunikacji. Tą absolutną komunikacją jest wspólnota z Bogiem i życie wieczne.

Zakreślone wyżej granice dosyć jasno ukazują ramy, w jakich kazanie jest aktem komunikacji homiletycznej. Rzeczą konieczną jest odchodzenie od skostniałych form i struktur, ale nie może ono przekształcić się w bezcelową szamotaninę i rezygnację z wymogów ewangelii. Skuteczna otwartość na świat jest uwarunkowana zawsze pogłębioną duchowością.

THE CONDITIONS OF THE HOMILETICS OF COMMUNICATION

S u m m a r y

The question of interpersonal communication belongs to the range of many scientific disciplines. It is also the subject matter of homiletists' interests. They perceive in the studies on this domain a chance of development of the anthropological aspect of the ministry of the word. An interdisciplinary character of such homiletic studies, apart from the chance to develop, contains the source of one-sided approaches, or even decidedly erroneous approaches. They in turn lead to new difficulties in proclaiming the word of God. The right homiletic communication is conditioned by the following criteria: faithfulness to the Scriptures, listener-orientation, taking the situation into consideration and communicative character. These criteria have been supplemented by defining the theological frameworks of homiletic communication, worded in this formula: Abraham's adventure and John's introversion. This formula depicts a tendency to set a borderline between a necessary change in the Church which is being realized in time and that which is equally necessary, i.e. to abide by the unchangeable deposit of faith.

Translated by Jan Kłós